Religiones migrantes: de los árabes en Chile y en México

Rodrigo Cánovas
Pontificia Universidad Católica de Chile

Recientemente he estado leyendo relatos de inmigrantes árabes y judíos en América, como un modo de desenfocar la mirada sobre nuestra cultura. Mirar un paisaje desde otra perspectiva, teniendo presente otros credos y lenguas, otras etnias. En esta ocasión me voy a referir a ciertos rasgos de la identidad de los inmigrantes árabes relacionados con la religión. De más está recordar que un rasgo identitario –por ejemplo, el religioso-- cobra su sentido junto con otros rasgos como etnia, clase social, género y familia, en una amplia red cultural donde se combinan los diversos usos, costumbres y sensibilidades de una comunidad.

Lo más inquietante, para mí, en este estudio sobre las inmigraciones es el dibujo de un mapamundi que conecta de modo más concreto y existencial América con el Cercano Oriente. Los inmigrantes árabes que llegan a este continente a fines del siglo XIX y durante las dos primeras décadas del siglo XX, provienen de la zona del Levante o la Gran Siria, que estuvo bajo el mandato del imperio otomano desde 1516 hasta fines de la Gran Guerra, cuando los actuales territorios de Siria y Líbano quedan bajo el protectorado francés y Palestina, bajo el inglés[1].

La Sublime Puerta (denominación espiritual del imperio) estaba conformada por provincias, las cuales se constituían en *millet*, comunidades autónomas dirigidas por un jefe religioso (musulmán, cristiano ortodoxo o judío), quien respondía ante la gran autoridad. Istambul (la antigua Constantinopla) delegaba en el *millet* funciones civiles como la educación, la salud y la justicia, constituyendo su interés central el cobro del tributo imperial. Siendo el imperio otomano de credo musulmán, no era en principio intolerante con cristianos y judíos, por cuanto el Islam los reconoce como *pueblos del libro*, relacionados con el Antiguo Testamento. No obstante, históricamente el credo religioso fue fuente de hostilidad en el Cercano Oriente y en el caso de la emigración árabe a nuestras latitudes, una razón poderosa.

[1] Para esta brevísima presentación sobre la inmigración árabe nos hemos basado en el texto de Antonia Rebolledo y, escrito en coautoría, el de Miriam Olguín y Patricia Peña. Cf. Bibliografía.

Hacia 1900, la población de la Gran Siria era aproximadamente de 3.000.000 de habitantes. En Siria y Palestina predominaba el credo musulmán, siendo chiítas, sunitas, alawis o drusos. Los cristianos eran una minoría representativa, contando con siete patriarcas: el maronita, el melvita, el armenio, el siriaco, el caldeo, el copto y el latino. Había un gran predominio de los cristianos ortodoxos, los cuales no reconocen, por cierto, la autoridad papal católica. Los judíos también constituían una minoría, siendo hacia 1882 en Palestina 35.000 (de un total de 600.000). Esta composición religiosa, tan diversa, generaba problemas de convivencia en las aldeas y ciudades (donde las gentes se agrupaban en barrios según su credo), y discriminación hacia las minorías.

¿Qué causas impulsaron a estas gentes de la Gran Siria para emigrar a América (y dentro de esta gran aldea, como era concebida por ellos a la distancia, a esa aldea de nombre Chile)? La opresión turca fue un factor trascendental en la decisión de salir del *iliblad* (tierra natal). El imperio, denominado el Gran Enfermo por la debilidad estructural que demostraba, entra en una crisis económica y política irreversible hacia inicios del siglo XX. Las hambrunas, el enlistamiento obligatorio en el ejército, donde cristianos y judíos eran dispuestos en los frentes más peligrosos, y las constantes hostilidades religiosas con la mayoría musulmana; hacen que los jóvenes emigren de sus aldeas en busca de mayor fortuna.

