

La figura del vendedor ambulante sirio en *Las invitadas* de Juana Dib

Marcus Palmer

Texas A&M University—San Antonio

¿Qué sigue después del mahýar?

Las experiencias individuales y colectivas de la diáspora constituyen uno de los ejes centrales en la escritura de los autores que protagonizaron el movimiento literario mahýari en las Américas.¹ Se hallan huellas de esta tradición en la producción escrituraria de las nuevas generaciones. Según Pedro Martínez Montávez, la calidad de ruptura de las escuelas mahýaríes “significa el rompimiento más absoluto con el pasado literario árabe que se ha llevado a cabo hasta la fecha” (“La escuela”, 9). Desde entonces, los críticos han destacado las características predominantes de su escritura, haciendo hincapié en la presencia de símbolos cristianos y la carencia del monorrímo y métrica de la poesía clásica árabe, privilegiando sobre todo la temática tripartita de la nostalgia, pérdida y el nacionalismo. Sobre el seguimiento de esta tradición por escritores americanos de herencia árabe en Colombia, Odette Yidi David propone el término “post-*mahjari*”, manteniendo el enfoque en el individuo *mahjari* o escritor del mahýar. Por su parte, María Olga Samamé hace resaltar la emergencia de estas nuevas prácticas novelísticas y poéticas en Chile y Colombia con el término “neomahýari”, adaptando el concepto “neo-árabe” de Martínez Montávez, que describe una poética que “se hace humana, limpiamente asequible a cualquier hombre por encima de

¹ La literatura de la emigración [adab al-mahýar] abarca un gran escenario de escritores, y si bien el movimiento se gestionó en los Estados Unidos (1920), luego se introdujo en Brasil (1932), Argentina, (1949) y Chile (1957).

circunstancias, naturaleza y condiciones diversas” (*Introducción*, 53). Si para Martínez Montávez, la producción poética de los emigrantes mahýaríes señala un cambio dramático en la forma y contenido con las tradiciones poéticas de la literatura árabe, y esto a partir de la experiencia de la diáspora, la terminología de Samamé, al igual que la de Yidi David, centra el seguimiento de este mahýar en las experiencias y los procesos de diáspora y asimilación cultural interpretados por latinoamericanos de abolengo árabe. En su trabajo sobre la memoria libanesa en escritores mexicanos de ascendencia árabe, Benedetta Belloni parte del término de Samamé, observando que “La producción literatura mahýarí latinoamericana ofrece una idea de continuidad con la tradición del Mahýar por cultivar las mismas líneas argumentales de los autores emigrados de la primera generación” (50-51), y si bien la distinción entre las generaciones es esencial para la conceptualización de la tradición literaria del mahýar, Rosa Isabel Martínez-Lillo forja el término “post-Mahýar” como planteamiento “necesario y veraz” (“Estudios de traductología árabe”, 76) para examinar las realidades de los escritores emigrantes y las emergentes expresiones literarias, a lo que yo refiero como el mahýar histórico y contemporáneo. Martínez-Lillo asevera, “la realidad de esta literatura hoy no es la misma que aquélla de los orígenes, de tal manera que precisaremos una nueva perspectiva” (76).

Privilegiando el tema del Al-Ándalus en composiciones por poetas vinculados con la Liga Literaria y el Círculo Literario Árabe del del mahýar septentrional y meridional de los emigrantes en “El *mahýar* del ayer al hoy”, Martínez-Lillo amplía esta temática al dirigir su atención a un grupo de escritores pertenecientes a segunda y tercera generación que se expresan en español, “La mayoría de ellos residen en Argentina, seguida de Venezuela y Colombia, y tratan, como emigrantes o descendientes de emigrantes, el tema del nacionalismo” (369). Martínez-Lillo hace eco de un “tono que recuerda el nacionalismo de alguno de los poetas del Círculo” (369), en el poema “Vamos a América” de Juana Dib, y a esta aseveración añado que el nacionalismo y la denuncia en el poema están presentes en toda su obra. En otro artículo sugiero que la poeta también incorpora imágenes y una temática inspirada en la poesía preislámica, en “Juana Dib y el mahýar árabe argentino”, y afirmo que su poesía “vincula historias e identidades culturales, y esta rica producción literaria crea espacios en que las culturas e idiomas se entretujan” (116). En todas sus variaciones, (post-*mahjari*, neo-mahýarí, post-Mahjar, mahýar árabe americano), este corpus crítico toma como objeto de estudio las similitudes y convergencias en la producción mahýarí en árabe, castellano, portugués e inglés de los americanos de origen o herencia árabe.

Sin lugar a dudas, el corpus literario de mahÿar histórico y contemporáneo es diverso y heterogéneo. Su gestión llamada “literatura de emigración” [adab Al-mahÿar] fue protagonizada por escritores afiliados a las peñas literarias tanto en Norte América como en Sudamérica. Así, Luisa Suhair Majaj observa: “There was a parallel immigration to South America, and a parallel literary emergence there” (“Arab American Literature,” 15). En su artículo “New Directions: Arab American Writing Today” amplía este fenómeno: “The U.S. experience is of course but one facet of Arab American experience as it played out in North and South American contexts, languages and cultures, and a full investigation of the points of contact between ‘Arab’ and ‘American’...must inevitably move beyond the limitations of the U.S. sphere” (“New Directions,” 124). En sintonía con Suhair Majaj, Steven Salaita arguye: “Arab American studies is best developed within the framework of various American landscapes and should therefore avoid becoming a mere subset or branch of Middle Eastern Studies” (6). Sean estas implícitas o explícitas, concuerdo con Salaita en la necesidad de reconocer que cualquier definición de la literatura árabe americana sería deficiente: “Arab American literature consists of creative work produced by American authors of Arab origin and that participates, in a conscious way or through its critical reception, in a category that has come to be known as ‘Arab American literature’” (4). Considero, por tanto, que el reconocimiento de emigraciones paralelas y la emergencia de diversas expresiones literarias en la literatura árabe americana, junto con el llamado de Salaita y Suhair Majaj por superar la dicotomía norte-sur que existe en la crítica, pone de relieve que la literatura árabe americana en toda su diversidad es solo una rama del mahÿar literario.

El mahÿar tradicionalmente hace referencia a una diáspora histórica y la literatura producida en el país de acogida.² Su gestión marca una era de renacimiento en la literatura árabe. Juan Yaser nos recuerda que “no deberíamos olvidar, como acto de justicia que, paralelamente al movimiento literario mahÿariano, surgieron en Egipto dos escuelas poéticas innovadoras en oposición a la escuela clásica conservadora” (333). Considero que la advertencia de Yaser es fundamental para una conceptualización del mahÿar literario, puesto que muchos críticos suelen concentrarse bien en la producción de los Estados Unidos o en la de América Latina. Reconocer e incorporar prácticas escriturarias de tradiciones del mahÿar del Magreb,

² El término “el mahÿar” es la transliteración de المہجر del arabista Pedro Martínez Montávez. Existen otras variaciones como “mahyar” y “mahjar”.

no solo ampliaría el campo de investigación, sino que ofrecería una mayor comprensión de los contextos sociales y relevancia cultural en su renovación literaria.

Derivado del verbo *hayara* y traducido como “lugar de inmigración o huida”,³ el término mahÿar establece un fuerte vínculo entre la condición del emigrante y el país de acogida. Si bien sería acertado a observar que el mahÿar histórico tuvo lugar principalmente en las Américas, en realidad es mucho más que esto: abarca también la huida continua de familias y comunidades del Levante Mediterráneo (Siria, Líbano, Jordania, Palestina e Israel), también conocido como Gran Siria o *Shām*.⁴ Los primeros emigrantes del Imperio Otomano llegaron a ciudades porteñas y se establecieron en diversas comunidades de los Estados Unidos y América Latina a finales del siglo XIX. No obstante, hubo múltiples olas de migración del Máshrek a las Américas (incluso a Canadá) y Europa tras las guerras mundiales, la creación de Israel en 1948 y, entre otros momentos históricos, La Guerra de los Seis Días, un conflicto entre Israel y los estados árabes de Egipto, Siria y Jordania en junio de 1967. De hecho, el flujo constante de emigrantes de origen árabe por todo el mundo y las expresiones literarias que emergen de estas experiencias evidencian la envergadura del mahÿar como diáspora y tradición literaria histórica y emergente, tanto en las Américas como en otros continentes. Lily Pearl Ballofet concibe de la siguiente manera este aspecto del mahÿar: “combined people and territories that constitute the human spatial map of migrant worlds constructed after the massive out-migration from Ottoman Syria since the last third of the nineteenth century” (5). De las colectividades establecidas por los emigrantes, emergen las nuevas generaciones que constituyen lo que Gabriel Sheffer denomina, “ethno-national diaspora...a social-political formation, created as a result of either voluntary or forced migration, whose members regards themselves as of the same ethno-national origin and who permanently reside as minorities in one of several host countries” (9-10). A diferencia del mahÿar histórico, los escritores de herencia árabe no son sujetos de la diáspora; antes de esto forman parte de una comunidad sociopolítica, porque para ser un sujeto de la diáspora, arguye Himradi Lahiri, “they would need to acquire legal documents, and fulfill certain criteria and then cross national borders” (4).

Teniendo en cuenta que el mahÿar (septentrional y meridional) representa “el rompimiento más absoluto” de la literatura árabe, que tuvo continuidad y renovación

³ En sintonía con Lily Ballofet, Stacy Fahrenthold interpreta el mahÿar como referencia a “lands of emigration; refers to the physical space of the Arab diasporas” (xx).

