

Reseñas

Bartet, Leyla y Kahhat, Farid. *La huella árabe en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010. 257 pp.

A principios del año 2011 la prensa y la opinión pública peruanas mostraron un inusual interés por el mundo árabe a raíz del anuncio de la III Cumbre América del Sur -Países Árabes (ASPA) que debía realizarse en Lima en febrero de 2011 y, sobre todo, del motivo por el cual esta última no pudo llevarse a cabo: una serie de revueltas populares que se desató en Túnez y provocó un efecto dominó que la prensa internacional denominó «Primavera árabe»¹. Se ha escrito muy poco acerca de «lo árabe» en el Perú: uno de los pocos libros previamente publicados sobre el tema ha sido *Memorias de cedro y olivo. La inmigración árabe al Perú (1885-1985)*, producto del trabajo de investigación sobre los inmigrantes levantinos llevado a cabo por Leyla Bartet (2005). *La huella árabe en el Perú* (2010), colección de artículos recopilados por la misma autora y por Farid Kahhat, amplía esta línea de investigación al periodo colonial y constituye un acercamiento pluridisciplinario al legado de la presencia árabe en la sociedad y cultura peruanas.

Una primera distinción abordada por Farid Kahhat en el prólogo es aquella entre árabe y musulmán: es árabe todo aquel cuya lengua materna es el árabe y que posee una identidad cultural árabe, pero esta última no incluye la fe religiosa. La distinción es pertinente pues buena parte de la inmigración árabe al Perú estaba compuesta de inmigrantes cristianos coptos u ortodoxos provenientes de las actuales Siria y Palestina. Tradicionalmente, los cristianos y judíos residentes en territorios bajo dominio musulmán gozaban de un estatus especial llamado *dhimma*, que les permitía practicar su religión a cambio del pago de un impuesto

¹ La III Cumbre América del Sur -Países Árabes (ASPA) se realizó finalmente el 1 y 2 de octubre de 2012 en la ciudad de Lima, Perú.

de protección. Sin embargo, el repentino reclutamiento de *dhimmis* en el ejército imperial otomano durante la Primera Guerra Mundial habría favorecido la emigración de estos hacia tierras lejanas. Años más tarde, la llegada de militantes sionistas y el conflicto por la creación del Estado de Israel no harían más que acelerar la emigración de cristianos.

El texto está compuesto de varios artículos escritos desde distintas disciplinas, como la sociología, la historia y la lingüística. El contenido se divide en tres partes: una primera parte acerca de la inmigración árabe (o más precisamente palestina, libanesa y siria) al Perú entre los siglos XIX y XX; una segunda parte acerca de la herencia cultural árabe en el Perú desde tiempos virreinales, ya sea en el plano histórico, arquitectónico, vestimentario, culinario o lingüístico; y una tercera parte compuesta de testimonios de empresarios y profesionales peruanos de origen árabe.

En la primera parte, los investigadores Leyla Bartet y Denis Cuhe reconstruyen el itinerario de los inmigrantes árabes de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, provenientes de la región del Levante (Siria, Líbano y Palestina).

Leyla Bartet señala algunas características de la inmigración árabe en el Perú: los inmigrantes levantinos, hombres solos, provenían por lo general de una misma región y una vez asentados facilitaban la llegada de sus familiares (inmigración en cadena). Desembarcaban en Argentina, Brasil o Panamá con pasaportes del imperio otomano, lo que les valió el apelativo popular de «turcos». Tras la disolución del Imperio otomano y el establecimiento de mandatos europeos, lo harían con documentos de identidad expedidos por Inglaterra o por Francia. A diferencia de Chile o Argentina, los «turcos» en el Perú no fueron asociados a «lo oriental» en el imaginario colectivo, sino más bien a la inmigración europea. Constituían un pequeño grupo de cristianos coptos u ortodoxos que adoptaron sucesivamente el catolicismo, lo que les permitió relacionarse fácilmente con las élites locales. Las creencias religiosas y la vinculación con lo europeo habrían facilitado la posterior «invisibilidad» de esta comunidad en la sociedad peruana, en la que apellidos como Kouri, Abugattás o Chehade se escuchan con frecuencia sin ser asociados automáticamente a lo árabe ni mucho menos a las imágenes negativas de estos que los medios de comunicación internacionales transmiten.

