Francisco Reyes

De súbditos otomanos a “franceses del Oriente”

Una aproximación histórica al sentido de pertenencia de la población arabófona de México

wbg Academic
HERDER

Historamericana
69

Francisco Reyes

De súbditos otomanos a “franceses del Oriente”

HISTORAMERICANA

Herausgegeben von
Debora Gerstenberger, Michael Goebel,
Hans-Joachim König und Stefan Rinke

Band 69

Wissenschaftlicher Beirat

Pilar González Bernaldo de Quiros (Université de Paris)
Sandra Kuntz Ficker (El Colegio de México)
Federico Navarrete Linares
(Universidad Nacional Autónoma de México)
Thiago Nicodemo (Universidade Estadual de Campinas)
Scarlett O'Phelan (Pontificia Universidad Católica del Perú)
Ricardo Pérez Montfort (Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social, México)
Eduardo Posada-Carbó (University of Oxford)
Hilda Sabato (Universidad de Buenos Aires)
Rafael Sagredo Baeza (Universidad Católica de Chile)

Francisco Reyes

De súbditos otomanos a “franceses del oriente”

Una aproximación histórica al sentido de pertenencia de la población arabófona de México

wbg Academic

HERDER

FREIBURG · BASEL · WIEN

Die Publikation wurde ermöglicht durch eine Ko-Finanzierung
für Open-Access-Monografien und -Sammelbände
der Freien Universität Berlin.

Dissertation der Freien Universität Berlin (D 188)
Die Dissertation wurde unter dem vollständigen Namen des Autors
José Francisco Hernández Reyes eingereicht und verteidigt.

wbg Academic ist ein Imprint der Verlag Herder GmbH
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025
Hermann-Herder-Straße 4, 79104 Freiburg
Kontaktadresse für Produktsicherheitsfragen: produktsicherheit@herder.de
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz und E-Book: Arnold & Domnick GbR, Leipzig
Umschlaggestaltung: Arnold & Domnick GbR, Leipzig
Umschlagmotiv: Fotografie von Estudios Yazbek, verwendet mit Genehmigung der Familie Yazbek. Die Identität der abgebildeten Person ist nach aktuellem Stand nicht ermittelbar.

Printed in Germany

ISBN Print: 978-3-534-64232-8
ISBN E-Book (OA): 978-3-534-64233-5

Parallele Veröffentlichung auf dem Refubium der Freien Universität Berlin:
http://dx.doi.org/10.17169/refubium-49467

Dieses Werk ist mit Ausnahme der Abbildungen (Buchinhalt und Umschlag) als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz CC BY International 4.0 (»Attribution 4.0 International«) veröffentlicht. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/. Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Contenido

Notas sobre la traducción y la transliteración 9

Introducción 11

Estado de la cuestión 13
Marco conceptual 21
Los grupos de interés arabófonos en México 25
La temporalidad otomanista en México 28
El análisis del sentido de pertenencia 33
Consideraciones metodológicas 46

Antecedentes y presencia de la cristiandad uniata en México 49

Enlaces y encuentros durante la globalización temprana 53
Líbano en la prensa mexicana decimonónica 62
La dimensión transtemporal del eje devocional mariano 71
¡Milagro! La capacidad movilizadora de San Charbel y el maronitismo en México 85
Conclusiones del primer capítulo 93

"Hacer la América" en México: La experiencia migratoria otomana 95

Con los puertos abiertos: La arquitectura institucional del Monte Líbano otomano 102
¿En dónde queda América? Móviles y protagonistas del circuito transatlántico 109
La presencia regional y la política migratoria estadounidense 121
Ley de extranjería, redes sociales y traslado devocional 130
Conclusiones del segundo capítulo 141

Exhibiciones otomanistas y francofilia arabófona en México 143
Alusiones arquitectónicas a la cultura temporal otomana 147
La pertenencia otomanista y la representación consular otomana en México 157
Las comunidades arabófonas durante la lucha de facciones armadas 172
Tiempos de lectura: la temprana prensa mahyar mexicana 181
Conclusiones del tercer capítulo 192

La hecatombe otomana desde México 193
Tiempo de tertulias: Espacios de convivencia y asociación antes de la Gran Guerra 204
"El enemigo de mi enemigo…": El papel del consulado alemán y las listas negras 214
¡Cuidado, treinta y tres! La Doctrina Carranza y el activismo transnacional 233
El soldado desconocido: La *Legion d'Orient* en un orbe cristiano en pugna 259
Conclusiones del cuarto capítulo 279

La población arabófona de México en los albores del sistema de mandato 283
Creando un mandato: Las tempranas peticiones y protestas arabófonas 286
El censo poblacional de 1921 y la labor maronita transnacional 307
Entre la naturalización y la optación por una nueva identificación jurídica 316
¿Sirios insurgentes o franceses del Oriente? La Gran Revuelta Siria desde México 336
Líbano como mujer y poema: Prefiguraciones del libanismo en México 362
Conclusiones del quinto capítulo 372

Epílogo 375

Anexo 383

Fuentes 403

Archivos 403
Fuentes impresas 404
Prensa 405
Bibliografía 406

Notas sobre la traducción y la transliteración

La investigación utiliza signos diacríticos y letra cursiva para los términos en árabe, turco, y osmanlı colocados en la mayoría de las ocasiones entre paréntesis posterior a su respectiva traducción y/o transliteración al español. Se ha mantenido la transliteración francófona y anglófona cuando las fuentes así lo utilizan para mencionar nombres y topónimos específicos. La transliteración anglosajona realizada concuerda con los lineamientos de la International Journal of Middle East Studies (IJMES). No obstante, ya que la hispanización del árabe es frecuentemente utilizada dada la proximidad fonética de la lengua española con su homóloga árabe, he optado por utilizar simultáneamente el apéndice terminológico político-social de Carmen Ruiz Bravo-Villasante para tratar algunos conceptos del árabe al español, así como las consideraciones de Alberto Gómez Font para una transcripción simplificada de la grafía y la fonética árabe al español.[1]

1 Ruiz Bravo-Villasante, Carmen: La controversia ideológica. Nacionalismo árabe/nacionalismos locales: Oriente 1918–1952, estudios y textos. Madrid 1976, pp. 531–550; y Gómez Font, Alberto: Necesidad de una transcripción simplificada del árabe para los medios de comunicación hispanohablantes. En: Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam, núm. 51 (2002), pp. 389–394. Para el caso del idioma turco utilizo la transcripción literaria sugerida en la obra de Somel, Selçuk Akşin: Historical Dictionary of the Ottoman Empire. Maryland 2003, p. XI.

Introducción

Esta investigación tiene como objetivo ofrecer una aproximación histórica al sentido de pertenencia de la población arabófona de México entre el ocaso del imperio otomano y el periodo formativo del sistema de mandato europeo en el Máshrek.[1] Las investigaciones que analizan las interacciones de los grupos de interés arabófonos en el continente americano han acentuado las evidencias sobre su activismo político durante la Primera guerra mundial, así como el papel protagónico de estos individuos y asociaciones en la construcción de una imagen de comunidad extranjera "deseable" tanto para su nación receptora como para las autoridades diplomáticas europeas. Uno de los argumentos principales de esta investigación es que persiste una falta de noción temporal en torno a las categorías de identificación jurídica e identidad política desarrolladas al interior de esta población, lo que ha cultivado un vago conocimiento sobre los elementos sociohistóricos que han sido capaces de dotar a diversas comunidades arabófonas de una cohesión colectiva al interior de su nación receptora y frente a los poderes del Estado de su lugar de origen.

En efecto, la falta de rigor teórico para abordar, en términos históricos, los discursos de pertenencia local antes del estallido de la confla-

1 Españolización del árabe *āl-Mašriq* que deriva de la palabra oriente (*Šarq* en árabe) en oposición al término Magreb (*āl-Maġrib* en árabe) que deriva a su vez de la palabra poniente (*Garb* en árabe). Se refiere la región conocida tradicionalmente como *Bīlād aš-Šām* que comprende actualmente las Repúblicas de Siria, Líbano, los Estados de Palestina e Israel y el Reino de Jordania. En esta investigación el término Máshrek es utilizado para designar el espacio ocupado por el mandato francés en las regiones de Siria y Monte Líbano como el mandato británico en Palestina, Irak y Transjordania a lo largo del periodo de entreguerras.

gración bélica de 1914–1918 y los orígenes de las identidades nacionales del Máshrek, ha sido una de las características de la producción historiografía reciente debido al uso excesivo de anécdotas y crónicas de un pequeño sector del grueso poblacional. Como resultado, las investigaciones han cedido una mayor importancia a la recopilación de experiencias individuales en lugar de crear un marco de referencia técnico para la ampliación de este objeto de estudio. Esto ocasiona un juicio anacrónico sobre los orígenes de las ideologías arabistas, además de infravalorar y, en el peor de los casos, perder de vista los fenómenos de larga duración que han interconectado desde la globalización temprana a la región del Máshrek con el continente americano, especialmente con el espacio latinoamericano.

Como expongo a lo largo de la investigación, un elemento a considerar es el peso histórico de la confesionalidad en la construcción de un sentido de pertenencia dentro y fuera del lugar de origen pues ha sido capaz de generar importantes lazos de afinidad entre la cristiandad arabófona y el orbe católico. Más aún, en la creación y el origen de los diversos Estados como el mexicano o el libanés, la confesionalidad constituye un factor determinante para la construcción de diversas y competitivas narraciones en torno a la nación, la etnicidad, la moral, el papel de la familia y los valores cívicos. Al adentrarnos al estudio sobre las comunidades religiosas de la cristiandad uniata en México, es posible advertir la relevancia del activismo político y el desenvolvimiento de los grupos de interés, enfatizando el valor de la confesionalidad y su capacidad para sostener un sentido de pertenencia de larga duración a una población fuera del lugar de origen. De esta manera, es posible dotar mayor importancia a las dinámicas de renovación religiosa en la época moderna y observarlas no como reacciones coyunturales "irracionales" frente al Estado moderno, sino como fenómenos que permiten posicionar una racionalidad "alternativa" tanto en armonía como en contraste con el discurso sobre la modernidad.