Es verdad que la discriminación hacia las minorías cristianas en la Gran Siria generó un clima favorable para la emigración hacia América. No obstante, es necesario aclarar que éstas iban a colegios que dependían de órdenes religiosas cristianas cuyas sedes estaban en Rusia, Francia e Inglaterra. Hubo, entonces, una élite que tuvo acceso a una mejor educación (y en el caso de nuestros inmigrantes, principalmente libaneses y sirios) y, en general, los cristianos tuvieron un contacto cultural mayor con Occidente; lo cual contribuyó a su partida. Por lo demás, no había apego al imperio (no se renunciaba a una nación); aunque sí las nociones de aldea, familia y credo religioso constituían el centro de su identidad de patria.

En breve, la gran mayoría de los inmigrantes árabes que llegó a Chile eran cristianos ortodoxos, de origen sirio y palestino: En cuanto a los libaneses, el grupo más pequeño, eran maronitas, que sí están supeditados a Roma.

¿Qué ocurrió con sus creencias religiosas en este viaje de inmigración al confín del mundo? Tempranamente, hacia 1917, se crea en Chile la Corporación Cristiana-Ortodoxa y posteriormente se construye la Iglesia San Jorge en el barrio Recoleta (indiquemos, de paso, que también se crea una Unión Musulmana en 1926). Ahora

bien, en la actualidad pareciera que sólo las más antiguas generaciones mantienen su credo; mientras que las más recientes optan por la religión católica, sin necesariamente renunciar al credo ortodoxo, generándose así en ellos una suerte de hibridismo religioso. Como era común que el rito ortodoxo se celebrara en árabe, los hijos y nietos de los inmigrantes quedan en una difícil situación para una observancia genuina. Hay que recordar que uno de los despojos más dramáticos del proceso de integración de los árabes es el de su lengua. Ya sea por vergüenza e inhibición (a los chilenos les causaba mucha risa escuchar hablar esta lengua en la calle), por la poca utilidad de la lengua árabe en el ámbito laboral y social, o por no haberse instaurado con mayor fuerza la idea de mantener colegios donde se enseñara el árabe; lo cierto es que el idioma árabe se silenció, habiendo muy pocos que en la actualidad lo hablen y lean, y tengan una biblioteca sobre letras árabes, aunque fuese en traducción. Así, la pérdida de la lengua, junto con los matrimonios mixtos, hacen que la impronta ortodoxa en los descendientes de estos inmigrantes esté muy atenuada. Por lo demás, a diferencia de musulmanes y judíos, estos cristianos orientales se integran con mayor naturalidad a una sociedad de de valores católicos; en el ámbito moral, eso sí, como se muestra en los relatos de inmigrantes, deben adaptarse a una mayor liberalidad de la mujer.

No existe un gran énfasis en el aspecto religioso en los relatos de inmigrantes árabes en Chile. En uno de ellos, *Aldea blanca* (1977), escrito por el inmigrante sirio José Auil, quien llega a nuestro país siendo muy joven en 1920, se expone una serie de estampas sobre la vida de antaño en una aldea siria situada cerca de Damasco, de marcado sesgo folklórico. Es entonces una cita arqueológica del lugar natal, realizada por un sujeto memorioso para ser instalada en la memoria familiar chilena. Mencionaremos dos cuentos de aldea, donde se despliega la cartografía mental de una comunidad que funciona de modo distinto al de una nación moderna.

El cuento "Aldea blanca", que lleva el título del libro, es la rememoración de ese espacio natal por parte de un joven que salió de allí, se instaló con ayuda *paisana* en un país en el sur de América, (que podría ser Chile o Argentina) y que nunca regresó. Corrijamos: regresa ya viejo, para depositar un ramo de rosas blancas en la lápida de su primer amor adolescente, en el cementerio cristiano de esa localidad. Es entonces un relato culposo de la traición hacia el origen, resuelto en una escritura nostálgica que congela los recuerdos en un cuadro de aldea. El joven Ruslán y la dulce Rebeca, uno cristiano ortodoxo y la otra, protestante, viven en el mismo barrio, partiendo juntos rumbo a la escuela, pero tomando luego distintos senderos, por cuanto nuestro pequeño

héroe va a un colegio ortodoxo, donde se enseña francés y otomano y se ostenta gratitud hacia la Rusia zarista; mientras que la muchacha se dirige a un colegio inglés, que imparte educación a una minoría protestante. Ellos viven en el alto; mientras que los barrios musulmanes, de mayor pobreza y hacinamiento, están en el bajo, no enseñándose en sus colegios ninguna lengua extranjera. En cuanto al oficio religioso ortodoxo de los días domingos, los alumnos se reunían en el colegio, cantaban el himno nacional otomano y luego secundado por sus profesores, enfilaban a la iglesia.