⁴ Región que históricamente fue conocida como La Gran Siria.

en el Máshrek y en el Magreb, y que existen producciones contemporáneas de autores de herencia árabe y en diáspora en todo el mundo, la afinidad estética o temática entre todas estas ramas del mahýar literario espera su descubrimiento. Considero que el mahýar literario es un campo de investigación prometedor que nos permite arrojar más luz sobre los procesos sociohistóricos del desplazamiento humano en busca de refugio y libertad. Supone, además, una crítica social de nuestro presente, al examinar el desalojo y el control lingüístico-cultural de las múltiples relaciones de poder que hoy ejercen gran influencia en la articulación de manifestaciones identitarias y culturales. El mahýar es una tradición literaria que puede dialogar con la literatura árabe y la producción de escritores árabes que escriben en otros idiomas, así como con la obra de autores de herencia árabe, no solo en las Américas—sino en Europa, el Máshrek y Magreb.

La narrativa árabe argentina

Este ensayo interviene en el campo del mahýar literario contemporáneo con un enfoque en la narrativa árabe argentina que, para Christina Civantos, describe una conexión con el mundo árabe como emigrantes o hijo de inmigrantes (17). En cuanto a la atención crítica a la literatura árabe argentina, Civantos observa, “there is a prevailing tendency to study the texts only in relation to Arabic literature, to the exclusion of the literature of the ‘host’ country” (17). Haciendo eco de las posturas mencionadas de Suhair Majaj y Salaita sobre la necesidad de ampliar las investigaciones sobre la literatura árabe americana, Civantos traza las intersecciones textuales “between Arab and Argentine literatures in the Argentine mahjar” (18) a través de la figura del guacho árabe, la representación del Oriente y las conexiones entre lenguaje e identidad nacional. Enfocándose en la novela y ensayo histórico, examina la prosa de escritores emigrantes como Juan Yaser, Emir Arslan y José Guráieb, y una selección de textos de autores nacidos en el país de acogida, Ibrahim Hallar, Pablo Achem y Juan Khury. Observa la autora: “none of the fictional texts by Arslan, Achem, or Khury feature Arab characters or settings, or present the perspectives of immigrants to Latin America” (164). Con respecto a las prácticas narrativas de estos autores, asevera: “The novels written by first and second-generation Arab Argentines are characterized by sharp contrasts. Almost none of the novels in Spanish directly refer to Arab issues and none of them depict Arab immigrant life.” En cambio, “Very few novels in Arabic address in any form Argentina and immigrant life, defying—or denying—their geographic surroundings and

its cultural climate by writing as if they had never left home” (19). Esta carencia de una temática y personajes que dialoguen con la experiencia de la diáspora en la prosa escrita en español se atribuye a lo que Civantos denomina “discursive assimilation”, o estrategias narrativas que incluyen la reproducción, participación o producción de discursos literarios argentinos (165-75). Otros aspectos de esta asimilación literaria-cultural se manifiestan en la apropiación de Argentina como “patria” propia y la inserción de dimensiones espirituales de los inmigrantes árabes con la fe cristiana. (175). Sobre la temática en la obra de otros escritores árabe-argentinos, Civantos anticipa: “the study of texts by Saer, Asís...Juana Dib, and Jorge Isaías, would certainly yield insights into the intricacies of the assimilation process and national identity formation” (18).

Sin lugar a dudas, la cultura árabe argentina es un tema central en toda la obra de Juana Dib. Dib nació el 2 de agosto de 1924 en la provincia argentina de Salta y falleció el 29 de agosto de 2015. Hija de padres sirios que emigraron de Tumín, Hamah, dedicó su vida a la escritura, docencia y el servicio cívico. Se han traducido selecciones de su producción literaria al árabe y se han publicado en revistas y periódicos de varios países del Oriente Medio. Su novela *Flores naturales* (2010) ganó el primer premio en el concurso de literatura provincial; el poema “Gaza” se incluyó en una colección dedicada a Palestina titulada “Solidaridad con Palestina” (2009), cuyo prólogo lo dedicó al poeta palestino Mahmoud Darwish. Como indica el título de este trabajo, me centraré en *Las invitadas*, una colección de cuentos que, en su totalidad, problematizan los estereotipos, protestan la carga emocional provocada por la discriminación y celebran la manifestación de la cultural originaria, junto con los sacrificios de los emigrantes por establecerse en el país de acogida. Ponen de relieve, además, el sufrimiento y el dolor del inmigrante sin ser precisamente expresiones individuales, ya que forman una parte importante de un legado familiar y colectivo. A la postre, abren diálogos entre generaciones y sacan a luz divergentes puntos de vista sobre la adaptación cultural y la manifestación de identidades, ofreciendo una reflexión sobre las (des)articulaciones de la identidad. Estos cuentos narran historias de los inmigrantes árabes en el interior de la Argentina y demuestran que el proceso de asimilación a la cultura local conllevó experiencias dolorosas y violentas. A la vez, a través de la representación de las interacciones sociales, arrojan luz sobre las desigualdades entre los inmigrantes y los argentinos.

A diferencia de la selección de novelas y ensayos históricos en la obra Civantos citada arriba, *Las invitadas* de Juana Dib ubica la vida de los inmigrantes

árabes y los temas sociales que los afectaron en primer plano, y en contraste con los textos de ficción de Arslan, Achem o Khury, se presenta una diversidad de personajes árabes ambientada en el país de acogida y el país de origen. Este ensayo, un aporte a las investigaciones sobre la literatura árabe argentina, interviene en el estudio del mahýar literario a través de un análisis textual de una de las figuras más reconocibles en su historiografía: el vendedor ambulante sirio. En particular, me interesa examinar la crítica social de Dib al dilucidar las relaciones de poder y las jerarquías culturales que actuaron sobre el vendedor ambulante y en la comunidad árabe. A continuación, contextualizo la figura del ambulante sirio en un el marco nacional argentino.

El vendedor ambulante sirio en Argentina

Sobre las causas de la diáspora árabe a finales del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX, los académicos han hecho hincapié en la caída de la situación económica del Imperio otomano, persecuciones religiosas, migración interna y cuestiones culturales o políticas (Civantos 2006; Fadda-Conrey 2006; Akmir 2009). Por su parte, Silvia Montenegro explica: “La situación política está marcada por la persecución que ejerce el Imperio otomano sobre las minorías cristianas (ortodoxas, maronitas, melquitas), en esta etapa de produce una emigración ilegal, pues existen restricciones para salir del Imperio” (69). En cuanto a la situación económica, Stacy Fahrentold observa que a pesar de los riesgos involucrados: “The combined pressures of global capitalism, Syria’s economic peripheralization, and the draw of the New World’s post-abolition settler states pulled Syrian migrants abroad” (14). Poniendo estas cifras en perspectiva, Akram Khater explica que casi una tercera parte de los habitantes del Monte Oliva en Siria emigró a las Américas, sobre todo a América Latina, donde había más oportunidades económicas y menos restricciones (49-52). Sobre esta emigración, L. Bertoni indica que si bien en 1895 había solo 870 inmigrantes otomanos, en 1910 ya eran más de 60.000 en todo el país, estadísticas que se alinean con los Censos Nacionales de la República Argentina realizados en 1894 y 1914 (ctd. en Montenegro 64). Reconociendo la dificultad de aproximarnos a una cifra real, Civantos calcula que aproximadamente 131.000 árabes llegaron entre 1887 y 1913 (7). Aunque es posible notar una discrepancia entre los cálculos arriba mencionados, una reseña más reciente de Wäil Hassan sobre el legado multicultural y lingüístico de la diáspora postula que hay alrededor de 4,5 millones de miembros en la comunidad árabe en Argentina (168). La condición social de los nuevos inmigrantes del Imperio otomano no dejaba de ser deplorable, como explica Akmir: “Antes de la década de

los años veinte del siglo pasado, fecha en la que se produce su despegue económico, los árabes vivían en una situación completamente marginal” (27). Sin mayores posibilidades laborales, muchos inmigrantes varones comenzaron a trabajar como vendedores ambulantes, “la clase más desamparada de la colonia árabe” asevera Akmir. El poema “Hombre orquesta y el turco” de Leopoldo Lugones (*Poemas solariegos*, 1927) refleja este desprecio, marcando con un orientalismo patente las diferencias étnicas y sociales en la descripción de un vendedor ambulante: “Apareció en la plaza de la villa una siesta / Magnífico y grotesco / ... Porque ya sabíamos algo de Aladino / Y de Simbad el Marino / El rey de la farándula, monarca indestronable / Omnipotente y miserable” (134). En las artes plásticas, la figura del ambulante es el motivo del cuadro de Florencio Molina Campos “El Mercachifle” (1945). Ambientado en un paisaje rural, el primer plano retrata un vendedor ambulante que expone una exagerada cantidad de objetos a una mujer criolla. Con la cabeza claramente desfigurada y desproporcionada, su cuerpo se sitúa en el centro del cuadro, donde el artista hace llamar la atención a las manos del “mercachifle”, quién acomoda su bigote a la espera de una gran ganancia. Esta percepción peyorativa del vendedor ambulante “no tarda en generalizarse al resto de la comunidad, independientemente de su nivel cultural, económico, su categoría social o sus creencias religiosas” (Akmir 27).