Estado de la cuestión

El interés académico e institucional por la población arabófona de México comienza a mediados de 1970 con la producción de tesis e investigaciones en historia y antropología vinculadas al auge de la historiografía regional como respuesta al centralismo excesivo de la visión de la historia nacional oficial.[2] Las investigaciones que emanan de esta tendencia y perspectiva historiográfica logran exhibir la importancia del desarrollo empresarial de algunas familias y descendientes de estas comunidades en las regiones del sureste mexicano y otros Estados como Puebla.[3] Con base en el soporte metodológico de los estudios regionalistas y un renovado diálogo académico interdisciplinario, las aportaciones sobre la migración y la presencia arabófona en México gozan de un repertorio de herramientas conceptuales y de acceso a nuevas fuentes que delinean nuevas perspectivas de mayor aliento historiográfico sobre el fenómeno de la presencia de esta población a lo largo del territorio.

Al facilitar la entrega de documentos, objetos fotográficos, reliquias, pasaportes y crónicas para la investigación académica y, en algunos casos, siendo ellos mismos los académicos especializados en el tema, el papel de las propias comunidades arabófonas contribuyó al desarrollo y especialización de la producción historiográfica a escala nacional e internacional. Dichas investigaciones aprovechan las numerosas anéc-

2 Serrano Álvarez, Pablo: Historiografía regional mexicana: Tendencias y enfoques metodológicos, 1968–1990. En: Relaciones vol. XVIII, núm. 73 (1997), pp. 48–57.

3 Véase, Alonso Palacios, Angelina: Los libaneses y la industria textil en Puebla. México 1983; Páez Oropeza, Carmen Mercedes: Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico. México, 1976; Montejo Baqueiro, Francisco: La colonia sirio-libanesa en Mérida. En: Enciclopedia Yucatanense, t. XII, Yucatán 1981, pp. 494–573; Cáceres Méndez, Maria; y Fortuny Loret de Mola, Patricia: La migración libanesa a Yucatán. México, 1977; y Inclán Rubio, Rebeca: Inmigración libanesa en la Ciudad de Puebla, 1890–1930: proceso de aculturación. México 1978.

dotas de los arabófonos que arribaron al continente americano durante la primera mitad del siglo XX; éstas relatan cómo se efectuaron los viajes, las adversidades enfrentadas en el traslado transoceánico, las expectativas individuales y colectivas puestas sobre el continente, los malos tratos recibidos por parte de las autoridades portuarias y los agentes de viaje, los albergues y hoteles frecuentados y, especialmente, el camino lineal hacia el ascenso socioeconómico y la estabilidad exitosa de la población en su país receptor.

Estas crónicas a menudo causan más dudas que respuestas; sin embargo, han permitido la construcción de narrativas comunitarias y un acercamiento a la interpretación histórica sobre sus orígenes y los motivos del establecimiento a lo largo del continente americano. Un caso ejemplar sobre la importancia del acceso a las fuentes privadas de algunas comunidades arabófonas en México para la labor académica puede apreciarse a inicios de este *boom* historiográfico. En 1975, la revista libanesa-mexicana *El Emir* solicitó a los miembros de la comunidad libanesa otorgar el apoyo necesario a la investigadora Luz Martínez Montiel, quien debía realizar una serie de estudios encomendados por el Instituto Nacional de Historia y Antropología sobre las minorías no étnicas en México.[4] Años más tarde, la autora publicaría uno de los primeros textos académicos sobre las comunidades arabófonas, en este caso libanesas, como parte de un proyecto de investigación más amplio sobre las migraciones históricas en México.[5]

El auge de las investigaciones antropológicas advirtió la necesidad por realizar estudios académicos que permitieran dimensionar la presencia histórica de las comunidades extranjeras en México. La publica-

4 Una mexicana entre los emigrados. En: Revista El Emir vol. XXXVII, núm. 269 (abril, 1975), pp. 33–34.

5 Martínez Montiel, Luz María: Lebanese Immigration to México. En: Martínez Montiel, Luz María (ed.): Asiatic Migrations in Latin America, México 1981, pp. 147–161.

ción del texto *Destino México* coordinado por María Elena Ota Mishima, en donde aparecieron importantes estudios cuantitativos y demográficos de Zidane Zéraoui sobre las comunidades sirias y libanesas y de Doris Musalem Rahal sobre las comunidades palestinas, exhibió el fruto de la labor académica con base en los archivos oficiales del Registro Nacional de Extranjeros.[6] Ambos aportes elevaron la visión regional sobre estas comunidades a una escala nacional con el fin de involucrar los estudios nacionales de esta población y las investigaciones interesadas por la presencia arabófona a escala global.[7] A partir de la edición de la obra de Albert Hourani y Nadim Shehadi,[8] en donde Martínez Montiel colabora con un estudio sobre la comunidad libanesa de México,[9] surge una tendencia académica por realizar estudios comparativos dedicados a la experiencia arabófona, especialmente la libanesa, en distintas regiones como Latinoamérica, explorando sus orígenes y desenvolvimiento socioeconómico desde fines del siglo XIX hasta nuestros días.

6 Zéraoui, Zidane: Los árabes en México: el perfil de la migración. En: Ota Mishima, María Elena (coord.): Destino México: un estudio de las migraciones asiáticas a México. México 1997, pp. 257–304; Musalem Rahal, Doris: La migración palestina a México, 1893–1949. En: Ota Mishima, María Elena (coord.): Destino México, pp. 305–363.

7 El alcance de las reflexiones críticas de Edward W. Saïd sobre las representaciones orientalistas en el arte francés y británico decimonónico, así como la producción mediática que giró alrededor del papel de los Estados Unidos en las regiones árabes durante la guerra árabe-israelí entre 1967–1973 fueron especialmente relevantes para los centros de estudios árabes y promover una gran producción literaria y divulgación de investigaciones académicas en torno a la migración árabe hacia el continente americano, la cultura árabe, la cuestión palestina y la presencia libanesa en el mundo, entre otros temas.

8 Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World: A Century of Emigration. Oxford 1992.

9 Martínez Montiel, Luz María: The Lebanese Community in Mexico: Its Meaning, Importance, and the History of its Communities. En: Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World, pp. 379–392.

Las investigaciones académicas sobre este objeto de estudio han realizado importantes contribuciones en diversas temáticas, a saber, la figura del migrante árabe (*nāzih* en árabe)[10] en la historia de la nación receptora, el constante retorno hacia el lugar de origen, el desempeño de la población arabófona establecida en el continente antes y después la conflagración bélica de 1914–1918, el activismo político a lo largo del sistema de mandato franco-británico en el Máshrek, la ideología nacionalista al interior de la producción literaria y la prensa arabófona a lo largo del continente americano, entre otros temas.[11] Este corpus

10 En las investigaciones académicas otro término en árabe utilizado para referirse a los arabófonos recién emigrados al continente americano es el de *muhājrīn*, que significa, literalmente, "inmigrante". Aunque ambas palabras pueden ser usadas como sinónimos he considerado la apreciación de Steven Hyland sobre el significado de la palabra *nāzihr* y, por ende, he decidido nombrar aquí a esta población bajo este término. De acuerdo con el autor, la diferencia sustancial radica en que el término *nāzhi* hace referencia a un habitante recién emigrado o desplazado de su lugar de nacimiento pero que mantiene un sentido de pertenencia con dicho paisaje cultural. Por el contrario, la palabra *muhājrīn* sería mejor empleada para referirse a un habitante en exilio con una fuerte carga conceptual de abandono, alienación y separación con su lugar de nacimiento. Véase, Hyland Jr., Steven: Margins of the Mahjar: Arabic-Speaking in Argentina, 1880–1946. Tesis doctoral The Ohio State University, Estados Unidos 2011, p. 160.

11 Considérese como ejemplo: Rhenals Doria, Ana Milena: Del ideal europeo a la realidad árabe: Inmigrantes sirio-libaneses en el circuito comercial entre Cartagena, Sinú y el Atrato (Colombia), 1880–1930. Sevilla 2013; Schumann, Christoph: Nationalism, Diaspora and 'Civilisational Mission': the Case of Syrian Nationalism in Latin America Between World War I and World War II. En: Nations and Nationalism 10, núm. 4 (2004), pp. 599–617; Cuche, Denys: La diaspora libanaise du Peroú. París 2021; Bittencourt, Julio: Ascensão social e mobilidade espacial de sírios e libaneses em Porto Alegre (1890–1949). En: Cuadernos Do Ceom. Território, migração e diversidade vol. 31, núm. 49 (2018), pp. 33–46; Scheffold, Margot: Doppelte Heimat? Zur literarischen Produktion arabischsprachiger Immigranten in Argentinien. Berlín 1994; Logroño Narbona, María del Mar: The Development of Nationalist Identities in French Syria and Lebanon: A Traditional Dialogue with Arab Immigrants to Argentina and Brazil, 1915–1929. Tesis doctoral University of California. Estados Unidos

historiográfico no solamente ha aprovechado los frutos académicos del análisis transregional y el acceso a fuentes de investigación privadas para comprender la dimensión histórica de estas comunidades, sino que ha comenzado a utilizar fuentes primarias ubicadas en archivos diplomáticos y eclesiásticos escasamente utilizados.