En la pantalla sublime del recuerdo, aparece la imagen de la aldea, contemplada desde una roca en la cumbre de la colina, por estos adolescentes que se juran amor eterno. Citemos:

> A sus pies, se agrupaban las casas de la aldea, destacando la deslumbrante blancura de los techos planos. Rivalizaban en altura los dos alminares de las mezquitas de los barrios bajos. El campanario de la iglesia [ortodoxa] se elevaba sobre el conjunto de las humildes moradas del barrio oriental. A no mayor distancia, separado de las casas de la aldea, se levantaba un conjunto de construcciones modernas, la clínica dinamarquesa, la casa del personal y el departamento del pastor protestantes" (170).

Cartografía colonial: en lo alto Occidente y la cristiandad, y en lo bajo las mezquitas musulmanas y en un espacio aparte, un nuevo enclave europeo, el danés. Para Ruslán, las lenguas romances y el mapa de Europa central constituyen datos de la causa, que lo impulsan a una emigración sin retorno. Su vuelta es el tardío regreso de Ulises, hacia el reconocimiento de un espacio velado y de una blancura depositada en el ramo de rosas, que remite a una calavera.

El relato que exhibe la tensión étnica y religiosa en esta aldea subdividida en espacios estancos se denomina "La batalla". Situado en el tiempo remoto de la niñez, la voz autorial aísla un recuerdo: las continuas batallas campales sostenidas entre los niños cristianos y los musulmanes, armados todos con hondas hechas de fibra, lana o cáñamo; a modo de enconado deporte. Lo común era que se impusieran los musulmanes, por ser más numerosos, obligando a huir a los ortodoxos, refugiándose en su barrio, donde estaban a salvo. Una vez, sin embargo, además de imponerse los cristianos, ocurre una desgracia: tanto el hijo del Imán como el del Jefe comunal musulmán reciben sendas pedradas, quedando mal heridos.

Cuento con moraleja, desplaza esta pugna fronteriza que dura centenares de años, hacia una disputa infantil. Los gritos de guerra de estas batallas revelan un

prejuicio a flor de piel. El mismo hijo del cura ortodoxo, arenga así a su grupo: "Estos *perros musulmanes* deben recibir, como merecen, una lección enérgica y duradera" (40, énfasis nuestro). Y el Imán, ante su hijo herido de un hondazo, amenaza con la expulsión de los extraños: "Estos *perros infieles* –vociferaba-- han colmado nuestra paciencia. Han abusado de nuestra tradicional hospitalidad. Debemos arrojar de nuestra pacífica aldea a esa turbulenta minoría. Hemos de ponerlos en la frontera del Líbano [de población mayoritaria cristiana], donde podrían practicar su abominable religión" (41, énfasis nuestro). El asunto se resuelve en una reunión conjunta de las autoridades de ambos barrios, culminando con un afectuoso apretón de manos de los dos jefes religiosos, quienes solían enfrentarse también cuando niños a hondazos, a modo de "deporte o inofensiva diversión" (41). Moraleja: los conflictos étnicos y religiosos pueden resolverse pacíficamente. En la línea final, la voz autorial sentencia: "el mal nuestro reside en el fondo del espíritu de nuestros hombres maduros que no pueden desprenderse del fanatismo heredado" (42).