Algunos requisitos legales en algunas provincias del país exigían que el vendedor ambulante tuviera un medallón o certificado para confirmar que el titular había abonado la suma correspondiente para la licencia de “Mercachifle a pie”.⁵ Además de ser una fuente de ingreso para las municipalidades, los terratenientes acusaban a estos vendedores de causar problemas en los pueblos al ofertar su mercadería a los obreros de campo mientras viajaban por los caminos que conectaban las regiones de trabajo. Lily Pearl Ballofet explica que “In most of the cases, the complainants were landowners who claimed that peddlers were taking advantage of naïve clientele” (26). Por si fuera poco, expresaban sospecha sobre sus relaciones de comercio con las comunidades indígenas, pero Ballofet aclara: “It is clear the presence of mobile turco peddlers was a convenient scapegoat for several interested parties including the Argentine government, military, and owners of large agricultural

⁵ Existen ejemplares de medallones y licencias que lo autorizaban a uno a trabajar como ambulante o “Mercachifle a pie” en El Archivo del Instituto de Investigación en Arte y Cultura “Dr. Norberto Griffa” de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, Argentina.

enterprises” (27). Además de las acusaciones, se tomaban medidas para limitar la venta de su mercancía en ciertas comunidades. Algunas fincas requerían que los obreros gastaran el sueldo exclusivamente en el almacén de su empresa, o retenían su pago si comercializaban con los turcos ambulantes.⁶ Civantos entiende esta amenaza en términos de clase social: “Though the Syro-Lebanese immigrants were usually merchants, the Argentine social imaginary connected them to two threats in Argentina transformed by modernity: the laboring masses and the rising middle class” (10). Si la figura del vendedor ambulante en Argentina representaba para algunos la barbarie y para otros una amenaza, ante los ojos de sus familias en su país de origen, encarnaba la esperanza.

Las remesas que se envían a diario por todo el mundo constituyen uno de los ingresos más importantes para muchos países. Respecto a esta práctica en Siria, Fahrenthold observa que en las primeras décadas del siglo XX, “The Syrian practice of sending cash home in the pockets of returning relatives rather than through formal banking channels makes tracing the depth of the mahjari economy impossible, but even rudimentary data illustrates that Mount Lebanon’s economy became increasingly dependent on remittances” (18). Esta práctica estableció expectativas muy fuertes sobre los emigrantes, ya que para 1917, “remittances constituted Mount Lebanon’s single largest economic resources, comprising 220 million Ottoman piaster per annum compared to the silk trade’s 60 million, agriculture’s 30 million, and industry’s 10 million piaster” (18). En otros contextos nacionales, Lorenzo Agar Corbino describe la emigración árabe a Chile como una “migración en cadena” que “se reproduce. En general, los habitantes toman la decisión de abandonar sus tierras cuando un pariente de la misma aldea-ciudad y había realizado el trámite, llamándolo a tomar el mismo rumbo” (110). Akmir conjetura que la “peripecia económica comienza con el comercio ambulante, cuyo éxito determina el establecimiento comercial minorista primero, y desemboca en el comercio al por mayor y en la industria después” (23). Claro está que el comercio ambulante prosperaba con la migración árabe “en cadena” y “acabó siendo una pauta obligada a todo emigrante antes de alcanzar la consolidación económica” (23). Por un lado, las remesas servían no solo para el sostén de las familias en el país de origen y el financiamiento de viajes, sino como evidencia que la emigración posibilitaba el progreso económico.

⁶ Ver Ballofet, 26-32.

Si bien la figura del mercader ambulante en *Las invitadas* de Juana Dib refleja una labor masculina que se posiciona entre jerarquías culturales árabes y argentinas, abuelas, madres y esposas con sus maridos realizaban el comercio ambulante *el-belaad* [peddling] en los Estados Unidos, afirma Elizabeth Booshada (65): “Adventuresome women often played a leading role in the economic advancement of the men in the family, particularly when the women were first in their families to emigrate and peddle” (68). En sintonía con Akmir, explica que: “The peddlers driving force was to sell, earn money, raise a family, and preserve the family honor” (65). Evelyn Shakir, escritora, académica y pionera en la crítica sobre la literatura árabe-americana, explora el papel de las mujeres árabes en la economía de las familias emigrantes en los Estados Unidos en su capítulo “Peddlers” en *Bint Arab* (1997). Atribuye esta labor a la liberación de las mujeres de un sistema de dependencia económica patriarcal y propone que más allá de lo económico, promovió la integración cultural: “The earnings it yielded enabled uneducated, untrained women who were on their own to support themselves and their children...Perhaps the largest claim made for peddling is that it hastened the acculturation of *Syrian* immigrants, especially of the women among them” (41-42). Según Montenegro, “En cuanto a las profesiones, en un 86% se declaraban comerciantes al ingresar en Argentina” (70), pero no es del todo claro el papel que las mujeres emigrantes tuvieron en el comercio ambulante. En Chile, su contribución se sitúa en los almacenes, propone Agar Corbinos: “La principal relación del inmigrante masculino adulto con la sociedad receptora fue de orden comercial... Las mujeres...participaban en la dependencia establecida por el marido” (146). Frente a la ausencia de la mujer en la representación del comercio ambulante en Argentina en su historiografía y literatura del mahjâr argentino, Ballofet postula: “This pack peddling identity is less foregrounded in the historiography of the Argentine mahjar, and numerous Arab Argentine press organs founded in the 1920s and 1930s that often contained editorials and other musing on the origins of Argentina’s Middle Eastern colectividad” (41). Citando un artículo de Miguel Yapur,⁷ periodista de origen sirio radicado en la provincia de Tucumán, Argentina, en que describe la contribución del mercachifle en el “progreso” hacia la “civilización” (42-43), Ballofet concluye: “Yapur deftly converts Middle Eastern migrants into the very civilizing force that played a central role in the rhetoric of intellectuals and statesman like Sarmiento and Alberdi”

⁷ Ver Miguel A. Yapur, *Figura simbólica y digna de respeto: “el mercachifle”: Su influencia en el progreso de la Nación Argentina* (Tucumán: Sociedad Sirio-Libanesa de Tucumán, 1933).

(43). Este enfoque, de hecho, coincide con el fenómeno de “discursive assimilation” de Civantos sobre la carencia de representaciones de la diáspora, retratos de emigrantes o temas relacionados con las colectividades en la prosa árabe argentina. Esta discusión lleva a Ballofet a contrastar la figura del ambulante argentino con el brasileño o *mascate*: “the mascate was a figure later lauded in poetry and prose penned by Arab Brazilians who proclaimed themselves to be proud descendants of mascates” (41).

Al ubicar la figura del vendedor ambulante en Argentina y poner en diálogo su función en otros espacios americanos, se pone de manifiesto su papel en los procesos de promoción de la emigración y expone similitudes y diferencias. Revela, asimismo, áreas de investigación en la literatura árabe argentina y en el mahýar histórico y contemporáneo que requieren más atención. Una de ellas es el papel de las mujeres árabes en los procesos de emigración y asimilación cultural en Argentina. ¿Salían a vender con sus esposos e hijos en Argentina u otros países latinoamericanos? ¿A qué se deben estas diferencias? ¿Reflejan prácticas culturales o religiosas del país de origen o la cultura del país de acogida? ¿Cómo operan las figuras del ambulante, “peddler” y *mascate* del mahýar literario americano con ramas paralelas en otros continentes?

Por cuestiones de espacio, y como indica el título, no es posible abordar todas las preguntas mencionadas arriba. Una aproximación al mahýar que incorporara textos y trabajos críticos de sus múltiples ramas literarias echaría luz sobre sus conexiones históricas e intertextuales; ampliaría nuestra comprensión e interpretación de sus prácticas escriturarias, el posicionamiento identitario de los escritores en su contexto social o colectividad, y trazaría la relación en el país de acogida y el mundo árabe. Stuart Hall nos recuerda que la identidad no se define por medio de atributos fijos, “but a constantly shifting process of *positioning*. We tend to think of identity as taking us back to our roots, the part of us which remains essentially the same across time. In fact identity is always a never-completed process of becoming—a process of shifting *identifications*, rather than a singular, complete, finished state of being” (16). En la siguiente sección analizaré la figura del vendedor ambulante sirio en tres cuentos de *Las invitadas* para evidenciar cómo las relaciones de poder informan estos procesos de posicionamiento, delimitan la identificación y causaron la muerte y tragedia en la diáspora árabe argentina.

“El almuerzo”

La relación entre las fronteras y el sentido de pertenencia de Floya Anthias es ilustrativo para este análisis del ambulante sirio: “Whilst boundaries mark out places of difference and belonging, they have various degrees of porosity, as they play out in spatio-temporal ways, in relation to one another and within wider social relations of power” (30). Cruzar fronteras entre pueblos y clases sociales es inherente al trabajo de un vendedor ambulante, quien vive en un movimiento y desplazamiento continuo, ganándose así la vida y muerte al confrontar límites lingüísticos, religiosos y culturales. “El almuerzo” es una historia que demuestra, tanto la solidaridad entre los argentinos y árabes que resulta de esta movilidad social, como la explotación laboral de la clase obrera inmigrante. El título mismo hace referencia a este proceso de asimilación cultural. “Doña Hortensia Ovejero de Linares está conmovida” (21), espera la visita de Salomón, quien pasa todos los miércoles para ofrecer su mercadería. Hoy lo invitará a almorzar con ella y su esposo como muestra de afecto después de enterarse de la repentina muerte de su hijo.