En México, la producción historiográfica ya cuenta con elementos suficientes para abordar aspectos migratorios, religiosos y diplomáticos sobre las comunidades arabófonas durante el porfiriato y la posrevolución; el impacto de su presencia en el desarrollo económico regional, así como cuestiones sobre la identidad colectiva y los conflictos que involucraron a varios de sus miembros en diversos contextos como la revolución mexicana; la conflagración bélica de 1914–1918 y durante el sistema de mandato en el Máshrek.[12] Sin duda, las ventajas de observar *desde afuera* permitieron ahondar en el impacto de las leyes migratorias transfronterizas entre México y los Estados Unidos sobre los flujos y asentamientos poblacionales arabófonos, el papel del discurso sobre el mestizaje en la construcción de un estereotipo del cuerpo extranjero

2006; Cheikh, Mériem: Pour une histoire de l'émigration syrienne à l'Amérique latine. Le cas de Qalamoun, lieu de mémoire. Tesis de maestría Université de Provence. Francia 2005; Rein, Raana (coord.), Cano Pérez, María José; y Rueda Molina, Beatriz (eds.): Más allá del medio oriente: Las diásporas judía y árabe en América Latina. Granada/Tel Aviv 2012; Hyland Jr., Steven: Margins of the Mahjar: Arabic-Speaking in Argentina, 1880–1946. Tesis doctoral The Ohio State University, Estados Unidos 2011.

12 Véase, por ejemplo; Martínez Assad, Carlos: Los libaneses maronitas en México y sus lazos de identidad. En: Hauser, Karim; y Gil, Daniel (eds.): Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas. España 2009, pp. 93–144; Taboada, Hernán: El primer islam del mahyar: América Latina, 1880–1945. En: Ruta Antropológica. Revista electrónica, año 4, núm. 6. Islam una perspectiva global y local (septiembre 2017a), pp. 1–35; Vázquez Soberano, Raymundo: Los sirio-libaneses en Tabasco. La conformación de un grupo dominante, 1910–1935. Veracruz 2016; Marín Guzmán, Roberto: Nuevos aportes para el estudio de los inmigrantes árabes en México, siglos XIX–XXI. En: Estudios de Asia y África vol. 44, núm. 1 (enero–abril 2009), pp. 135–171.

"deseable" para las autoridades mexicanas, o las consecuencias del sistema de mandato en la construcción de conceptos como la ciudadanía y la nacionalidad tras la hecatombe otomana.[13]

El estudio de Alfaro-Velcamp aporta datos relevantes ubicados en archivos estadounidenses sobre el papel de la migración fronteriza para comprender la presencia, el establecimiento y la construcción de una comunidad extranjera "deseable" ante las autoridades consulares y nacionales, así como los retos frente al marco institucional posrevolucionario. Por su parte, las investigaciones en archivos diplomáticos franceses han expuesto cómo las redes clientelares al interior de las comunidades, así como los lazos de afinidad con las autoridades diplomáticas y consulares francesas en México, lograron configurar una imagen de comunidad extranjera racialmente asimilable ante las autoridades mexicanas a lo largo del sistema de mandato francés en Gran Líbano y Siria. Empero, la tendencia en la producción historiográfica en México ha sido el estudio comparativo de la experiencia de las "comunidades libanesas" con otras comunidades extranjeras (en especial la española), el análisis de la prensa y la literatura *mahyar* y, sobre todo, la edición de obras celebra-

13 Magaña Duplancher, Arturo: México ante el conflicto árabe-israelí, 1932–1976. México 2006; Pastor de María y Campos, Camila: The Mexican Mahjar: Transnational Maronites, Jews and Arabs Under the French Mandate. Texas 2017; Carranza Trinidad, Carlos Eduardo: Corrupción y extranjería en el México posrevolucionario. El caso de la Colonia Libanesa (1920–1940). México 2017; Martínez Assad, Carlos: Los libaneses entre el vicio y las virtudes. En: Salazar Anaya, Delia; y Pulido Llano, Gabriela (coords.): De agentes, rumores e informes confidenciales. La inteligencia política y los extranjeros (1910–1951). México 2015, pp. 145–176; Banko, Lauren Elizabeth: The 'Invention' of Palestinian Citizenship: Discourses and Practices, 1918–1937. Londres 2013; Alfaro-Velcamp, Theresa: So far from Allah, So Close to Mexico: Middle Eastern Immigrants in Modern Mexico. Texas 2007; Hernández Juárez, Saúl Iván: Mi esposo y mi nación. La nacionalidad de las mujeres casadas en México, 1886–1934. México 2018.

torias sobre la presencia e inserción "exitosa" de esta población, al igual que las memorias nostálgicas y pedagógicas sobre el terruño de origen.[14]

Gracias al acceso a nuevas fuentes y al diálogo académico transregional ha sido posible retomar los trabajos pioneros de Carmen Ruiz Bravo-Villasante sobre los conflictos internos entre las asociaciones arabófonas en México, los cuales están relacionados con el activismo político transnacional de algunos de sus protagonistas durante la llamada Gran Guerra.[15] Los nuevos aportes historiográficos permiten expandir los estudios sobre el efecto del proyecto constitucional parlamentario otomano en la composición interna y el desenvolvimiento de las comunidades arabófonas fuera del imperio otomano. De igual forma, permite evadir la imagen estática o intemporal tanto del imperio y visibilizar el

14 Véase a manera de ejemplo, Alonso Palacios, Angelina: Las aventuras del paisano Yusef. México 1993; Martínez Assad, Carlos: Los libaneses inmigrantes y sus lazos culturales desde México. En: Dimensión Antropológica, núm. 44 (2008), pp. 133–155; Dávila Valdés, Claudia: Libaneses y coreanos en Yucatán: Historia comparada de dos migraciones. México 2018; Urow Schifter, Diana: Torreón: Un ejemplo de la migración a México durante el Porfiriato. El caso de los españoles, chinos y libaneses. Coahuila 2000; Salazar Anaya, Delia: Hispanos y levantinos en el comercio caribeño, 1880–1914. En: Antropología. Revista interdisciplinaria del INAH, núm. 83–84 (2008), pp. 3–18; Murillo, Dib: Memorias de Dib Murillo. México visto por un libanés. Pachuca 2015; Antaki Akel, Ikram: Al encuentro de nuestra herencia islamo-árabe. En: Bonfil Batalla, Guillermo (comp.): Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México. México 1993, pp. 65–109; Rodríguez Zahar, León: El Líbano: comunidad, confesión y Estado. Tesis doctoral El Colegio de México. México 2001; Petit, Lorenza: El mahyar mexicano. Producción literaria y periodística de los inmigrantes árabes y sus descendientes. Madrid 2017a; Macluf, Lourdes; y Díaz de Kuri, Martha: De Líbano a México: crónica de un pueblo emigrante. México 2002; Arana Cervantes, Marcos: Ramas del mismo cedro: voz viva de la comunidad libanesa en Guadalajara. Guadalajara 2006; Ette, Ottmar; y Pannewick, Friederike (eds.): ArabAmericas: Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World. Frankfurt am Main 2006.

15 Ruiz Bravo-Villasante, Carmen: Amīn al-Rīhanī en México: Arabistas y Otomanistas en lucha. En: Homenaje al profesor Darío Cabanelas Rodríguez, O. F. M. con motivo de su LXX aniversario vol. 1. Granada 1987, pp. 463–476.

carácter realmente existente del discurso otomanista en Latinoamérica. En efecto, recientes colaboraciones académicas muestran un sólido interés por abordar las relaciones diplomáticas entre el imperio otomano y las naciones latinoamericanas, la historia política comparada entre la nación turca y la mexicana, así como la profundización de los conocimientos sobre el otomanismo, las ideologías arabistas y el desenvolvimiento general de los súbditos otomanos en Latinoamérica.[16]

Al interior de las investigaciones sobre la población otomana en México, la obra de Devi Mays ha sido una importante contribución para el estudio de las comunidades sefardíes otomanas entre el ocaso del imperio otomano y la conformación la República de Turquía, pues exhibe los vínculos históricos y las reminiscencias del espacio imperial otomano al interior de la nación mexicana.[17] Estos aportes permiten diagnosticar un futuro próspero para las investigaciones sobre la población otomana en México, en la medida en que abordan aspectos y elementos históricos sobre la migración otomana hasta ahora poco tratados por la historiografía. Ahora bien, el acceso a diversas fuentes de distintos

16 Kutlu, Mehmet Necati: Ottoman subjects in Latin America: An Archive Document and Some Reflections on the Probable Cause of their Immigration. En: Archivum Ottomanicum 25 (2008), pp. 233–244; Andrade García, Jorge Armando: La Migración árabe y el otomanismo en México (1874–1918). México 2014; Orgaz Martínez, Andrés: Calles y Atatürk: Encuentros revolucionarios entre México y Turquía. De la Gran Guerra al Partido Único. Tesis doctoral UNAM. México 2018; Taboada, Hernán: Extrañas presencias en nuestra América. México 2017; Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano: Primera Guerra Mundial. Bogotá/Ankara 2015; Kutlu, Mehmet Necati (et al.): Imperio Otomano-América Latina (Periodo Inicial). Ankara 2012; Temel, Mehmet: XIX. Ve XX. Yüzyılda Osmanlı Latin Amerika İlişkileri Estambul 2004; Merve, Usta: Plutarco Elías Calles y Mustafa Kemal Atatürk: Dos reformistas vistos desde la perspectiva cultural y educativa. En: Öznur, Seçkin (ed.): El viejo mundo y el nuevo mundo en la era del diálogo, t. II. Ankara 2014, pp. 1271–1280.

17 Mays, Devi: Forging Ties, Forging Passports: Migration and the Modern Sephardi Diaspora. Stanford 2020.

archivos internacionales no es suficiente para abarcar la complejidad de nuestro objeto de estudio. Uno de los aspectos críticos del estado actual de la historiografía ha sido el uso, en ocasiones excesivo, de anécdotas y narrativas sobre las experiencias de vida de los miembros más sobresalientes de las comunidades migrantes.