Escrito en los años 70' desde Chile, es un pensamiento utópico para una región convulsionada históricamente por enfrentamientos religiosos y étnicos. Lo que se rechaza aquí es la noción de *identidades asesinas*, término propuesto por Amin Maalouf para denunciar una concepción *tribal* de la identidad, base del fanatismo en sus distintos registros culturales. Citémoslo: "En todas las épocas hubo gentes que nos hacen pensar que había entonces una sola pertenencia primordial, tan superior a las demás en todas las circunstancias que estaba justificado denominarla 'identidad'. La religión para unos, la nación para otros, la nación o la clase social para otros" (21). Volveremos más adelante al pensamiento de este intelectual libanés, de religión católica griega o melquita, que está avecindado en Francia y escribe novelas históricas y ensayos en el idioma francés (y no en árabe, su lengua materna), para bien informar a los occidentales de los usos y costumbres del Levante.

La novela *Los turcos* (1961), de Roberto Sarah, descendiente de palestinos, asocia el viaje de inmigración con un posible nuevo ciclo en la vida espiritual y religiosa de la comunidad cristiana del Levante. Aclaremos que este relato está centrado en el prejuicio étnico y cultural --y no en el religioso--, presente desde su título: estas gentes que vienen huyendo de la opresión turca tienen que sobrellevar esa odiosa nominación en tierras extrañas, sólo porque el imperio otomano les concede el pasaporte de salida. Sin embargo, luego de explicar el malentendido, se les sigue llamando aquí *turcos*, doblando el escarnio. Relato feísta, donde la censura social

chilena es introyectada en estos cuerpos inmigrantes, quienes se conciben entonces como monstruos; ensaya también un retrato de su personaje principal Hanna que nos evoca el modelo de las Vidas Ejemplares.

Recortemos el tenue perfil religioso de este relato. La obra se sitúa primero en el *iliblad* o terruño natal de un grupo de jóvenes que planea emigrar a América en busca de fortuna hacia fines del siglo XIX. Estamos en Belén, cercano a Jerusalem (o *Alkúds*) y a otras aldeas aledañas como Ramál-ah, Beit-Yala y Beti-Sahur, lugares sagrados señalados por el Estanque de Salomón, la basílica de Santa María de Proesepio, la gruta de la Natividad, el huerto de Getsemaní, el Monte de los Olivos, el Santo Sepulcro y la Vía Dolorosa. Esos espacios áuricos, sin embargo, no logran disimular la precariedad material e incluso cierta falta de luces en las familias campesinas (los *feláhs*) que allí viven ganándose duramente la vida como artesanos de la conchaperla, en las canteras o en pequeñas faenas agrícolas y ganaderas. Incluso, la autoría se solaza en señalar algunas deficiencias en los cuerpos de estos lugareños.

El viaje adquirirá una doble valencia: a nivel material, hacer fortuna y a nivel espiritual, renovar la cristiandad arábica en otras tierras. Ahora bien, este doble impulso es presentado de modo separado y esquizoide desde la oposición de dos personajes: Mitra, el egoísta y Hanna, el buen cristiano, quien además tiene un parecido físico con las estampas del Nazareno. Uno privilegia el dinero y no guarda grandes culpas por haber dejado el terruño; mientras que el otro, de carácter más bien melancólico, es mesurado en los negocios y alguien abierto hacia el origen, consciente de una pérdida y culposo por ello. Se supone que los belenitas pueden traspasar a América el espíritu sagrado de su lugar de origen y así lo haría Hanna. No extraña, entonces, que cuando el grupo de jóvenes pasa hacia Chile por los cordones cordilleranos a lomo de mula, alguien evoque el paso de José y María hacia Belén, como anunciando tiempos nuevos; pero también persecuciones.

Sigamos a nuestro Nazareno. Junto a los suyos entra a Valparaíso y allí se enamora de una muchacha de origen humilde, Carmen Rosales. Hanna oculta este romance a los suyos, pues la costumbre árabe prohíbe el matrimonio de otra etnia y se instala junto con su amada con un pequeño boliche en una barriada popular. Pues bien, el terremoto de 1906 significa la muerte de la muchacha, embarazada y pronto a casarse. Notemos que el capítulo sobre el cataclismo, con Hanna deambulando por una ciudad en ruinas, entrando y saliendo de hospitales, tiendas de campaña y barcos, en busca de Carmen, es el más intenso y desolador de la novela. Es como si aquí, a

comienzos del siglo XX, se hubiera frustrado una temprana integración, bajo el aura belenita: el Nazareno, venido de tierras santas, con la Virgen morena de los cerros, con Carmen, patrona nacional.