Contado desde la tercera persona, el texto incorpora una diversidad de perspectivas narrativas, desde discursos directos, indirectos, o por medio de los pensamientos de los personajes. La intención de Doña Hortensia es expresar sus condolencias y motivar a Salomón a mantenerse firme para su familia. Así, ensaya lo que le dirá cuando llegue: “Siento mucho Salomón, hago mía su pena” o “Lo bendijo Dios con un hijo tan bueno que no era para este mundo. Dios le dé fuerzas. Tiene que ser fuerte para su señora y sus hijos” (24). No obstante, al final comerán en silencio (25). Dib ofrece especial atención a las fechas de los acontecimientos. La visita de Salomón y la invitación a comer de los dueños de la casa ocurren el diecinueve de diciembre, cuatro días después de la muerte de su hijo: “fuera de las horas de trabajo, dos directivos de la empresa habían ido a buscar al hijo del ambulante para que les arreglara un coche. Trabajando en la fosa durmió sus diecinueve años en un sueño de nafta. Lo hallaron en la madrugada del domingo dieciséis” (21-22). Si bien no queda explícito si la empresa le pertenece o no a doña Hortensia, ni si la angustia que comparte con Salomón se debe al espíritu navideño, la amargura que padece presagia el desenlace y final del cuento.

En una especie de obituario, el texto enumera los nombres de amigos y familiares que no pudieron despedirse del joven inmigrante, que sienten esta tragedia como nadie más—¿pero pudo haberse evitado, la muerte del joven? Viéndose obligado a acceder a la petición de los directivos o por su propia motivación de quedar

bien con ellos, la intoxicación con gasolina fue el resultado de condiciones laborales que no manejaba el empleado. En vez de ofrecer más detalles sobre el empleo del joven o las circunstancias de su muerte, la narrativa de Dib incorpora rupturas temporales a través de escenas retrospectivas que permiten poner la muerte del hijo en el contexto de la historia de la emigración del padre, Salomón.

Como se ha señalado, era común que el padre o hijo de una familia emigrara primero para juntar dinero y que enviara remesas al país de origen para costear el viaje de parientes y seres queridos. Además de dinero en las cartas que llegaban desde América, los recién llegados hacían elegías a la belleza natural de Argentina: “Cuando lo alejaron de sus amiguitos y de su idioma, lo transportaron de un valle a otro valle, de un edén a otro edén...por eso Salomón había elegido esta tierra para que en la paz de sus senderos se hicieran realidad sus sueños” (22). La idealización del paisaje americano en el imaginario del emigrante árabe aparece también en el último poema en *Las doradas* (1989) de Dib: “Y te daré una montaña / con una cruz que se eleva / con los brazos bien abiertos / en espera del que llega” (130). Por el mismo camino, en “Vamos a América”, un esposo se dirige a su cónyuge con en estos versos animándola a emigrar a la Argentina: “Verás que linda que es Salta / Y con callecitas de piedra / con sus coches de paseo / y sus gentes todas buenas” (130). A través del tono de voz y las descripciones geográficas del pueblo salteño, estos versos evidencian cómo operan las descripciones de la Argentina en el imaginario de los emigrantes. En este sentido, como apunté en otro artículo, el poema “Hilvana un nexo cultural entre el país de origen y la nueva patria” (109). De manera similar, las descripciones de los paisajes en “El almuerzo” celebran la belleza de país receptor, lo que sirve para trazar la experiencia labora de Salomón desde su primer viaje a Argentina en 1909 con solo diecinueve años.

Los soles no habían logrado quemar su rostro mientras recorría a pie los caminos azulados de Vaqueros y La Caldera...La Isla...o cuando los sauces de La Silleta con sus melenas lacias le daban sombra y formaban un marco a los paisajes como sacados de una tarjeta postal...tal vez el recuerdo de la tierra dejada regresaba por las noches en el vuelo de una lágrima. (22-23)

La importancia de estos lugares, espacios que Salomón conoció, operan no solo para insertar a la figura del vendedor ambulante en el paisaje argentino, sino también para reclamarlo como algo propio. Pero esta apropiación de la patria no responde exclusivamente a lo que Civantos denomina “discursive assimilation.” Existe una diversidad de marcas de identidad, raza, etnia, clase social entre muchos otros, “Categorisations, and associated forms of belonging,” como lo expresa Anthias, que

“involve the marking and making of *places* of difference, mapping out the borders and boundaries of entitlements, resource allocation, inclusion and exclusion, and inequality” (30). Desde su categoría de inmigrante y vendedor ambulante, Salomón personifica al intruso por excelencia, cruzando fronteras y confrontando los límites de las capas sociales a las que no pertenece, donde pareciera que algunos no quieren que desarrolle un sentido de pertenencia. Trabajó cinco años juntando monedas, pues “quería volver a su tierra para retornar con la mujer elegida como esposa” (*Las invitadas* 23) y finalmente regresó a Siria al estallar la Primera Guerra Mundial. Tras sufrir las calamidades de la guerra, perdió una hija de ocho años y se despidió “fingiéndose cerrar los ojos al llanto de la madre y las hermanas...y a la brisa de los pañuelos de la aldea” (23). Volvió a Argentina en el 1922 con su esposa, dos hijos y un varón que “Nació en marzo, cuando los árboles rivalizaban entre ellos con el canto de sus ramas” (23-24). Salomón tardó trece años en lograr la meta de traer su familia a la tierra que eligió. Tras esta pausa narrativa, el texto vuelve al presente, un miércoles, diecinueve de diciembre de 1941: “El sulky se va acercando ya. Por sus hijos, por sus seis hijos menores, Salomón tiene que salir a trabajar. Baja sin decir una palabra. Su garganta está seca, seca, y no puede ni siquiera musitar un saludo” (24-25). Como lo había hecho por más de diecinueve años, Salomón bajó el atado para ofrecer su mercadería a Doña Hortensia y a los empleados de la casa.

Al detallar la historia de Salomón, se comprende con mayor claridad la invitación de pasar al salón a compartir la mesa con Doña Hortensia y su marido, pero este acto ocurrió desapercibido: “Comieron en silencio. Salomón recordaba... Cuando entró como aprendiz en el taller de Aguilera y la alegría que tenía cuando empezó a trabajar de mecánico en la compañía de tabaco Nobleza” (25). Si con tiempo muchos mercaderes ambulantes lograron instalarse en su propio local, la meta de Salomón era apoyar al hijo para que lograra sus propios sueños. Wäil S. Hassan señala que, “With economic success came social mobility and an emphasis on education for the second generation, which produced middle-class professionals” (“Arabs and the Americas,” 168), y efectivamente, su hijo estaba en el proceso de aprender otro oficio que el de ambulante y “Con el dinero de las propinas compraba herramientas para el sueño del taller propio” (25). La muerte del hijo, focalizada a través de la memoria de Salomón, ofrece el lector con más detalles sobre su vida, “Le entregaba todo el dinero que le sobraba después de pagar el alquiler... Recordaba cuando le trajo un triciclo para el hermanito menor” (25). Salomón contemplaba el progreso y generosidad de su hijo, que ahora yacía en silencio; “Gracias—sólo contestó” (27), absorto de en estos

pensamientos, a las múltiples atenciones de Doña Hortensia, quien promovía la compra de diversos artículos entre sus empleadas mientras le regalaba dulces envasados y fruta fresca.

En un acto de solidaridad, la dueña de casa, “que siempre daba órdenes a la servidumbre con campana de plata” y a pesar de “Su orgullo de apellidos que se enraízan en la época colonial...no le importó que él tuviera polvo de cien caminos; lo abrazó, y junto al ambulante sirio lloró como lo haría una hermana” (21, 27). Al terminar el almuerzo, Salomón siguió por su camino, “casi sin detenerse” en el sulky “aromado por las flores de La Silleta que pincelan los cercos y se abrazan a los árboles”, un contraste agudo con la intoxicación del hijo difunto (21). “El almuerzo” no termina con esta imagen del vendedor ambulante penando esta trágica muerte, sino que le sigue una breve narración de otra muerte. Sentada ahora en su salón, Doña Hortensia admira “su casa solariega, con sus ventanas al norte, perfumadas de madre selvas y jazmines” (27). Su marido le trae el periódico viejo, fechado el diecisiete de marzo, “Lo hojea y palidece...abierto en la hoja donde se participa la muerte del hijo del ambulante sirio” (28). Tras preguntarle, “¿En qué piensa?”, Doña Hortensia no responde, “dobla el cuello y cae pesadamente. El marido se aproxima, la toca y exclama: ¡Está muerta! ¡Está muerta!” (28).

La muerte inesperada de Doña Hortensia refleja una de las estructuras narrativas de esta colección—esto es, un final imprevisto casi siempre con una muerte trágica, profunda tristeza o una melancolía sin respuestas ni salida. De cierta forma, este tono narrativo refleja gritos, denuncias, y la estética tripartita mahÿarí. Sin embargo, no se trata de una composición o historia sobre la diáspora contada en primera persona; más bien, las historias contadas registran la muerte y sufrimiento causados en relaciones de poder.