Por ende, hace falta de un marco conceptual capaz de abarcar y rastrear los elementos constitutivos de larga duración que han enlazado a la población del Máshrek con el espacio latinoamericano, más allá de su presencia y relativo ascenso socio-económico de la población y sus descendientes. Esta investigación sugiere un análisis sobre los ejes confesionales del orbe católico que han enlazado desde la globalización temprana a distintas cristiandades del orbe católico para dotar al fenómeno particular de la migración y la presencia arabófona en Latinoamérica de una mayor profundidad histórica. Se trata de buscar una conceptualización rigurosa en torno al segmento específico de la población estudiada y su búsqueda por mantener los elementos tradicionales del lugar de origen. Promover el diálogo entre la historiografía sobre las migraciones con los estudios otomanistas no sólo en México sino en Latinoamérica, sería capaz de implementar nuevos ejes temáticos en los estudios latinoamericanos, perfilando cuestiones de mayor profundidad sobre los eventos contemporáneos que vinculan a ambas regiones.[18]

Marco conceptual

Los migrantes y los viajeros han sido grandes maestros para los historiadores gracias a sus anécdotas y oportunas observaciones sobre las sociedades y las instituciones que regulan sus actividades. No obstante, la his-

18 Véase, Ballofett Pearl, Lilly; Camacho Padilla, Fernando; y Sittes Mor, Jessica: Pushing Boundaries. New Directions in Contemporary Latin America-Middle East History. En: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, núm. 59 (2019), pp. 1–14.

toriografía sobre las comunidades transregionales tiende, por lo general, a otorgar mayor importancia a la recopilación de fuentes orales y escritas sobre la "hipermovilidad" de sus protagonistas que a la construcción de un andamiaje teórico y conceptual oportuno para expandir el horizonte de posibilidades de su objeto de estudio.[19] En este apartado se presentan algunos conceptos clave y conceptualizaciones teóricas con las que la investigación estudia el enlace histórico de la población arabófona en México. Para ello, es necesario mencionar que a lo largo de la investigación me refiero a la población arabófona no como un objeto de estudio *per se* sino más bien, como el contenedor demográfico de las variadas comunidades arabófonas establecidas desde finales del siglo XIX hasta el inicio del periodo entreguerras esparcidas a lo largo de México.

Como ha señalado Theresa Alfaro-Velcamp, las variaciones regionales al interior de la nación fueron un factor determinante para el estado de desarrollo socioeconómico de la población arabófona en una u otra región, dotando de particularidades a cada una de las comunidades pese a los posibles patrones generales de sus asentamientos.[20] Siguiendo la propuesta de María del Mar Logroño, el proyecto emplea el término en plural de "comunidades" para destacar en este sector poblacional las particularidades sociohistóricas y de sus posturas ideológicas durante el periodo de estudio.[21] Alan Knight comparte una postura similar al hablar de las "fronteras culturales" que distinguieron a las comunidades mexicanas regionalmente durante la revolución mexicana, enfatizando

19 Se entiende por hipermovilidad la notable capacidad de los individuos para autosatisfacer, mantener y compartir con otros miembros, a menudo con un trasfondo religioso y lingüístico en común, diversas herramientas monetarias, legales y extralegales que posibilitaron la movilidad continua en distintos escenarios geopolíticos. Véase, Mays, Devi: Forging Ties, Forging Passports, p. 5.

20 Alfaro-Velcamp: So far from Allah, So Close to Mexico, p. 24 y p. 157.

21 Logroño Narbona: The Development of Nationalist Identities in French Syria and Lebanon, p. 4.

que, incluso al interior de la "comunidad imaginada" mexicana, existen diferencias de clase social, vecindad y facciones políticas.[22]

El desenvolvimiento interno de la población arabófona varió en función de la geografía económica regional; a saber, la distancia fronteriza con los Estados Unidos y/o la cercanía con los puertos marítimos, los niveles de urbanización y el acceso de zonas rurales al mercado laboral y de bienes de consumo, etc. Estos factores crearon divergencias en la experiencia migratoria y confirieron aspectos específicos a cada una de las comunidades que conforman el grueso poblacional durante el periodo de estudio. Por otra parte, al emplear el adjetivo en plural "arabófonas" para hablar de las comunidades provenientes del Máshrek, esta investigación busca disociarse de los adjetivos y sustantivos empleados, a menudo de manera anacrónica o abstracta, por las fuentes y buena parte de la historiografía para hablar de los habitantes provenientes del Mediterráneo oriental también conocido como *Bīlād aš-Šām*. El uso de las palabras *turco, otomano* y *turcomano* suelen ser comúnmente utilizadas en las fuentes primarias para designar a los pobladores del imperio otomano, los osmanlíes.[23] Los súbditos arabófonos que lograban viajar fuera del espacio imperial otomano con un pasaporte oficial llegaron a autodenominarse bajo estos términos al ser éstos términos comúnmente empleados a lo largo de Europa y América.[24]

---

22 Véase, Knight, Alan: Weapons and Arches in the Mexican Revolution Landscape. En: Joseph, Gilbert M. y Nugent, Daniel (eds.): Everyday of Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico. Durham 1994, p. 27.

23 La palabra osmanlí evocaba la adhesión individual al principado de Osman I (1258–1326), considerado el fundador del imperio hasta su caída en 1922. Para los osmanlíes el imperio otomano podía ser llamado "dominios bien protegidos" (*Memâlik-I Mahrûse-I Şâhâne* en osmanlı), Estado Otomano (*Devlet-i Osmaniyye* en turco) o Sublime Estado (*Devlet-i* Âliyye en turco). Véase, Selcuk Aksin: Historical Dictionary of the Ottoman Empire, p. lXXIX.36.

24 La palabra Turquía, que deriva del latín *Turchia*, literalmente "Tierra de los turcos", fue un término designado por la sociedad europea a fines del siglo XII d. C.

También es común encontrar en el periodo de estudio el uso de categorías de índole regional como *palestino, sirio, libanés* o *sirio-libanés*. Es importante señalar que, aunque los documentos y crónicas utilizan dichas categorías para referirse a los habitantes de las provincias árabes otomanas, la historiografía tradicional las ha aplicado sin considerar la posibilidad de crear simultáneamente un juicio anacrónico sobre la noción de ciudadanía y nacionalidad que dichas categorías conllevan en su uso cotidiano. Antes del estallido de la conflagración bélica de 1914–1918, estas categorías fueron utilizadas por los agentes de viaje, autoridades de tránsito, agentes diplomáticos y, sobre todo, por los migrantes no en un sentido ideológico de separación frente al imperio otomano, sino como una categoría que exaltaba la autonomía política local y las particularidades históricas y multiconfesionales que caracterizan a la región. El hecho de que las autoridades e instituciones europeas, en especial las francesas, se refirieron hacia esta población con dichas categorías, fungió un papel importante para la continuidad de su uso a lo largo del siglo XX.

Por último, están las categorías de *árabes* o *migrantes del Medio Oriente,* las cuales dan la impresión de ser definiciones imprecisas para definir correctamente a las comunidades y, especialmente, a los grupos de interés, que son los protagonistas principales de esta investigación. Carmen Ruiz señala que, a diferencia de épocas anteriores y posteriores al periodo de estudio, la categoría *árabe* era un concepto raramente utilizado por la población y era más bien designado por autoridades y sociedades no otomanas. En cambio, se utilizaban adjetivos de sentido local y religioso como *egipcios, sirio, turco, otomano, maronita, musulmán* y/o *mahometano*. Más aún, cuando en la época otomana se hablaba de

y, eventualmente, trasladada al continente americano para referirse al espacio imperial otomano. Véase, Ágoston, Gárbor; y Masters, Bruce: Encyclopedia of the Ottoman Empire. Nueva York 2009, p. 574.

los *árabes*, era únicamente para referirse a los habitantes de la península arábiga.[25]

Los grupos de interés arabófonos en México

El proyecto centra el análisis en el papel de los grupos de interés que emergieron en la primera generación de comunidades arabófonas de México a principios del siglo XX ya que, a través de su actividad intelectual y redes de negocio clientelar, este pequeño segmento de la población promueve deliberadamente y, en ocasiones de manera subyacente, el traslado de nociones y enlaces sobre su paisaje cultural de nacimiento. Por ello, el uso del concepto *grupos de interés arabófonos* permite a la investigación exhibir la manera en que un determinado segmento de la población arabófona establecida en México, sin pertenecer a ninguno de los órganos del Estado, logró involucrarse con las autoridades nacionales y extranjeras para influir en las decisiones que conciernen a sus intereses comerciales y diversas aspiraciones políticas.

A los grupos políticos interesados en influir en la toma de decisiones se les ha denominado *grupos de interés* ya que, en su sentido anglosajón (*lobbies*), designan a toda organización colectiva que ejerce alguna clase de acción ante cualquier autoridad para influenciar sus decisiones, a través de métodos tan variados como la propaganda periodística, la persuasión oratoria, la filantropía, actos de corrupción y hasta medios de intimidación violenta como el boicot económico, el sabotaje político y la violencia física. Para Jean Meynaud, los grupos de interés, es decir, los colectivos que comparten intereses comunes y que son capaces de realizar acciones conjuntas para defenderlas, se transforman en grupos de presión a partir del momento en que sus líderes actúan sobre los meca-

25 Ruiz Bravo-Villasante, Carmen: La controversia ideológica. Nacionalismo árabe/nacionalismos locales: Oriente 1918–1952, estudios y textos. Madrid 1976, p. 33.

nismos gubernamentales para cumplir con aspiraciones individuales o reivindicaciones partidistas.[26]

Retomando los apuntes de Arturo Magaña Duplancher sobre el papel de los grupos de presión política palestinos y judíos en México dentro de plataformas nacionales e internacionales, el estudio procura enfatizar el análisis de las actividades que ejercieron los grupos de interés sobre las estructuras gubernamentales en distintos episodios históricos para que se adoptara o rechazara una determinada medida que favoreció o perjudicó los intereses políticos de sus miembros. El alcance y la magnitud de la presión política que alcanzaron estos grupos de interés arabófonos varia temporal y espacialmente en función de la posición social del grupo al interior de su nación receptora. El prestigio, la reputación, la influencia económica y la eficiencia de su organización política son factores endógenos que potencializan la capacidad de influencia (*agency* en su variante anglosajona) para realizar sus aspiraciones colectivas o individuales.