En su ensayo, Denis Cuhe centra su análisis en dos comunidades: la palestina y la libanesa, situándolas dentro del contexto de la inmigración en el Perú del siglo XIX. Tras el desembarco en distintos puertos del Atlántico, muchos jóvenes palestinos cristianos se dispersan para dedicarse al pequeño comercio ambulatorio. A finales del siglo XIX, el Perú experimenta el desarrollo del comercio

de lana de alpaca en el sur del país (Arequipa), vinculado al crecimiento de la industria textil inglesa. Los palestinos buscarán la clientela de los indígenas de las haciendas, que se dirigen a los mercados urbanos para intercambiar productos agrícolas (sobre todo lana) por productos manufacturados. Aparecen entonces los primeros almacenes palestinos en Cusco y Arequipa: se trata de los primeros comerciantes minoristas del sur del Perú. En una segunda etapa, estos exitosos comerciantes palestinos se convertirán en proveedores mayoristas y crearán empresas de exportación-importación de textiles y lana. Es así que empieza el ascenso social de los migrantes palestinos en la sociedad peruana; la migración rural-urbana los introduciría en las clases medias y medio-altas de Lima y de las principales ciudades costeñas, llegando a formar clubes y asociaciones para facilitar su integración. El abandono de la lengua árabe y la adopción del rito católico facilitarían aún más su integración a estas clases sociales.

La segunda parte del libro hace referencia a la herencia cultural árabe en el Perú desde tiempos virreinales, ya sea mediante la tesis, a veces discutida, de la presencia física de árabes en la época colonial, o mediante la herencia cultural resultado de ocho siglos de presencia árabe en la península ibérica.

El artículo de Ilana Aragón muestra una ciudad virreinal de arquitectura y mujeres moriscas a través de los dibujos y crónicas de los viajeros europeos, reproduciendo la historia del arte mudéjar que introdujo los azulejos en la arquitectura religiosa local, así como la de las desenfadadas tapadas. Al igual que el manto de las tapadas, el velo, asociado hoy en día al Islam, es un indumento que ya era utilizado por las mujeres bizantinas antes de la revelación del Corán. Las fotos presentadas en el libro muestran a mujeres cristianas levantinas vistiendo un traje tradicional que incluye el velo, lo cual indicaría que su uso estaba difundido también entre la población levantina no musulmana a caballo entre los siglos XIX y XX. Una comparación más exhaustiva con la moda de las tapadas nos haría reflexionar acerca del uso del velo y los modelos de femineidad adoptados por las mujeres árabes a lo largo de la historia, más allá del actual estereotipo de sometimiento a la autoridad masculina. Las tapadas limeñas tenían prohibido el ingreso a las iglesias pues su presencia alborotaba a los feligreses masculinos: ¿similar sensualidad se encontraba en las esclavas moriscas provenientes de Al Ándalus², o en las mujeres levantinas de principios del siglo XX? ¿De qué manera influyeron ambas en los modelos de femineidad de su época en el Perú?

² Se denomina Al Ándalus al territorio de la península ibérica bajo dominio árabe entre los años 711 y 1492.

Por otro lado, el sociólogo Nelson Manrique señala que, tras la unificación de España bajo hegemonía cristiana en 1492, se inicia un proceso de conversión de los musulmanes al cristianismo con estrategias de conversión similares a las empleadas en América en años posteriores. Cabe mencionar que, si bien los cristianos y judíos contaban con un estatuto especial de protección en «tierra del Islam» (*dar al-Islam*), la actitud de ulemas y califas hacia todo musulmán que residiera en «tierra de infieles» (*dar al-Kufr*) era de rechazo. Así, los moriscos y mudéjares³ que se resistían a emigrar al Magreb (la «tierra del Islam») tras la Reconquista de la península ibérica eran despreciados por los juristas islámicos.