Claro está que existía cordialidad entre Salomón y Doña Hortensia, quienes se conocían desde su retorno a Salta en el 1922, pero no es descabellado argüir que se conocían desde su primer viaje en 1912, cuando ella tenía diecinueve años. La amistad y el respeto mutuo entre Salomón y Doña Hortensia no son el tema central del cuento, sino su relación vendedor-cliente, el sacrificio y esfuerzo de Salomón por traer a su familia y los sueños del hijo que nunca se lograrán debido a las circunstancias determinadas por la compañía Nobleza. ¿Podría, el hijo de Salomón, negar su trabajo a los directivos de la empresa? ¿Si se negaba, perdía su puesto como aprendiz? Por otra parte: ¿por qué los directivos buscaron al hijo del vendedor ambulante, un aprendiz, y no a un mecánico con más experiencia? Son preguntas que quedarán sin

respuestas, pero es lógico y claro que la muerte del hijo de Salomón refleja un abuso de poder. Al cruzar múltiples fronteras para llegar a su destino, los inmigrantes se enfrentaron a los límites socioeconómicos que presentaban las jerarquías culturales del país receptor: “Boundaries and hierarchies are complex and intersectional as they play out in social relations,” asevera Anthias, “and they are central and connected parameters of social life” (30). En clave del vendedor ambulante sirio, se ponen de manifiesto las diversas relaciones desiguales de poder en el país de acogida. A diferencia de la solidaridad entre Salomón y Doña Hortensia en “El almuerzo”, la siguiente historia vincula la causa de la emigración con la muerte en Argentina.

“La tristeza de las magnolias”

Esta historia se centra en la vida de un joven sirio que emigró a Argentina bajo amenaza de muerte, y que tres meses después de su arribo, fue asesinado a manos de un pueblo entero: “El valle tenía que vengar la ofensa. Y se vengó. La policía del lugar entregó a los familiares el cuerpo todo golpeado de Yamil” (48). A lo largo de la narración, el canto de las mujeres “¡Para qué lo has traído!” (45), resonaba en la cabeza de su tío Brahim, habiéndolo recibido a petición de su hermano Yusef: “Lleva a Yamil a tu lado” (47). Debido al deseo de venganza contra él en un pueblo sirio, Yamil emigró a la Argentina tan solo para ser luego el blanco de la ira incontrolable de un pueblo argentino. “La tristeza de las magnolias” evidencia lo difícil que es constatar las injusticias por medio de documentación oficial, ya que se trata de una venganza colectiva que vocifera la voluntad de la mayoría o, en otras palabras, un poder hegemónico. Esta historia de venganza ofrece una contracara a la postura de Akmir en cuanto a la persecución religiosa: “In practice...Christians were not persecuted in Mount Lebanon even if they felt at odds with Ottoman administrations and wary of their Muslim neighbors” (52). Al igual que en “El almuerzo”, la muerte de Yamil se focaliza a través de la figura masculina más cercana, y se emplean rupturas temporales para contextualizar las vivencias en el país de origen y los esfuerzos por asimilarse a la vida en Argentina. Otra similitud con “El almuerzo” consiste en demostrar las secuelas de la muerte de los jóvenes emigrantes en la vida de las familias argentinas; en este caso, de una joven involucrada en un supuesto crimen.

Un gran número de los emigrantes del Imperio otomano eran cristianos, y el motivo principal del viaje de Yamil se debió a la persecución religiosa: “los de la otra ribera, un grupo de jóvenes, vieron a Yamil sonreír con la joven musulmana de catorce años que refrescaba en las aguas el óvalo de su rostro. Por esos ojos se detenían todos

los sueños de Yamil” (46). Al reflexionar sobre esta situación, su tío Brahim recuerda, “Cristianos y musulmanes. ¡Hasta cuándo! Si los de la otra ribera del Orontes eran mis amigos... Cuántas veces tostábamos y molíamos el café... y lo tomábamos amargo con cardamomo” (46-47). Una y otra vez, las palabras “¡Para qué lo has traído!” (47) hacen eco en el texto y en el interior de Brahim, quien solo buscaba evitar una tragedia: “Lleva a Yamil a tu lado. Lo amenazaron de muerte, y son los jóvenes los que lo hacen” (47), le escribía su hermano en las cartas que llegaban de Siria. Esta historia refuta la observación de Akram Khater, quien nos explica que “Although widespread, the myth of ethnic and religious persecution of Christians by Muslim compatriots and Ottoman officials is not supported by facts, although it was promoted abroad by some immigrants and foreign missionaries, sometimes becoming part of immigrant family lore” (49-52). Si bien Brahim comprende el peligro, le resulta insólita la postura de la juventud para con Yamil, pero es necesario recordar que pertenece a otra generación: “Cuántas veces ellos miraron que nuestras mujeres, desde lo lejos, tienen una belleza que se enmarca con el paisaje” (47). El río Orontes se ha usado como frontera natural a lo largo de la historia de la región pero, para Brahim, era una frontera compartida en amistad. Con los años, las diferencias religiosas y étnicas se polarizaron, reconfigurando las fronteras del pueblo sirio recordadas por Brahim. Esta confrontación con los espacios recordados en Siria tiene ramificaciones en su percepción del paisaje argentino: “Brahim ya nunca irá por los caminos bordados de colores y perfumes. Si hasta el murmullo de las ramas y los pájaros del valle parecieran decirle: ‘¡Para qué lo has traído!’” (47). A diferencia de su tío Brahim u otros vendedores ambulantes como Salomón en “Almuerzo”, el viaje de Yamil y su trabajo como mercachifle se dio por una necesidad de vida o muerte. Además, la decisión de emigrar no fue suya, sino de su padre. La comunidad siria en Argentina le había recibido con baile de hombres y mujeres, y ahora, tras su muerte, Brahim recordaba su rostro “entre triste y alegre... mientras cantaban y bailaban a su alrededor y lo integraban a la rueda del dabke” (46).

Hacia menos de cinco años que Brahim había llegado con los primeros emigrantes sirios a Salta, y cuando llevaba menos de tres meses en el país, le dejó su sully y clientela, “que miraba con simpatía ese joven ávido de aprender el idioma de una nueva tierra” (47) para instalarse con un negocio de ramos generales. En ausencia de su padre biológico, Brahim asumió la responsabilidad de ayudar a Yamil, a la nueva generación de inmigrantes y a seguir la tradición de trabajo y sacrificio necesario para el progreso económico. Sin percibir el peligro, Yamil continuó con la labor de

vendedor ambulante de su tío. Azucena, la hija de una de sus clientes que era dueño de la finca Las Magnolias, buscó a Yamil para decirle que no fuera el jueves a casa sino el miércoles, agregando que su madre tenía que viajar a la ciudad y que volvería tarde y estaría ese día. Observando el aspecto físico de la muchacha, la voz narradora asevera: “Qué hermosas son las jóvenes adolescentes. Tienen en su mirada una mezcla de inocencia y algo que las turba” (47). Se trataba de la hija de un terrateniente que recibía enseñanza de artes e idiomas, “parecía reina...Admiraba de todos por bella, por dulce, por buena. ¿Por buena?, diría Delfina, la empleada de la limpieza” (48), una pregunta retórica que resulta un presagio acertado.

Llegado el miércoles, Yamil cumplió con el pedido de ir a la finca Las Magnolias para ofrecer su mercadería a la dueña, pero “La señora a no estaba y siguió con su sulky por los caminos pintados de bejucos y salpicados de menta. Siguió Yamil añorando...añorando” (48). Esta imagen del joven mercader ambulante se asemeja al retrato de Salomón, aunque el motivo de sus penas era la muerte de un hijo. Yamil añoraba a su familia en Siria y a la muchacha musulmana al otro lado del río Orontes, fronteras físicas y emocionales que parecieran impenetrables de cruzar. La pena de Salomón dialoga con el sufrimiento que siente ahora Brahim, no solo por la pérdida de un familiar, sino por las causas de la muerte que se relacionan con su condición de inmigrante, árabe y clase social. “Con las ropas desgarradas y entre sollozos desesperados” (48), Azucena acusaba a Yamil de haber bajado del sulky para besarla a la fuerza, y que luego la había obligado a ser suya bajo la amenaza de ahorcarla. Esto es lo que creyeron todos menos Delfina. La empleada de la limpieza vio la manera en que Azucena buscaba al joven sirio, cómo la había visto correr tras al ambulante, “Vio también que Azucena se tiraba sobre los trigales...no se atrevía a hablar” (48). Pareciera que las demandas de la justicia son más altas según la clase social o la nacionalidad: “La indignación cundió en el valle y el valle tendría que castigar la ofensa hecha a una jovencita tan pura” (48). No hay mención de una investigación o juez, sino solamente de la policía local que entregó el cuerpo de Yamil a su familia en nombre de la justicia y del valle. Por su parte, Delfina pondría su empleo y familia en peligro si se animara a desmentir las acusaciones de la hija de su patrona. El mismo silencio sobre la muerte del hijo de Salomón que llena la fosa mecánica en “El Almuerzo” resuena aquí en “La tristeza de Las Magnolias”, sin explicación o investigación alguna.

Brahim tenía sus dudas sobre la acusación, pero nada podía hacer. Creía que Yamil sabría respetar a las mujeres y, sumido en tristeza, lloraba en silencio mientras

su esposa “sentía el dolor como suyo pensaba en la carta que su marido tendría que escribir” (49). En una hoja llena de remordimiento y lágrimas, Brahim tendrá que describir cómo un pueblo entero dejó el cuerpo de su sobrino en su puerta. El asesinato de Yamil es un acto de violencia colectiva en nombre de la justicia y es precisamente este tipo de justicia el que el padre de Yamil procuraba evitar, una venganza basada en diferencias religiosas y clases sociales. Queda registrado en este relato cómo la identidad cultural se informa a través de historias familiares, rompiendo el silencio del discurso oficial sobre los motivos de la persecución de cristianos por musulmanes, al igual que las represiones legales sobre las comunidades étnico-nacionales árabes en el país receptor.