La coordinación entre los grupos de interés con asociaciones transregionales potencializa la defensa unísona de una posición política en determinados espacios para influir en la toma de decisiones sobre la política exterior del "Estado presionado".[27] La capacidad de presión política de estos grupos se encuentra estrechamente ligada en función de la posición de los miembros dentro de sus redes clientelares. Al interior de las diversas comunidades de la población arabófona de México la influencia política, el patronazgo, el crédito moral y material han sido utilizados por diversos grupos para cumplir con sus aspiraciones políticas en un determinado contexto. Su capacidad financiera y la organización burocrática estable, ambas auspiciadas por las autoridades francesas, permitieron a estos grupos la creación de una plataforma de

26 Meynaud, Jean: Los grupos de presión. Argentina 1960, p. 11.
27 Magaña Duplancher: México ante el conflicto árabe-israelí, p. 26.

acción colectiva y la toma de decisiones sobre la trayectoria política y la imagen pública de una comunidad extranjera asimilable al proyecto porfirista y, eventualmente, al gobierno posrevolucionario.

El estudio sobre los grupos de interés arabófonos aliados al sistema de mandato francés en Gran Líbano y Gran Siria permite ahondar en la relevancia de estos grupos sobre la trayectoria histórica de la población arabófona en México. Al entender el sistema de mandato francés como una organización transnacional y órgano auxiliar dentro de la arquitectura institucional de Gran Líbano y Gran Siria, la defensa mutua de los intereses franceses entre los grupos de interés arabófonos y las autoridades consulares en México no sólo exhiben su éxito como un grupo de presión política, sino también muestran los mecanismos de persuasión y las motivaciones epistémicas, es decir, aquellas que buscaron fomentar obras humanitarias, conservar los enlaces devocionales de la población y los acuerdos consensuados con otros grupos del lugar de origen con los que procuraron la defensa de los intereses de las instituciones del sistema de mandato sobre la población arabófona dentro y fuera del Máshrek.[28]

Ahora bien, es claro que las ambiciones de la disciplina histórica no consisten únicamente en dotar de rigorismo técnico al objeto de estudio, sino también rastrear las huellas y los ecos de toda acción humana de larga duración. En su búsqueda por realizar sus respectivas aspiraciones estos grupos e individuos lograron capturar expresiones que nos permiten explorar las cualidades históricas de su lugar de nacimiento. Más aún, en la búsqueda por mantener un sentido de pertenencia, una cohesión social y un enlace permanente con su pasado y sus proyecciones a futuro, la población arabófona trasladó hacia Latinoamérica diversas expresio-

28 Risse, Thomas: Transnational Actors and World Politics. En: Carlsnaes, Walter; Risse, Thomas y Simmons, Beth (eds.): Handbook of International Relations. Londres 2002, pp. 257–258.

nes ligadas a su "paisaje cultura de nacimiento".[29] Estos elementos continúan moldeando la presencia arabófona hasta nuestros días y han sido históricamente aprovechados por los grupos de interés arabófonos en aras de cumplir con nuevas aspiraciones individuales y colectivas. Como exhibo a lo largo de la investigación, a través de sus actividades lograron trasladar algunas expresiones humanas que nos permiten explorar diversos fenómenos y elementos como las nociones sobre el tiempo social, las bases materiales y dogmáticas que han entrelazado el cristianismo uniata con el espacio latinoamericano, así como el papel de la familia para el sostenimiento de los valores y la moral específica del lugar de origen.

La temporalidad otomanista en México

El otomanismo fue un discurso deliberadamente difuso cuya función como ideología movilizadora era la de superar las crecientes fuerzas centrífugas dentro del vasto imperio otomano desde principios del siglo XIX.[30] La idea principal era hacer que todos los súbditos otomanos fueran parte de una noción patriótica basado en una lealtad compartida hacia las instituciones del Estado otomano y sus variadas reformas reorganizadoras (*Tanzimat-i Hayriye* en turco). Si bien la vaguedad conceptual era necesaria dada la diversidad poblacional del imperio, esto hizo menos efectiva su propagación durante su corta existencia. En esta investigación se han utilizado los estudios de la historia del arte

29 El diccionario panhispánico del español jurídico define el paisaje cultural como una porción específica de un territorio: "(…) formada por la combinación del trabajo del hombre y de la naturaleza, que ilustra la evolución de la sociedad humana y sus asentamientos en el espacio y tiempo, y que ha adquirido valores reconocidos socialmente a distintos niveles territoriales, gracias a la tradición, la técnica o a su descripción en la literatura y obras de arte." [https://dpej.rae.es/lema/paisaje-cultural] (Consultado: 20 de febrero de 2022).

30 White, Benjamin Thomas: The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edimburgo 2011, p. 32.

y la arquitectura otomana y andaluza, así como el concepto de *cultura temporal* propuesto por Avner Wishnitzer, para exhibir algunas alegorías arquitectónicas de la población arabófona como una posible exhibición del traslado y la función del discurso otomanista en México.

La idea de una cultura temporal permite expandir conocimientos sobre las formas en que las sociedades adhieren mecanismos tecnológicos a la par de promover adaptaciones en las conductas respecto al tiempo social, como un fenómeno social complejo ocasionada por las demandas y los efectos de la globalización.[31] Este complicado intento por combinar y añadir distintos sistemas temporales refleja una alta cultura respecto a la noción del tiempo y un interés político por nutrirse de los conocimientos sobre la medición del tiempo fuera del mundo islámico. En este sentido, la implementación del horario de veinticuatro horas y la construcción de torres de reloj públicos durante el sultanato de Abdülhamid II, más que promover un "vaciado" del tiempo de sus aspectos religiosos fue, en realidad, un aditamento al tiempo islámico y a la compleja síntesis conceptual del tiempo en la vida cotidiana de los súbditos y en las labores de la administración del Estado otomano.

En efecto, como señala Gruzinski: "Estambul sintetiza el dinamismo, no menos planetario, de las sociedades del islam. Tanto en Occidente como en Oriente, esa ciudad desempeña el papel de intermediaria y de

31 Esta postura nos invita a expandir la crítica sobre el orientalismo francés decimonónico en la creación de imágenes y representaciones no sólo sobre la población arabófona, sino también sobre la condición del imperio otomano pues ambos fueron contenidos tradicionalmente en un concepto temporal de pasado estático, arcaico y un ejemplo casi escénico de un "Oriente intemporalmente eterno", así lo apuntan autores como Saïd y Pérez de Tudela. Véase, Saïd, Edward: Orientalism. Nueva York 1978, p. 118; y Oviedo y Pérez de Tudela, Rocío: La Torre de Marfil: Laberintos de Arabia. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica, pp. 136–141.

puente entre sociedades tan diversas como alejadas la una de la otra".[32] A lo largo de su existencia, el imperio otomano mantuvo una larga tradición pluralista de acercamiento al símbolo del tiempo pues, además de mantener el tiempo islámico, cuya expresión física está representada en los alminares y los *muvakkithane*,[33] los relojes mecánicos de estilo europeo fueron, al menos desde el siglo XVI, no más que simples objetos de lujo y prestigio social gracias a los trabajos de Taqi al-din en Estambul.[34] Para mantener un equilibrio entre las necesidades espirituales y una relación comercial, política y militarmente eficiente con el resto del mundo no islámico, las autoridades otomanas procuraron adaptar el sistema de medición del tiempo estándar o *alafranga* desde fines del siglo XVIII.[35]

---

32 Gruzinski, Serge: ¿Qué hora es allá?: América y el islam en los linderos de la modernidad. México 2008, p. 31.

33 La palabra deviene de las palabras otomanas *muwaqqit* (cronometrador) y *hane* (casa). La institución del *muwaqqit* era representada por los astrónomos encargados de fijar el tiempo islámico para cumplir con las obligaciones del ayuno y los rezos obligatorios. Los *muvakkithane*, es decir, las logias arquitectónicas de los cronometradores, aparecieron por primera vez en el siglo XIII durante el sultanato mariní (parte actual de Marruecos). Al interior del imperio otomano, la construcción masiva de *muvakkithane* tuvo su apogeo a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Los cronometradores otomanos lograron adaptar los relojes mecánicos a sus labores de medición del tiempo y muchos de ellos lograron convertirse en verdaderos expertos en la reparación y fabricación de relojes europeos. Véase, Wishnitzer, Avner: Reading Clocks, Alla Turca, pp. 25–33; y King, David: Mamluk astronomy and the institution of the 'Muwaqqit'. En: Phillip, Thomas; y Haarman, Ulrich (eds.): The Mamluks in Egyptian politics and society. Cambridge 1998, pp. 153–162.