Según Manrique, el deseo de permanecer en territorio ibérico tras la expulsión en los siglos XVI y XVII habría obligado a algunos moriscos y mudéjares a camuflar su identidad y emigrar a América como esclavos, con el riesgo de ser ajusticiados por la inquisición. Los esclavos moriscos eran reputados albañiles y artesanos, lo que explicaría la expansión del arte mudéjar en el virreinato. Al respecto, Guillermo Lohmann Villena da precisiones sobre el precio de y el trato reservado a los esclavos moriscos en el virreinato, cuya presencia física se habría borrado hacia el siglo XVIII. Para el historiador José Antonio del Busto Duthurburu, la presencia morisca encubierta incluía a conquistadores con sangre mora. Las esclavas moriscas, al contraer nupcias con españoles, adquirirían no solo su libertad sino también un estatus privilegiado en las ciudades de Lima, Huamanga o Cusco entre los siglos XVI y XVII. Las dotes culinarias de estas últimas habrían influido en la gastronomía local, como bien señala la periodista Susana Bedoya Garland en otro artículo del libro.

Los detractores de esta postura, sin embargo, argumentan que hubo muy pocas condenas por «mahometanismo» en la inquisición del virreinato del Perú como para hablar de una presencia física importante de mudéjares y moriscos. Más allá de la importancia numérica de esta presencia virreinal, su impacto se hizo notar particularmente a nivel lingüístico. Lydia Fossa constata la presencia de vocablos de origen árabe como «acequia», «adobe», «algodón», «alfiler», «choza», «fulano», entre otros, en la obra del cronista español del virreinato del siglo XVI Juan de Betanzos. Buena parte de estos términos árabes o mozárabes estaban vinculados a la albañilería y la construcción.

³ Los moriscos son los musulmanes de los reinos peninsulares que fueron obligados a convertirse al cristianismo a principios del siglo XVI —muchos de los cuales adoptaron apellidos españoles para así pasar desapercibidos—, mientras que los musulmanes que permanecían como tales en la Hispania cristiana reconquistada eran conocidos como mudéjares.

La tercera parte del libro está compuesta de testimonios de empresarios y profesionales descendientes de familias árabes como los gerentes Neme Mohanna y Abdel Magid Issa Hamideh, la pintora Luz Negib o los deportistas Roberto y Daniel Abugattás. La reconstrucción de sus historias familiares y la presentación de casos exitosos de migrantes permite conocer de primera mano a algunos de los protagonistas de esta ola migratoria.

En conclusión, *La huella árabe en el Perú* puede ser visto como un intento por dar visibilidad y notoriedad a la comunidad árabe, que muchas veces ha pasado desapercibida en el Perú. De esta misma visibilidad han gozado en las últimas décadas las comunidades de descendientes de japoneses, italianos y chinos gracias a trabajos de investigación similares. Posteriores trabajos en esta misma línea de investigación podrían preguntarse si las generaciones actuales de descendientes de levantinos en el Perú mantienen aún vínculos con las familias y comunidades de origen de sus antepasados en la zona del Levante. ¿Se trata de vínculos ininterrumpidos o de vínculos «redescubiertos» recientemente como parte de un ejercicio de (re)construcción de una identidad étnica arabo-peruana? ¿En qué idioma y de qué manera se producen estos contactos? ¿Qué afinidades encuentran con estos parientes?

Cabe preguntarse además si el factor numérico fue el único motivo que impidió la formación de una diáspora árabe en el Perú, a diferencia de otros países de la región como Brasil y Argentina. Del mismo modo, se podría investigar acerca de la construcción de una identidad arabo-peruana hoy en día o sobre la relación entre descendientes de palestinos cristianos y palestinos musulmanes, llegados en tiempos más recientes.

El movimiento panarabista que acompañó la construcción de los Estados nacionales árabes era un fenómeno incipiente al momento de la emigración de los inmigrantes levantinos a América; por ello, resulta interesante investigar de qué manera ha calado el deseo de construir una identidad árabe más allá de las fronteras nacionales y religiosas, tanto en el mundo árabe como fuera de él.

Pablo Paz Verástegui