La familia de Brahim y la colectividad siria en Salta sintió una profunda pena por la muerte del joven que apenas había llegado hacía tres meses. Sin lugar a duda, este acontecimiento afectaría las relaciones entre los inmigrantes y los criollos argentinos, con el resurgimiento de postulaciones orientalistas sobre la hipersexualidad del árabe y un patriarcado que reprime a la mujer. Poco a poco, el lector comprende con mayor claridad el porqué de la endecha “¡Para qué lo has traído!” que resuena en el interior de Brahim, quien carga sobre sí la responsabilidad de la muerte de su sobrino. Siguiendo el modelo narrativo en “El almuerzo”, este cuento no concluye con los recuerdos y reflexión de Brahim sobre el asesinato de Yamil, sino que procede a contar la tragedia sentida por los padres de Azucena y la repentina llegada de un joven argentino, Mariano.

Sin mayores explicaciones, Mariano llega a Las Magnolias. La voz narrativa afirma que debido a que había quedado huérfano, fue criado por dueños de la finca donde le habían dado “por sobre todo, cariño”, y que “Llegado su mayoría de edad le entregaron la herencia de sus padres, sin haber gastado ni un solo peso de ella” (49). Al regresar, Mariano observaba un cambio en el ambiente familiar: a su tío conservador y alegre aislándose en su biblioteca y a su tía, “a su segunda madre” (49) llorar y estar sentada “con las manos laxas en la falda”, sólo a su prima la veía como siempre. Observaba que se miraba en el espejo de la sala, “consciente de su hermosura, y cuando él la sorprendía bajaba los ojos como avergonzada” (49). No fue hasta que Mariana encontró a su tía llorando en el jardín que se enteró de “La deshonra de su inocente hija” (49) o, en otras palabras, de la tristeza de Las Magnolias. Joven, adinerado y educado, Mariano puede proveerle la justicia que anhela. Decide casarse con su prima: “Había observado a su prima, sabía que no le era indiferente. Y por otra parte, ¡era tan bella, tan dulce! Con cariño, la haría olvidar la terrible

experiencia que había tenido con el joven ambulante. Él lavaría el nombre de su prima” (50). La historia, sin embargo, no termina con un final feliz para los recién casados. Tras la ceremonia matrimonial en la ciudad, Mariano y Azucena volvieron a la finca para su noche de bodas, con la esperanza de pasar uno días en paz, y contaban con la cocinera y Delfina para atenderlos. Para su sorpresa, Delfina oyó gritos desde el cuarto del matrimonio donde el joven marido reclamaba: “¡Lo has hecho matar al pobre ambulante! ¡Infame, infame, lo has hecho matar!” (50). Desde entonces, dormían en alcobas separadas: “Nadie comprendía la indiferencia que sentía Mariano por Azucena”, menos Delfina: “Al retirar la ropa de cama, tuvo la explicación: ¡Era virgen, era virgen la muy ladina!” (50).

“El almuerzo” evidencia cómo las diferencias religiosas o de nacionalidades marcan las múltiples relaciones de poder que ejercen gran influencia en la vida de los jóvenes. Arroja luz sobre las causas de la diáspora árabe y los procesos de asimilación, haciendo hincapié en la inaccesibilidad de la justicia para los inmigrantes. El mercader joven llevaba una marca invisible de pervertido hecha visible por la acusación de Azucena, y Brahim es incapaz de desafiar la acusación de Azucena, hija de los dueños de Las Magnolias que le compraban mercadería hacía años. Por su parte, Delfina tampoco puede expresar su propia voz debido a su clase social y necesidad de retener su empleo, exponiéndose a ser ridiculizada y despedida. Más bien, el asesinato de Yamil revela el proceso de “dissensus” (Rancière) en un pueblo dividido entre los que tienen voz y los que están al margen de la justicia. Para Anthias, las ideas de “danger, deviance, deficiency and disgust” (23) informan los límites de raza y etnicidad en la justificación de exclusión o inclusión en la sociedad. El último cuento que se examinará en este trabajo retrata a un joven ambulante que vive apenado por no cumplir con las expectativas de su propia comunidad, una tristeza que lo lleva hasta su muerte.

“La visita del sheik”

A diferencia de “El almuerzo” y “Tristeza en Las Magnolias”, sobreabunda la alegría entre la comunidad siria (con la excepción de Yamil) en el cuento “La visita del sheik”. El regocijo de las familias sirias se describe a través de una imagen idílica del río Orontes donde mujeres cristianas y musulmanes gozan de paz: “Y la alegría de las cestas por la visión de los peces que pronto las colmarían” (105). No es un sitio de contenciones como lo era para Yamil, sino que refleja el recuerdo de Brahim, ofreciendo una escena de armonía y abundancia que simboliza la gratitud que sienten

los emigrantes tras dejar sus hogares en búsqueda de un futuro estable y próspero. Con la visita del sheik de su pueblo natal en Siria, esperan recibir noticias de sus familiares, quienes enviarán regalos de valor sentimental. Es ocasión de una gran celebración, con actos de generosidad y solidaridad entre ambos pueblos. Varias familias de la comunidad en Argentina se turnan en ser anfitriones de una cena para el sheik en sus hogares, donde lo acompañarán aproximadamente cincuenta invitados entre amigos y familiares. Desde su llegada, y para su sorpresa, el sheik ha notado la ausencia de Hanna, uno de sus sobrinos en las celebraciones y pide verlo. Esta historia brinda una perspectiva alternativa de pertenencia cultural a través de las jerarquías culturales que operan en la identidad masculina en las comunidades árabes.

Sobre la construcción de la masculinidad en la diáspora, Himadri Lahiri observa: “Hegemonic groups often construct images of marginalised groups in gendered terms. The images, however, vary according to context and perceptions, but they usually underline the former’s ‘superiority’” (76). Es de notar que aquí no se trata de una relación entre ciudadano e inmigrante, sino entre miembros de una misma comunidad étnica en diáspora. En su libro *Masculinities*, R. W. Connell arguye que las relaciones de género tienen mayor influencia en las estructuras sociales a través de las relaciones de poder: “hegemony, subordination, complicity, marginalization” (76). Enmarcando así su aproximación a la organización social de la masculinidad, Connell arguye que la hegemonía masculina existe en oposición a otros—mujeres, homosexuales, hombres de color, inmigrantes, hombres negros, pero su posición no es fija: “It is, rather, the masculinity that occupies the hegemonic position in a given pattern of gender relations, a position always contestable” (76). Añade que la subordinación de la homosexualidad en ámbitos políticos y culturales divulga las opresiones de otras masculinidades que no se admiten al “circle of legitimacy” (79). Existe otro grupo de hombres que se beneficia de esta estructuración de poder sobre la masculinidad a través de “Marriage, fatherhood and community life...without the tensions or risks of being the frontline troops of patriarchy,” gozando del dividendo patriarcal por medio de su complicidad, “rather than naked domination or an uncontested display of authority” (79). Connell también considera la relación entre las masculinidades y la raza por medio de la marginalización, “the relations between the masculinities in dominant and subordinated classes or ethnic groups” (80) relativo a la autorización, un proceso por el cual una masculinidad puede pertenecer a la hegemonía en un contexto y ser marginada en otro. El ejemplo que ofrece es el de un atleta de color, cuya fama y poder adquisitivo le permiten ser aceptado en una

masculinidad dominante sin afectar la posición general de los hombres de color en la sociedad: “it does not yield social authority to black men generally” (81). Este boceto de Connell sobre las estructuras sociales y la masculinidad, “hegemony, domination-subordination and complicity...marginalization/authorization” (81) nos permite examinar el lugar de Hanna en la comunidad inmigrante y lograr una mejor comprensión sobre su nostalgia y duelo personal.

Otras diferencias que se construyen entre los miembros de la colectividad se divulgan a través de su poder adquisitivo y la asignación de quehaceres domésticos. La casa del anfitrión de la cena que ocurre en el cuento es del primo hermano del sheik, “se asemeja todo un trozo de tierra Siria” (105), y está colmada de espacios y objetos que recuerdan a su tierra natal. El texto delimita los espacios masculinos y femeninos, desde el *manzul* o lugar de recibo donde “se sientan los hombres sobre alfombras y almohadones...El café tostado y los narguiles [artefacto para fumar] con tambac color [tabaco rubio] de trigo aroman las noches” (106), hasta las tareas culinarias: “La madre y las hijas mayores preparan la cena. Las menores se encargan del arreglo de las mesas. Los hombres, de las bebidas y refrescos” (106). Estas pausas descriptivas de la casa y la abundancia de comida típica de Siria y de Argentina, “hommos de puré de garbanzo con limón y aceite de sésamo, puré de berenjenas asadas con limón y aceite, aceitunas negras y verdes, verduras frescas o en escabeche, el infaltable kibbe [comida en base a trigo y carne molida]” (106), evidencian tanto la importancia de la comida del país de origen como el progreso económico de las familias. Son fragmentos que crean un vínculo cultural, no solo para los emigrantes, sino también para las nuevas generaciones. Hacen visible lo ausente, lo que Carol Fadda-Conrey llama “[t]he presence of absence” (31), y esto a pesar de los nexos entre fragmentos y artefactos del país de origen que buscan trazar una identificación cultural: “Such disconnections and gaps, however, become the key factors instigating the children and grandchildren of immigrants to develop alternate, demythologized, and individualized forms of attachment to Arab homelands that extend beyond the nostalgic and the celebratory” (33). Esta noción, “presente pero ausente”, también se aplica a la masculinidad de Hanna. En la mesa principal de la cena se sientan el sheik en la cabecera, los varones mayores y el sobrino, Hanna, sin mencionar la presencia de las mujeres. Las descripciones de espacios y actividades reflejan las prácticas culturales del país de origen, el mantenimiento de jerarquías culturales de poder y la división del trabajo. La distribución de los asientos asignados por generación encadena una relación de poder desde el sheik hasta Hanna y, a lo largo del cuento,

se traza este sistema patriarcal desde el sheik hasta sus familiares. Viéndose en la mesa principal con el sheik y sus parientes varones mayores, Hanna queda en una posición social elevada en la comunidad, a pesar de su empleo como vendedor ambulante y su estado civil—tiene presencia en la colectividad como familiar directo del sheik, pero su posición económica, el compromiso con su padre y el deseo de lograr legitimar su masculinidad generan una profunda tristeza que se apodera de su cuerpo hasta enajenarlo de todos.