34 Garbón, Agoston; y Masters, Bruce: Encyclopedia, pp. 552–553.

35 El término *alafrangra* refiere al sistema de organización y medición del tiempo europeo para las actividades cotidianas. Por su parte, el término *alaturka* hace referencia al sistema de organización y medición del tiempo en las sociedades otomanas islámicas derivado de la necesidad por determinar los rezos obligatorios con respecto a los movimientos del sol a lo largo del día. Las sociedades islámicas rezan cinco veces al día en tiempos definidos conforme la posición solar. Para satisfacer esta obligación el imperio otomano utilizó los relojes de

El éxito en la conformación de un sistema temporal híbrido *alaturka/alafranga* logró mantener un balance entre los ritmos del tiempo islámico y los ritmos de la organización social controlados por el reloj mecánico moderno al ajustarse a los momentos clave de los rezos, obligaciones dogmáticas y actividades cotidianas de la diversa sociedad otomana. Esta propuesta de acercamiento a un sistema temporal elaborada colectivamente por autoridades centrales y agentes locales nos invita a explorar el papel de los grupos de interés en acción, así como la idea de una supuesta necesidad de las sociedades ubicadas fuera de Europa occidental por importar instituciones y mecanismos "modernos" encargados de controlar la conducta humana respecto al tiempo y la adopción de un sistema temporal eficiente y, en apariencia, secularizado. Al focalizar el rol y la actitud de los agentes locales en las transformaciones sobre el tiempo social, es posible exhibir el carácter efímero del concepto "tiempo" experimentado por la conciencia colectiva como un *presente* que permite enlazar sistemáticamente otros conceptos temporales homólogos como el *pasado* y el *futuro,* con el fin de orientar y otorgar sentido a la trayectoria de una sociedad.

Si bien la crítica poscolonial sobre la dominante visión lineal y universal del tiempo histórico y los efectos de la industrialización en su dimensión social han permitido ubicar en las nociones y los discursos sobre el progreso y la modernidad el supuesto distanciamiento histórico a escala espacial y temporal en el que se ubica el resto mundo frente a los Estado modernos, el análisis sobre el carácter activo de agentes e instituciones en la construcción y elección de un sistema temporal sobre otro permite ahondar la manera en que históricamente distintos grupos al interior de determinadas sociedades lidiaron con los grandes cambios ocurridos en la dimensión social del tiempo en distintos momentos de

sol y los *muvakkithane* y alminares colocados usualmente como parte de las mezquitas.

la historia de la humanidad.[36] En este sentido, la temporalidad otomanista significa la posibilidad de acercarnos a un *futuro ya pasado* lleno de aspiraciones políticas inacabadas que buscaron asegurar la estabilidad de la población emigrante, a la par de fortalecer la imagen pública de sus primeros líderes de redes clientelares e intelectuales.

La noción conceptual de una cultura temporal otomana ha sido acuñado para explicar el significado del tiempo social y sus implicaciones en la administración pública y la vida cotidiana de los súbditos otomanos tras el establecimiento del proyecto constitucional parlamentario de 1908, conocido como el gobierno de los "Jóvenes turcos", el cual permitió a diversos grupos de interés acercarse a las autoridades otomanas a través de un diálogo de afinidad expresado en alegorías arquitectónicas, conversación con agentes diplomáticos, publicación de prensa, folletos y la divulgación de propaganda a favor del nuevo gobierno otomano. El optimismo sobre este nuevo régimen fue aprovechado por los líderes clientelares para posicionarse como candidatos para ocupar el puesto de cónsul otomano en México. Por ende, la edificación de la torre de reloj otomana durante los festejos centenarios por la independencia de México, no sólo implicó una muestra de gratitud de una comitiva arabófona, sino que, también exhibió el traslado de un diálogo de afinidad con las autoridades otomanas para establecer un puesto consular en su país receptor.

36 Véase como ejemplo de las investigaciones sobre sociedades tan variadas como la precolombina mesoamericana, la virreinal neogranadina y la otomana, respectivamente; Navarrete Linares, Federico: ¿Dónde queda el pasado? Reflexiones sobre los cronotopos históricos. En: Virginia Guedea (coord.): El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica. México 2004; pp. 29–52; Uribe, Ricardo: Las dinámicas del tiempo. Relojes, calendarios y actitudes en el Virreinato de la Nueva Granada. Medellín 2016; y Wishnitzer, Avner: Reading Clocks, Alla turca: Time and Society in the Late Ottoman Empire. Chicago 2015.

El análisis del sentido de pertenencia

El presente estudio propone explicar el fenómeno del *sentido de pertenencia* como el conjunto de elementos sociales que permite a la población arabófona de México mantener una noción temporal y de cohesión en un espacio geográficamente distante al de su lugar de origen. La pertenencia como inclusión de la existencia individual en dicho espacio social nos permite abordar la actividad política colectiva como un discurso del deber llevado a cabo por sus miembros, para así dotar de estabilidad material y simbólica al sistema multiconfesional que proveyó arraigo individual y pertenencia local antes de la hecatombe otomana y durante la transición de súbditos otomanos a sujetos de mandato europeo. Las investigaciones académicas que abordan el carácter transregional de la población arabófona en México han indagado sobre el desarrollo de identidades étnicas, culturales y/o nacionales en distintas comunidades a través de herramientas antropológicas o bajo un enfoque etnohistórico.

Ya sea recurriendo al análisis étnico-empresarial con base en reflexiones sociológicas de una "clase social construida"[37], argumentando una complicidad y condición "subalterna",[38] o bien, categorizando a sus miembros más importante como "intelectuales" en el sentido atribuido

37 Por ejemplo, Ramírez Carrillo, Luis Alfonso: …De cómo los libaneses conquistaron la península de Yucatán: Migración, identidad étnica y cultura empresarial. México 2014; Alfaro-Velcamp, Theresa: Profit, Privilege and the Promise of Mexico: The Making of Carlos Slim Helú and Family. En: Batrouney, Trevor (et al.) (eds.). Palestinian, Lebanese and Syrian Communities in the World. Theorical Frameworks and Empirical Studies. Heidelberg 2014, pp. 101–116.

38 Véase, a manera de ejemplo, Banko: The 'Invention' of Palestinian Citizenship; y Pastor de María y Campos, Camila : Moving Mashreqis. Empire and the Politics of Notables. En: Batrouney, Trevor (et al.) (eds.). Palestinian, Lebanese and Syrian Communities in the World, pp. 117–134.

por Pierre Bourdieu,[39] las escasas investigaciones que no evaden la conceptualización de su objeto de análisis exhiben el complicado intento por analizar aquellos elementos que han configurado históricamente las nociones de auto-representación política de sus diversas comunidades. Tanto en los debates académicos como en la esfera pública, la identidad continúa considerándose un aspecto intrínseco de la naturaleza de los individuos y una condición aparentemente fundamental para la configuración del ser social. Sin detenernos en las distintas teorías de la identidad, cabe señalar que ésta ha originado muchas escuelas e investigadores especializados que, desde varios campos teóricos y diferentes enfoques han tratado de definirla, lo cual ha ampliado la utilidad o inexactitud teórica aplicada del concepto.

En efecto, la noción de la *identidad* ha interesado a antropólogos, sociólogos, psicólogos y psiquiatras, pero también a historiadores, filósofos y pedagogos, quienes refuerzan la sensación de complejidad que rodea a este concepto y su potencial para entender distintos grupos humanos como parte esencial o elemento socialmente construido. Etimológicamente, el concepto de identidad viene del latín ídem que significa "lo mismo" y, por lo tanto, se refiere a lo que es idéntico. Por ello, se trata de una cuestión individual cuando hablamos de una identidad relativa al estado civil, familiar, sexual, social y profesional y, al mismo tiempo, colectiva, pues también es un asunto de identidad nacional al ser resultado de un espacio estatal basado en un mismo territorio, una misma lengua y tradiciones idénticas.[40] Por su parte, Gérard Noiriel sostiene que la consolidación de una "identidad nacional" se convirtió

39 Véase, Dakhli, Leyla: Une génération d'intellectuels arabes: Syrie et Liban (1908–1940). Francia 2009; y Brégain, Gildas: Syriens et Libanais d'Amérique du Sud (1918–1945). París 2008.

40 El-Chami, Nathalie Morel: L'œuvre poétique de Nadia Tuéni au regard de son pays natal : réflexions sur les liens entre paysage et identité. Francia 2017, pp. 206–207.

en una dimensión esencial de la vida moderna y que, a su vez, consolidó el proceso de la "identificación" de la nacionalidad de los habitantes de un Estado-nación.

La paulatina aplicación de una compleja tecnología de identificación logró tipificar a los sujetos beneficiarios de los derechos del hombre y del ciudadano inventando documentos de identificación que colocaron su "identidad en un papel" como una abstracción y proyección de la identidad real de las personas.[41] En su búsqueda por separar al individuo entre su identidad real y su representación estereotipada, la burocracia se convirtió en el sistema ideal del Estado para lograrlo. Es importante destacar que la definición y uso del término de "nacionalidad" tanto en la teoría como en la *praxis* jurídica han variado tanto al paso de los siglos como en los distintos contextos geopolíticos en los que se ha intentado aplicar este concepto. J. H. W. Verzijl considera la nacionalidad como un enlace o un vínculo entre un individuo y el Derecho público fuera de cualquier enlace étnico o domiciliario. Por ende, no se trata de una membresía ni de una cualidad ya que ambos son un reflejo del vínculo jurídico entre un ser humano y un particular Estado.

Por ello, esta investigación considera la nacionalidad como una relación jurídica "personal" capaz de crear o implicar un estatus legal con uno o varios Estados. Es un vínculo personal que transmite la idea de que el individuo forma parte del sustrato del Estado participando activamente en la vida pública nacional, lo que implica derechos y obligaciones tanto para éste como para el Estado. Entre las tipologías que han caracterizado, en un lenguaje jurídico, esta relación personal con el Estado moderno indicando un estatus "nacional" está el de "súbditos" (*sudditi, subjects, sujets, Untertanen*, etc.) con sus expresiones jurídicas correspondientes como "sumisión" (*sudditanza, subjection*, *sujétion*, *Untertanenschaft,*

41 Noiriel, Gérard: Réfugiés et sans-papiers. La République face au droit d'asile, XIXe-Xxe siècle. París 1991, p. 155.

etc.).[42] En la era moderna la idea que subyace en este concepto es que el individuo forma parte de un grupo de personas que deben obediencia y son gobernados ya no por un rey, sino por la entidad que personifica al Estado-nación.