¿Es el castigo sufrido por el abandono del *iliblad* y la transgresión de una ley? ¿Por qué sumir tanto en la desgracia a ese personaje? ¿Es que la naturaleza americana se resiste a esta unión y la sepulta? El ensañamiento pareciera provenir de ambas culturas. En breve, Valparaíso no es, como lo pronuncian los inmigrantes, *Al Paíso* (el país del paraíso), sino más bien su reverso, un espacio vengativo, ligado a fuerza ancestrales inconmovibles. Por lo demás, ya el descarado de Mitri se lo había sentenciado: no quería conocer a la tal Carmen; para él, no era concebible una esposa chilena.

Si el *iliblad* es un espacio áurico en ruinas; el nuevo lugar no acepta ninguna impronta nueva, especialmente, de orden étnico; y en este caso el espíritu religioso se muestra débil. ¿Por qué? Pareciera ser que la tarea de un cristiano oriental es más bien renovar espiritualmente el espacio nativo, antes de emprender viaje a Occidente, y de allí el sentimiento de culpa y de autodestrucción que invade al relato. Y parece que es el culto al oro lo que los pierde. *Turcos* en tierra ajena, están condenados a nivel teológico a vagar por estos confines del mundo.

Árabes en Chile, árabes en México. Si nuestro país era una segunda opción para los inmigrantes, pues sólo algunos se aventuraban a pasar la cordillera desde el vecino país Argentina; México fue el premio de consuelo para quienes se les rechazó su entrada a Estados Unidos. Durante el primer tercio del siglo XX, la gran mayoría de los árabes que llegan a México provienen de Líbano[2]. Recordemos que esta comunidad ha estado adscrita tradicionalmente al credo católico maronita, cuyo origen se remonta a la figura de san Marón del siglo V. Ahora bien, para los mexicanos, los inmigrantes que provenían de las zonas orientales del imperio otomano eran los *turcos*; y más adelante fueron reconocidos como *árabes*, incluyéndose aquí a los judíos que venían de esa región y que hablaban el árabe. En la actualidad, la comunidad libanesa acepta el nominativo de *árabe*; pero insiste en que se les llame *libaneses* a secas. Como dice un personaje de la novela de inmigrantes levantinos *En el verano, la tierra*, del mexicano Carlos Martínez Assad: "[No soy sirio ni turco]. Pero tampoco soy árabe, los árabes se

[2] Para una presentación de la inmigración árabe en México, remitimos al libro de Roberto Marín-Guzmán y Zidane Zéraoui y al diccionario cultural de Patricia Jacobs, más centrado en el legado libanés. Cf. Bibliografía.

llaman así porque creen en el Islam, en la religión del profeta Mahoma, leen el Corán y se circuncidan. Los libaneses somos cristianos maronitas, creemos en el santo Marún. Soy libanés y soy cristiano como lo fueron mis padres, los abuelos y los antepasados desde el principio de los siglos" (22).

Consultando un diccionario sobre el Levante, preparado por la mexicana de raíces libanesas Patricia Jacobs, aprendo lo siguiente del origen remoto de la Iglesia Maronita: "Después del Concilio de Calcedonia en 454, el emperador bizantino patrocinó, cerca de Apamea en Siria, la construcción del Monasterio de Mar Marun, santo que vivió en el siglo V. El monasterio tenía por objeto principal formar sacerdotes que defendieran la doctrina de Calcedonia (la doble naturaleza de Cristo: la divina y la humana" (263). Se consolida como iglesia y comunidad, debido a que la población autóctona de las montañas de Líbano se identifican tempranamente con su credo. Desde las Cruzadas las relaciones con los Papas fueron cordiales; acaso porque constituían un enclave cristiano en tierras musulmanas. Hacia 1736, los maronitas aceptan la liturgia romana y se unen formalmente a Roma.