Hanna lleva dos años en Argentina y continúa trabajando como mercader ambulante. El éxito económico le rodea y siente que no pertenece, a pesar de que se reconoce su lugar en la colectividad como familiar directo del sheik. Desde la óptica del joven vendedor ambulante, tiene una posición social inferior entre ellos debido a su fracaso económico. Está triste y se pregunta: “¿Qué dirá mi tío cuando regrese a Siria?” (109). Cuando llegó de Siria, Hanna vivió con su tío mientras vendía su mercancía en pueblos cercanos y “casi todas las noches se reunían los hombres de la familia. Mientras recordaban su tierra, cantaban y bailaban. Y la rueda no sólo tomaba café, sino también el mate criollo” (107). Entre la comunidad, Hanna era conocido por su generosidad, llegaba a la casa de sus tíos con las manos llenas de “limas de Campo Santo” (107), la fruta preferida de su tía y primas. Logró construir una casa modesta a las afueras de la ciudad y paulatinamente fue distanciando las visitas a la casa del tío y el resto de la familia. Pero desde entonces, se alejó de sus familiares por algo más que una aparente cuestión de distancia física. Debido a su ausencia en las cenas y a la petición del sheik, el hijo mayor de su tío salió a encontrarlo: “fue temprano en su búsqueda. Le compró ropa nueva y quemaron la ropa vieja... Hanna tenía una expresión que iba de la tristeza a la melancolía” (107). Las causas del silencio y tristeza del joven ambulante no reflejan el desprecio o discriminación del pueblo argentino hacia él, sino que son las marcas de diferencia que percibe entre su familia y él. Hanna recuerda todo lo que dejó y lamenta su fracaso a la hora de cumplir sus promesas: “Recuerda cuando le había dicho a los suyos que los haría traer a todos para vivir juntos en esta tierra de paz y de trabajo, pero que nunca había podido juntar las monedas necesarias, ni siquiera para hacer traer a uno de sus hermanos” (108).

A diferencia del Salomón y Brahim, Hanna aún no ha logrado traer a su familia de Siria. Queda claro que tanto Salomón como Brahim tuvieron que sacrificar muchos años de trabajo para costear el viaje de sus seres queridos, pero a diferencia de estos, Hanna es soltero y aún siente la necesidad de formar su propia familia. Había pretendido a su prima mayor pero ya estaba comprometida, y luego se ilusionó con la

hermana que le seguía, “pero se la negaron” (109). Fue cuando decidió irse a vivir solo. Hanna anhelaba los mismo que su padre, su tío y otros varones emigrantes, una familia: “No tuvo noche de bodas, aunque la soñó mil veces. Ni un hogar donde su cansancio fuera mitigado por el calor de una esposa. Nunca compró juguetes para un hijo que lo recibiera con sus manecitas tiernas” (108). El rechazo de su tío desplazó la aprobación patriarcal sobre su capacidad de proveer y velar por el bienestar temporal y moral de la familia, y el cumplimiento de una expectativa cultural que afirma la masculinidad: el matrimonio. Dada esta situación, decide separarse de su familia y de la comunidad siria en Argentina, lo cual lo expone a otras formas de discriminación. Sobre la importancia del apoyo familiar, Booshada afirma: “The supportive structure of the biological and extended families influenced the immigrant’s progress...The strong ties of family helped them achieve confidence, unity, and purpose in search of the good life” (65-66). Si bien su tío y la comunidad árabe lo han apoyado desde su llegada a la Argentina, la enajenación de su masculinidad lo enajena y lo relega a la soledad.

La nostalgia que siente Hanna se amplifica con la visita del sheik. Viéndose moralmente obligado a asistir a la cena, Hanna sigue mudo en la mesa principal donde todo le recuerda al hogar que había dejado hacía dos años. Piensa en su familia: su madre que “lloraba en silencio...los llantos de las hermanas con una pena encendida, y la tristeza de sus hermanos menores...El padre, que ya había estado en esta tierra y conocía sus bondades, con su partida tejía sueños para la familia” (108). Llegado el momento culminante del evento, se le entregó un mate y bombilla de plata al Sheik para que lleve un poco de Argentina de vuelta a Siria y luego comenzó el baile típico de *derbaki* que “parecía no cansarse” (110). La voz narrativa pregunta, “¿dónde está Hanna?...Está ausente. Junto a los suyos...sale sin despedirse y un pensamiento hiere su huida: ‘Qué les dirá de mí el sheik a mis padres y hermanos. Qué les dirá, qué les dirá’” (110). Con esta gran pena y congoja, “vuelve tarde a su casa camina que te camina” (110) pero nunca llegó a su casa. Esta reacción coincide con la suposición que ofrece Connell sobre las masculinidades marginadas: “one could argue that those who suffer domination (e.g. masculine domination) may be aware of this without necessarily being able to act to redress it because they lack structural power” (36). Fallecido por un aparente suicidio, las presiones del patriarcado superaron al joven. Cuenta la historia: “A la mañana, un vecino que camina la misma senda en la que los álamos abrigan, encuentra sin respiración y con su ropa raída, a Hanna, el fracasado de Siria” (110).

La ansiedad que Hanna sentía se debía a su inhabilidad de hacer lo que lograron muchos otros vendedores ambulantes: ahorrar el dinero suficiente para traer a su familia. Su decisión de construir una casa propia responde a su deseo que empezar su propia familia y contraer matrimonio en Argentina. En este contexto, Halim Barakat arguye que “family is the dominant social institution through which persons and groups inherit religious, social class, and cultural identities” (157). Asimismo, Nadine Naber observa: “The most common family structure in the Arab world is extended, patrilineal, patriarchal, and heteronormative” (67). Con respecto a la práctica de endogamia, Barakat explica que “marriage within the same lineage, sect, community, group, village, and-or neighborhood” refleja un importante refuerzo de la solidaridad, hermandad y evita la ruptura de relaciones cercanas. (157) Por su parte, Avtar Brah mantiene, en *Cartographies of Diaspora*, que “the ideology of the male as the ‘breadwinner’” sigue siendo “the key element in structuration and legitimation of male dominance” a finales del siglo veinte en Inglaterra, y la causa principal de la ansiedad entre hombre asiáticos (56). El suicidio de Hanna pone de manifiesto la magnitud de las presiones culturales que se ejercen sobre los jóvenes inmigrantes, y en el caso de Hannah, su inhabilidad de traer a su familia y contraer matrimonio con sus primas le privaron de la realización de una identidad masculina auténticamente árabe.

Carlos Duguech, en la introducción de *Uno mismo*, describe a sus padres como “emigrantes de dolor” que dejaron el Líbano después de la Primera Guerra Mundial con un pasaporte francés para encontrarse con “inmigrantes de esperanza” (37). Esta observación de Duguech subraya las cargas emocionales involucradas en la emigración y el país de acogida como “potential sites of hope and new beginnings” (193), como lo denomina Avtar Brah. La muerte de Hanna no fue causada por discriminación o racismo institucional; sobre sus hombros, Hanna cargaba más que la mercancía o el progreso de una nación, sino que más bien sentía que de él dependía el futuro de su familia y su posición social entre la colectividad.

Conclusión

A través de la figura del vendedor ambulante sirio en *Las invitadas*, Juana Dib examina diversas relaciones de poder que ocasionaron la muerte entre familias árabes y argentinas. En la narración de la actividad laboral en el comercio ambulante, la escritora hace visible el sacrificio y trabajo de los inmigrantes por consolidar su situación económica y establecerse en la Argentina. Hace hincapié en los esfuerzos por parte de los familiares masculinos establecidos (Salomón, Brahim, tío de Hanna)

en el país por apoyar a la siguiente generación a la hora de emprender su trabajo como vendedor ambulante u otros oficios. Denuncian las relaciones laborales, mentiras y falta de justicia que causaron la muerte del hijo de Salomón y Yamil, y examinan las cargas emocionales y compromisos culturales entre la comunidad étnico-nacional que pesaban sobre el cuerpo y mente de Hanna. Para concluir este primer estudio académico sobre la narrativa de Juana Dib, es requisito observar que aún queda mucho por hacer no solo frente a las docenas de publicaciones en prosa y poesía de la escritora, sino que existe una falta de atención crítica a toda una generación de escritores árabe-argentinos que dialogan con la obra de Dib.