Otra categoría utilizada ha sido la de "perteneciente" (*ressortissants*, *appartenenza* o *Staatsangehörigkeit*). Este término no alude ni al vínculo personal ni al origen del individuo, simplemente afirma que el individuo en cuestión "pertenece" a un particular Estado o, al menos, que se encuentra bajo su jurisdicción.[43] Ahora bien, una categoría muy distinta es la de "protégés" de un Estado, ya que los individuos bajo este particular estatus legal pueden no tener la nacionalidad del Estado, pero son capaces de gozar su protección diplomática. En este punto es importante mencionar que la "identidad cultural" y el carácter multiétnico de la región permitió a los Estados mandatarios destacar los conflictos internos con base en términos étnicos y religiosos con el fin de proteger sus intereses y *lobbies* locales aliados. Como veremos, el término de *protégé français* fue utilizada para referirse a los individuos pertenecientes a la cristiandad uniata con la Iglesia católica dentro del espacio imperial otomano, y que se encontraban bajo una protección especial por parte de Francia o Austria con base en las Capitulaciones otorgadas por el sultán.[44]

Ahora bien, para Manuel Castells, la identidad colectiva se construye en el interior de una cultura específica en relación a otras, lo que lleva a una tendencia de pertenencia y, eventualmente, a nociones más complejas como las identidades culturales. Los límites entre los grupos definidos en términos "étnicos" o "culturales", es decir, con base en una lengua, etnicidad, geografía, religión y una supuesta historia en común, dotaron

42 Verzijl, J. H. W.: International Law in Historical Perspective. Part V. Nationality and Other Matters Relating to Individuals. Leiden 1972, pp. 5–7.

43 Verzijl: International Law in Historical Perspective, p. 16.

44 Ibid., p. 106.

a distintos sectores poblacionales un sentido de asociación política diferenciada frente al resto de la sociedad con importantes implicaciones para su capacidad para tomar parte activa de la vida pública y toma de decisiones al interior de sus respectivos Estados. Así, aunque la mayoría poblacional en la zona de mandato francés era arabófona y sunní, el Estado protector en ningún sentido dotó a sus miembros de un significativo poder político, pues la intervención de las instituciones de las diversas comunidades religiosas, así como la de sus líderes clientelares, jugaron un papel importante para la continuidad del marco institucional que había dotado privilegios y exenciones a lo largo de la dominación otomana.

Más aún, en sus indagaciones sobre la noción de identidad nacional, Castells señala que el conjunto de elementos como la confesionalidad, los lazos de paisanaje, el parentesco, un lenguaje en común, las tradiciones culinarias, el territorio o la conducta respecto al tiempo no son elementos suficientes *per se* para construir naciones e inducir ideologías como el nacionalismo;[45] sí lo es, en cambio, la narrativa comparativa sobre los orígenes históricos entre las naciones, a pesar de las diferencias sustanciales que componen a cada Estado. Esta experiencia compartida se construye a través de la historia oficial del Estado-nación al colocar la ciudadanía como equivalente de la identidad nacional por ser la forma idealizada de máxima soberanía y solidaridad cívica. Así, la ciudadanía o identidad nacional al interior de la historiografía contemporánea ha sido entendida, desde la propuesta de Benedict Anderson, como el vehículo conceptual con el que los agentes bajo ciertas categorías de género, raza y clase social articulan reclamos frente a los agentes del Estado aprovechando dicho concepto para lidiar con el poder político.[46]

45 Castells, Manuel: The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. II: The Power of Identity. Reino Unido 1977, p. 32 y p. 64.

46 Pani Bano, Erika Gabriela: Nación y ciudadanía: las bases de la pertenencia. Las ventajas de mirar hacia afuera. En: Alfaro-Velcamp, Theresa (et al.): Migración y

Al equiparar la ciudadanía con la identidad, la historiografía remite directamente a la nación para distinguir la construcción de un "nosotros" opuesto a los "otros", permitiendo interiorizar en el ciudadano una lealtad patriótica y una actitud cívica ante los símbolos que la representan. Para Eric Hobsbawm, antes de la concepción de una identidad nacional surgen sentimientos "protonacionalistas" en los que las nociones de pertenencia a una comunidad preceden a la conformación del Estado-nación y a la identidad nacional que sus habitantes requieren para acceder a los principios de la ciudadanía y democracia.[47] Tanto Hobsbawm como Castells coinciden en que ciertos elementos preexistentes como los lazos de paisanaje, el parentesco, un lenguaje en común, las tradiciones culinarias, la territorialidad y la confesionalidad religiosa son capaces de promover un sentido de diferenciación muy fuerte e, incluso, generar cierta antipatía hacia otros grupos y forasteros o los que son, en términos confesionales, diferentes. Por su parte, Gérard Noiriel identifica en el derecho a la naturalización y la política monetaria dos poderosos instrumentos de mediación para la consumación de los criterios de identidad nacional y la noción de "minorías" al interior de un Estado-nación.[48]

En los últimos veinte años diversos autores han comenzado a señalar la problemática sobre el uso del concepto de identidad por su carácter aporético en tanto que tiene la condición de ser un concepto central y, a la vez, imposible, pues resulta necesario para hablar de algo que caracteriza temporalmente a un grupo, pero que, al mismo tiempo, resulta

ciudadanía: construyendo naciones en América del Norte. México 2016a, p. 38; y Tilly, Charles: Citizenship, Identity and Social History. En: International Review of Social History vol. 40, suplemento 3 (1995), p. 6.

47 Hobsbawm, Eric: Naciones y nacionalismo desde 1780. Barcelona 1991; especialmente pp. 55–88.

48 Noiriel: Réfugiés et sans-papiers, especialmente pp. 84–100. Sobre el origen de las nociones de "minorías" en los discursos políticos sobre la población arabófona del Máshrek, véase, White: The Emergence of Minorities in the Middle East.

imposible captar su aspecto central en la naturaleza de los individuos y las colectividades en términos prácticos, definitivos y categóricos.[49] Dado que la religión resulta ser un factor de identificación ineludible en cualquier sociedad, argumento que la noción de identidad nacional en las sociedades del Máshrek fue una noción más conceptual que realmente existente durante el periodo aquí estudiado y, por ello, vale la pena considerar el peso histórico de la confesionalidad para nuestro objeto de estudio.[50] Como se explica en el capítulo primero, al interior del imperio otomano las comunidades no musulmanas gozaban de autonomía política y tolerancia confesional a cambio de su sumisión a la autoridad otomana. Su afiliación era entonces una especie de frontera religiosa al interior de la arquitectura institucional otomana protegida por un complejo sistema político. Más aún, ni siquiera durante las décadas posteriores a la hecatombe otomana y bajo el sistema de mandato europeo, el sentido de pertenencia por confesionalidad perdió fuerza como identificador de estas comunidades.

Para Carmen Bravo-Villasante, el sentido de pertenencia más amplio que puede caracterizar a la población de Máshrek lo encontramos en la palabra típicamente árabe *asabiyya* que denota el carácter noble de adhesión y entusiasmo por una causa particular. La alianza entre la *asabiyya* y el lugar de nacimiento, la religión de la comunidad y otros elementos

49 Cooper, Frederick; y Brubaker, Roger: Beyond 'identity'. En: Theory and Society, núm. 29 (2000), pp. 10–14; Bélanger, André: La lucha de las solidaridades so capa de la identidad. En: Prud'homme, Jean François (comp.): Demócratas, liberales y republicanos. México 2001, pp. 32–35; Navarrete-Cazales, Zaira: ¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible. En: Revista Mexicana de Investigación Educativa vol. 20 núm. 65 (2015), pp. 464–467; Pani Bano: Nación y ciudadanía, pp. 36–39.

50 Incluso Fernand Braudel que identifica civilizaciones a partir de coordenadas geográficas ubica la civilización musulmana a partir de un identificador religioso, exhibiendo la preferencia del historiador por atribuir mayor relevancia a la religión que a otros medios de identificación como la lengua, la cultura o las naciones. Véase, Braudel, Fernand: Grammaire des civilisations. París 2015.

secundarios añadidos a este sentimiento es lo que ha creado diferencias y fraternidades a lo largo de los siglos en estas sociedades.[51] Para otros autores como Michel Provence, la forma en que los rebeldes del mandato concibieron su comunidad difirió de un individuo a otro; sin embargo, el elemento que permitió colocar las diferencias de la población arabófona en segundo plano fue una "noción de membresía en común" (*common notion of membership*) ante un momento de crisis social.[52] Por su parte, en su interesante estudio sobre la población arabófona palestina de México, Doris Musalem Rahal también considera el "sentido de comunidad" como el contenedor de los "rasgos culturales" que caracterizan hasta nuestros días a este sector poblacional.[53] De igual manera, el estudio antropológico sobre la población palestina en Guatemala realizado por Vicken Kayayan logra demostrar que, pese al relativo éxito de este sector en su incorporación al sistema económico de su nación receptora, la población no eliminó su sentido de pertenencia ni sus enlaces políticos, económicos e identitarios con el lugar de origen.[54]

Por lo tanto, hablamos de "sentido de pertenencia" para referirnos al sentido más amplio que cohesiona, conecta y dota de una membresía individual al interior de una sociedad religiosa y autónoma. Este "sentido de pertenencia activo", como lo ha nombrado María del Mar Logroño Narbona en su tesis doctoral sobre las poblaciones arabófonas

51 Todavía hasta principios de 1970 estas diferencias eran tratadas como "diferencias raciales" bajo los términos en los que suele emplearse sin las debidas consideraciones. Véase, Ruiz Bravo-Villasante: La controversia ideológica, pp. 21–24 y p. 542.