En la novela ya citada de Martínez Assad, el personaje inmigrante le informa a su nieto sobre los santos maronitas de Líbano, cuyas imágenes están el templo de Nuestra Señora de Valvanera, un antiguo convento de monjas portuguesas que fue donado por el Presidente Álvaro Obregón a la comunidad libanesa en 1921 para que practicara allí sus ritos. Escuchemos a este abuelo: "Allí [en el templo] las mujeres más humildes besan la imagen de san Marún, y a san Charbel le cuelgan listones con todos los colores del arco iris para agradecerle algún milagro o para pagarle algún favor por adelantado. Espero que aunque los santos hablen en arameo les entiendan sus plegarias" (24).

San Charbel Majluf, santo que habitó las montañas libanesas en el siglo XIX, pasa a tierras americanas en retratos e imágenes traídas por los inmigrantes, para circular libremente en el ámbito de la religiosidad católica mexicana[3]. Hace unos meses, yo compré una estampita de este santo a un vendedor de carrito situado al lado de una iglesia de barrio. Y aquí la he traído a Chile para que siga circulando. En el envés de la

[3] En otro texto de Martínez Assad, *Memoria de Líbano*, un libro personal de viajes, el autor otorga una ficha de este santo, recordando que su abuelo materno le regaló a su madre una imagen de éste y suponemos que el autor todavía la conserva, como un trazo del origen: "Nació [en Beqa'Kafra] el 8 de mayo de 1828 con el nombre de Youssef, adoptó el de Charbel en honor de uno de los primeros mártires de la orden y murió el 24 de diciembre de 1898. Cuando al año siguiente fue abierto su féretro, se cuenta que de su cuerpo salieron rayos luminosos y un tenue perfume se esparció por la montaña. Los pensamientos me llevan a la vieja imagen que te regaló [a ti, madre] el abuelo, crecí teniéndola a la vista mientras el papel se volvía amarillento" (182)

imagen imponente de este santo oriental, vestido con un sayo café, leemos la siguiente oración: "¡Oh! Santo venerado. Tú que pasaste tu vida en la soledad, en una ermita humilde y retirada. Que no pensaste en el mundo ni en sus goces. … Te pedimos que intercedas por nosotros, para que El nos extienda su bendita mano y nos socorra".

Sujetos inmigrantes desde la Gran Siria hasta América, seres que no alcanzan a volver, como hemos visto en "Aldea blanca"; pero que le otorgan un mandato a sus descendientes para que rescaten sus raíces. Este doble viaje se diagrama en la novela ya mencionada *En el verano, la tierra*, donde se intersectan dos trayectos, que ocurren en diversos tiempos: el del abuelo, que narra su periplo hacia México y su integración a esa tierra adoptiva y el del nieto mexicano, que en su madurez, desde el verano parisino, se devuelve hacia Líbano, pasando previamente por Siria, justo en los inicios de la guerra civil libanesa en el año 1975.

"¡Ve al Líbano! El Blet, mi tierra". Frase inaugural de esta novela, es el mandato bíblico del viejo inmigrante en su lecho de muerte, para que su salve y se transmita su legado. El nieto, un niño viejo, recorre poblados y ciudades sucias y desvastadas, comprendiendo que el presente sepulta el aura de una cultura milenaria que allí se asentó y cuyos antecedentes remiten al Génesis. Sin embargo, el relato intercala en esta vivencia presente los relatos orales que el abuelo contó a su descendencia, que permiten un rescate sublime de la ruina actual, abriendo al viajero del presente a un espacio histórico y legendario, que inaugura una conciencia espiritual atemporal de estos seres mexicanos y libaneses. Estos relatos originarios constituyen anclas, que permiten que la Historia (occidental) regrese a sus inicios: de Roma a Biblos (donde se genera el alfabeto fenicio) y en la matriz, el cedro, árbol sagrado: " 'El cedro de Líbano estaba en el Paraíso', dice Ezequiel, y con sus maderas Noé construyó el Arca y en el monte Hermón vivieron Adán y Eva cuando, por desacatar la autoridad de dios, buscaron refugio para ocultar su culpa" (78).