A mediados de la década de los setenta, emerge un corpus narrativo y poético que retoma la experiencia de la diáspora a través de retratos y memorias de inmigrantes árabes, sus historias y poemas sobre la condición social de ser árabe y argentino. Surge una temática que marca, no “el rompimiento absoluto” con la tradición árabe argentina, sino estrategias narrativas y poéticas cuyos personajes y voces textuales protagonizan sus propias historias y articulan identidades transnacionales. En mayor o menor grado, el tema árabe aparece en la obra de Jorge Asís, Elsa Serur Osman, Gladys Abilar, Jorge Isaías, y Juan José Saer,⁸ entre otros. Esta producción árabe argentina de herencia ofrece imágenes e historias que interpretan la diáspora a través del sufrimiento, desigualdad y discriminación, y hacen visible lo marginado y las diferencias religiosas, étnicas y sociales como maneras alternativas de percibir la pertenencia cultural. Sin embargo, como observa Montenegro: “Se trata de una comunidad no homogénea...sobre la cual existe una pluralidad de discursos, organizaciones políticas y religiosas que se insertan en el interior de las identidades árabes” (66). Interpretando la estética tripartita (la nostalgia, la patria y el nacionalismo), los escritores de herencia árabe expresan tendencias y preocupaciones temáticas propias de su generación.

Considero que futuras investigaciones sobre el mahýar literario se beneficiarían de la incorporación de textos y trabajos críticos de diversa índole que ofrecen perspectivas de esta tradición en múltiples espacios americanos y en otros continentes como África y Europa. Valiéndose de la producción en español, inglés, portugués y de traducciones del árabe, es posible poner en diálogo los cuentos de Juana Dib con la narrativa de otras escritoras en diáspora, de herencia árabe, del Máshrek o Magreb. Esta aproximación comparativa permitiría hallar conexiones

⁸ Ver Civantos “On Becoming an Arab Argentine Writer.”

históricas e intertextuales, y brindaría otra visión con respecto al posicionamiento identitario de los escritores y su relación con el mundo árabe. Los escritores del mahÿar tuvieron un gran impacto en la trayectoria de la literatura árabe en la primera mitad del siglo XX que indudablemente marcó una estética y modo de expresión propia de su experiencia como inmigrantes en las Américas, tanto en el norte como en el sur. Además, el mahÿar literario es histórico y contemporáneo, y cruza frontera tras frontera por todo nuestro mundo que no deja de generar el desplazamiento humano.

Bibliografía

- Abdul-Jabbar, Wisam. "Deconstructing Arab Masculinity in Diana Abu-Jaber's *Crescent* (2003): The Return of the Unheimlich." *Arab Studies Quarterly*, vol. 39, núm. 1, 2017, pp. 741–57.
- Aghacy, Samira. *Masculine Identity in the Fiction of the Arab East Since 1967*. Syracuse University Press, 2009.
- Ahmad, Feroz. *War and Collapse: World War I and the Ottoman State*. Editado por M. Hakan Yavuz. University of Utah Press, 2016.
- Akmir, Abeluahed editor. *Los árabes en América Latina: Historia de una emigración*. Siglo XXI, 2019.
- Aly, Ramy M. K. *Becoming Arab in London: Performativity and the Undoing of Identity*. Pluto Press, 2015.
- Anthias, Floya. *Translocational Belongings: Intersectional Dilemmas and Social Inequalities*. Routledge, 2021.
- Arab America. <https://www.arabamerica.com/the-arab-diaspora-in-central-and-south-america/>.
- Arab American Institute Foundation. https://censuscounts.org/wp-content/uploads/2019/03/National_Demographics_SubAncestries-2018.pdf.
- Ayubi, Zahra. *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society*. Columbia University Press, 2019.
- Balloffet, Lily Pearl. *Argentina in the Global Middle East*. Stanford University Press, 2020.

- Belloni, Benedetta. "La memoria de la inmigración libanesa en la literatura mexicana contemporánea." *Destiempos. Revista de curiosidad cultural*, vol. 55, 2017, pp. 45-63.
- Booshada, Elizabeth. *Arab-American Faces and Voices: The Origins of an Immigrant Community*. University of Texas Press, 2003.
- Brah, Avtar. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. Routledge, 1996.
- Civantos, Christina. *Between Arabs and Argentines: Argentine Orientalism, Arab Immigrants, and the Writing of Identity*. State University of New York Press, 2006.
- Connell, R. W. *Masculinities: Knowledge, Power and Social Change*. University of California Press, 1995.
- Corbinos, Lorenzo Agar. "Inmigrantes y descendientes de árabe en Chile: adaptación social". *Los árabes en América Latina*, editado por Abdeluahed Akmir, Siglo XXI, 2009.
- David, Odette Yidi "From Khalil Gibran to Meira Delmar." *Los rostros del otro. Colonialismo y construcción social en medio Oriente y Norte de África*, editado por Felipe Medina Gutiérrez, Universidad del Externado de Colombia, 2019, pp. 205-34.
- Dib, Juana. *Las invitadas*. Ediciones del Robledal, 2000.
- _____. *Las doradas*. Talleres de Alta Gráfica S.A., 1989.
- _____. *Flores Naturales*. Ministerio de Turismo y Cultura de la Provincia de Salta, Secretaría de Cultura, 2010.
- Fadda-Conrey, Carol. *Contemporary Arab-American Literature*. New York University Press, 2014.
- Fahrenthold, Stacy D. *Between the Ottomans and the Entente: The First World War in the Syrian and Lebanese Diaspora, 1908-1925*. Oxford University Press, 2021.
- Hall, Stuart. *Familiar Stranger: A Life Between Two Islands*. Duke University Press, 2017.
- Hassan S. Wäil. "Arabs and the Americas. A Multilingual and Multigenerational Legacy." *Literature and Arts of the Americas*, vol. 52, núm. 2, pp. 166-69.
- Khater, Akram Fouad. *Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870-1920*. University of California Press, 2001.
- Martínez Lillo, Rosa-Isabel. "El *mahyar* del ayer al hoy: dimensión literaria y cultural". *Contribuciones Árabes a Las Identidades Iberoamericanas*, editado por Lorenzo Agar Corbinos, Casa Árabe, 2009.
- _____. *Cuatro autores de la "Liga Literaria": Yubran Jalil Yubran, Mijail Nu'ayma, Iliya Abu-Madi, Nasib 'Arida*. CantArabia, 1994.

- _____. “Espacios compartidos entre América y el Mundo Árabe (Literatos latinoamericanos de origen árabe)”. *Facetas multiculturales en producción y traducción : Metáforas, alegorías y otras imágenes*, editado por Carmen-Cayetana Castro Moreno, Editorial Comares, 2020, pp. 71–84.
- Martínez Lillo, Rosa-Isabel, y Abdelkhalak Najmi. “Narrativa americana de origen árabe: Análisis y propuestas de traducción (*El viajero de la alfombra mágica* de Walter Garib y *Las hojas muertas* de Bárbara Jacobs)”. *Estudios de traductología árabe : Traducción del texto narrativo*, 2021, pp. 75-93.
- Martínez, Montávez P. *Al-andalus, España, en la literatura árabe contemporánea: La casa del pasado*. Editorial MAPFRE, 1992.
- _____. *Introducción a la literatura árabe moderna*. Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1994.
- _____. *La escuela Siro-Americana*. Al-Motamid, 1956.
- Lahiri, Himradri. *Diaspora Theory and Transnationalism*. Orient Black Swan. 2019.
- Lugones, Leopoldo. *Solariegos*. Biblioteca argentina de buenas ediciones literarias, 1928.
- Montenegro, Silvia. “Panorama sobre la inmigración árabe en Argentina”. *Los árabes en América Latina*, editado por Abdeluahed Akmir, Siglo XXI, 2009.
- Palmer, Marcus S. “Juana Dib y el mahÿar árabe-americano”. *Transmodernity*, vol. 9, núm. 4, 2020, pp. 103-118.
- _____. “Living South, Facing East: Arab Heritage Writing in Argentina.” *21st Century Arab and African Diasporas in Spain, Portugal and Latin America*, editado por Cristián Ricci, Routledge, 2022.
- Rancière, Jacques. *Dissensus on Politics and Aesthetics*. Continuum, 2010.
- Salaita, Steven. *Modern Arab American Fiction*. Syracuse University Press, 2011.
- Samamé, María Olga B. “La poesía del mahÿar o de la emigración árabe a Chile y a Colombia, a través de los poetas Mahfud Massís y Jorge García Ustá”. *Taller de letras*, vol. 39, 2006, pp. 9-24.
- Shakir, Evelyn, *Bint Arab*. Praeger, 1997.
- Sheffer, Gabriel. *Diaspora Politics: At Home Abroad*. Cambridge University Press, 2003.
- Suhair Majaj, Lisa. “New Directions: Arab American Writing Today”. *ArabAmericas: Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World*, editado por Ottmar Ette and Friederike Pannewic, Iberoamericana, 2016.

____. "Arab-American Literature: Origins and Developments." *American Studies Journal*, vol. 52, núm. 52, 2008, p. 2. <http://www.asjournal.org/52-2008/arab-american-literature-origins-and-developments/>.

U.S. Census Bureau 2019.

<https://data.census.gov/cedsci/table?q=ACSDT1Y2019.B04004&tid=ACSDT1Y2019.B04004&hidePreview=true>.

Yáser, Juan. "El movimiento literario americano-árabe en América Latina. Apuntes sobre la inmigración intelectual". *Mundo Árabe y América Latina*, 1995, pp. 331-70.