A cada ciudad se le restaura su aura: Palmira es *la novia del desierto*, retratada en la reina Zenobia que extendió su imperio desde el Bósforo hasta el Nilo; Baalbeck es el sitio de la voluptuosa Astarté (antecedente de Artemisa) y Trípoli cristiano guarda en su seno a la bella Faride, cuyo sacrificio impidió que la ciudad fuese asolada por los mahometanos. La novela va acumulando, cual pequeños tesoros, historias de los comienzos de los tiempos, que siempre hemos anhelado escuchar: de la Ninfa Tyrus y

el color púrpura de sus ropas, teñidas con el molusco múrice; del abuelo de Mahoma y su descendencia; del joven Bata, cuyo corazón está resguardado en el milagroso árbol del cedro; del enfrentamiento de San Jorge con el dragón que exigía el sacrificio de doncellas por el uso de las aguas en Beirut. Esta memoria de los orígenes aparece aunada a una memoria más reciente, que escenifica los dolores provocados por las persecuciones religiosas y étnicas en la Modernidad, en testimonios bellos y tristes: una madre relatando los sucesos de 1860 (los drusos aniquilando impíamente a los maronitas), una refugiada kurda en Siria, luego de la matanza de los turcos en Anatolia en 1930, que también afectó a los cristianos malakitas, jacobitas y maronitas.

El sagrado espíritu del Levante, siendo Líbano el país de la montaña perfumada. La historia profana desplazada por un acopio de voces desprendidas de los tiempos bíblicos.

Culminemos nuestras notas sobre religión y migrancia, retomando el pensamiento de Amin Maalouf, este melquita de habla nativa árabe que escribe francés, ejemplo de una existencia que se define desde el diálogo de diversas culturas y no desde su exclusión. Considera que en la actualidad existe un reencantamiento del hombre con la religión, en tanto que ésta es interpretada como un "intento de síntesis entre la necesidad de identidad y la exigencia de la universalidad" (102). Ahora bien, la religión, a diferencia de la lengua, tiene vocación de exclusividad: "Es posible hablar simultáneamente el hebreo, el árabe, el italiano y el sueco, pero no es posible ser al mismo tiempo judío, musulmán, católico y luterano" (142). La religión, un mundo donde el hombre se enfrenta consigo mismo: la vivencia de lo absoluto y la necesidad del otro.

Entre Oriente y Occidente, un cristiano oriental entre musulmanes y un melquita entre católicos y protestantes; Maalouf propone una identidad religiosa amparada por la tolerancia. Yo, por mi parte, considero que en Latinoamérica, existe este espíritu e, incluso, hay amplios márgenes de hibridez en cada religión, no como un dejo de duda y negación sino más bien como un acto humano de trascendencia. En cualquier caso, la mirada de los migrantes nos hace descubrir otras cartografías, otras sensibilidades y otras lenguas que nos permite mirar a los otros con mayor confianza y optimismo, eclipsando el discurso de la sospecha sobre la condición humana.

BIBLIOGRAFÍA

Auil, José. *Aldea blanca*. Santiago: Universitaria, 1977.

Jacobs, Patricia. *Diccionario enciclopédico de mexicanos de origen libanés y de otros pueblos del Levante*. México: Ediciones del Ermitaño, Minimalia, 2000.

Maalouf, Amin. *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza, 2001.

Marín-Guzmán, Roberto y Zidane Zéraoui. *Arab Immigration in Mexico in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Asimilation and Arab Heritage*. Austin/Monterrey: Augustine Press, Instituto Tecnológico de Monterrey, 2003.

Martínez Assad, Carlos. *En el verano, la tierra*. México: Planeta, 1994.

Martínez Assad, Carlos. *Memoria de Líbano*. México: Océano, 2003.

Olguín, Miriam y Patricia Peña. *La inmigración árabe en Chile*. Santiago: Instituto Chileno Árabe de Cultura, 1990.

Rebolledo, Antonia. "La integración de los inmigrantes árabes a la vida nacional. Los sirios en Santiago". Tesis de Licenciatura de Historia. P. Universidad Católica de Chile, 1991

Sarah, Roberto. *Los turcos*. Santiago: Pacífico, 1961.