52 Provence, Michel: The Great Syrian Revolt. Austin 2005, p. 152.

53 Musalem Rahal: La migración palestina a México. En: Ota Mishima, María Elena (coord.): Destino México, p. 353.

54 Kayayan, Alexi Vicken: Incorporation économique et participation transnationale : les étude de la migration palestinienne à la ville de Guatemala. Tesis de maestría Université de Montréal. Canadá 2019, p. 12.

de Argentina y Brasil,[55] permite ser utilizado como un concepto antropo-histórico que dilucida los elementos sociales más tradicionales de un sector poblacional fuera de su lugar de origen y que, en última instancia, anteceden a la construcción de cualquier tipo de identidad nacional en cualquiera de sus variantes jurídicas, étnicas y/o culturales. En efecto, la investigación considera prudente mantener cierta distancia con el concepto de identidad al momento de referirnos al sentido de pertenencia de la población arabófona en un periodo histórico previo al surgimiento de las nociones nacionalistas del periodo de entreguerras experimentado en el Máshrek.

Si los conceptos temporales (presente, pasado y futuro) se materializan en la dimensión espacial cuando se logra consolidar un vínculo simbólico y material entre un individuo y su Estado, entonces la noción de pertenencia es el elemento primario que precede al desarrollo de la identidad nacional. Las autoridades franco-británicas concibieron la ciudadanía nacional como un criterio fundamental para distinguir a los individuos (residentes y emigrantes) inmersos en sus respectivas zonas de mandato. Aquel antiguo súbdito otomano que buscase retornar a su lugar de origen debía entregar un formulario con la firma de, al menos, dos testigos que avalaran el testimonio del solicitante respecto a su lugar y fecha de nacimiento directamente a las autoridades consulares, o bien, a través de las preexistentes asociaciones francófilas locales.

Si bien la burocracia, en el sentido adjudicado por Marx Weber como el manejo de la administración estatal dirigiendo "las batallas desde su despacho (*bureau*)", permitió a los poderes públicos racionalizar el control, el monitoreo y la vigilancia de los habitantes del Estado-nación en formación,[56] las entidades geopolíticas conformadas en el Máshrek

55 Logroño Narbona: The Development of Nationalist Identities in French Syria and Lebanon, p. 5.

56 Weber, Marx: Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva. Madrid, 2ª edición en español, 2002 (1ª edición 1921), p. 1060.

no se acoplaron en absoluto a la definición tradicional de una nación entendida como un espacio coherentemente delimitado y políticamente homogéneo. Para autores como Gildas Brégain la dificultad del sistema de mandato europeo por repartir en términos de identidad nacional a la población del Máshrek fue mucho más compleja que mantener una repartición por corte confesional, precisamente porque el grueso poblacional no tenía una conciencia sobre su sentido de su pertenencia a los Estados nacionales recién conformados tras la hecatombe otomana.[57]

La postura teórica que conecta la permanente contracción del ámbito religioso en aras del desarrollo de la modernidad implicaría que, antes de la imposición de la era moderna, existía una dominación total del espacio y el tiempo religioso por parte del Estado. Desde esta perspectiva, la emancipación y la maduración gradual de la sociedad hacia una era basada en la razón no sólo implicaría que esta evolución otorgó a la consciencia individual y colectiva el sentido de "progreso civilizatorio", sino que, también implicaría la pérdida de credibilidad por parte de las instituciones religiosas en su papel de recapitulador y guía total de la experiencia humana. Como contrargumento, es importante retomar la idea de secularización atribuida por Hervieu-Léger, en la que no se puede considerar el declive de la religión en la era moderna como un simple hecho histórico, sino más bien como un largo proceso de reorganización del trabajo de la religión en una sociedad específica en la que ya no satisface sus expectativas estructurales de cara al futuro y con base en directrices institucionales religiosas preestablecidas.[58]

57 "Pour la plupart des émigrés non optants, l'option de 1926 n'a sans doute en aucun effet sur leur sentiment d'appartenance à leur communauté d'origine". En Brégain : Syriens et libanais d'Amérique du Sud, p. 66.

58 Hervieu-Léger, Danièle: Religion and Modernity in the French Context: For a New Approach to Secularization. En: Sociological Analysis vol. 51, núm. 1 (1990), pp. 15–25.

En efecto, en regiones compuestas por un complejo marco multiconfesional como el Máshrek, la relación entre religión, historia y política es demasiado explícita para no ser tomada en consideración. Por ello, el primer capítulo propone el estudio de la relación espiritual entre las sectas religiosas y sus creencias, devociones, ritualidad, espiritualidad y mística en un periodo y lugar determinados; se intenta reconstruir los sentimientos religiosos sin obviar la relevancia de la política y las transformaciones sociales, pero enfatizando el valor de la creencia y su capacidad para generar un sentido de pertenencia de larga duración. Recientemente, Franziska Metzger ha explorado la manera en que la apropiación y transformación de los meta-discursos historicistas han jugado un papel importante en el entrecruce de los discursos nacionales con la memoria devocional cristiana.[59] De esta manera es posible considerar las dinámicas de renovación religiosa de larga duración y observarlas no tanto como reacciones coyunturales "irracionales" frente al Estado moderno, sino como fenómenos que permiten posicionar una racionalidad alternativa que está, de manera ambivalente, en armonía y, a su vez, en contraste con la noción de modernidad.

Tanto en la creación y origen de los Estados como el mexicano o el libanés, la confesionalidad constituyó un factor determinante para la construcción de diversas y competitivas narraciones en torno a la nación.[60] La politización de las religiones permite a las autoridades estatales construir una adecuada memoria colectiva religiosa que esté

59 Metzger, Franziska: Conflicting historiographical claims in religiously plural societies. En: Otto, Bernd-Christian; Rau, Sussane; y Rüpke, Jörg (eds.). History and Religion. Narration a Religious Past. Berlín 2015, pp. 287–300; y Altermatt, Urs; Maeyer, Jan de; y Metzger, Franzika (eds.): Religious Institutes and Catholic Culture in 19th- and 20th-Century. Bélgica 2014.

60 Véase, Brading, David: Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe: Image and Traditions Across Five Centuries. Cambridge 2001; Makdisi, Ussama: The Culture of Sectarianism: Community, History and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon. California 2000.

sobrepuesta parcialmente a las identidades nacionales.[61] La dimensión religiosa determina la construcción de una meta-narrativa histórica concerniente a la nación y, por ende, influye en la participación activa de su población en la construcción de un sentido de pertenencia ligado a ella. La construcción y el uso de narrativas mítico-históricas concernientes a su propia comunidad religiosa direcciona la trayectoria hacia el futuro ante las incertidumbres de su presente y un aparente horizonte ilimitado de progreso y bienestar.

La capacidad de influencia y la labor de la espiritualidad basada en la actualización y cultivo de la memoria a través de las imágenes devocionales y los ritos de una comunidad religiosa para su uso colectivo y su puesta en escena en la esfera pública, resulta ser un mecanismo político poco explorado para entender el papel de los actores y grupos de interés en el mantenimiento de unidad y cohesión social de una población dentro y fuera de su lugar de origen. De esta manera, si el sectarismo o el carácter confesional es un despliegue de la tradición religiosa en la identidad de un Estado multiconfesional,[62] resulta muy importante entender su peso histórico como una "matriz cultural" capaz de generar una retórica de unificación y significación para los integrantes de una sociedad.[63]

61 McCallum, Fiona: The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East. En: Middle Eastern Studies vol. 43 núm. 6 (noviembre, 2007), p. 923.

62 El término sectarismo (*tā'ifiyya*) debe ser considerado en los términos filológicos de la lengua árabe. La palabra deviene de sectario (*tā'-ifī*) que refiere a los ideales pertenecientes a la confesionalidad religiosa de una comunidad sectaria (*tā'ifa*) o varias de ellas (*tawā'if*). Estos ideales pueden fortalecer o destruir la solidaridad moral y espiritual de un pueblo (*qawm*). En: Ruiz Bravo-Villasante: La controversia ideológica, p. 542.

63 Pani Bano, Erika Gabriela: Religión y autoridad: la crisis en las relaciones Iglesia-Estado a mediados del siglo XIX. En: Revista mexicana de política exterior, núm. 84 (julio–octubre, 2008), p. 123.

En el capítulo segundo se argumenta cómo la legitimidad política del imperio otomano en sus provincias árabes implicó el respeto a la autonomía política y la apertura comercial de la región, así como también la tolerancia sobre la tradicional protección europea hacia las comunidades de la cristiandad uniata, haciendo del Monte Líbano, en especial el puerto de Beirut un espacio de tránsito humano y de circulación de ideas constante. Para esta investigación, el concepto de grupo de interés funciona como un instrumento analítico capaz de indagar en la adaptabilidad y las actividades, formales o alejadas de la vista pública, las cuales estuvieron dirigidas a presionar las estructuras gubernamentales para que se aceptara o rechazara una determinada medida que favoreció la libertad de asociación y la protección diplomática de un segmento poblacional fuera de su lugar de origen. El capítulo tercero estudia el caso de líderes de redes clientelares e intelectuales para exhibir la manera en que los individuos y las asociaciones locales de las que formaron parte lograron involucrarse directamente con autoridades nacionales y extranjeras para influir en la toma de decisiones concerniente a sus intereses comerciales y/o políticos.[64]

El capítulo cuarto exhibe el alto grado de conciencia global de la población arabófona otomana de México frente a la Gran Guerra y el papel de los grupos de interés en los cambios radicales sobre el sentido de pertenencia de la población tras la hecatombe otomana y su presión política para acatar o rechazar el interés europeo en el Máshrek. Por último, el capítulo quinto estudia los activismos políticos y los mecanismos burocráticos de identificación a la par que la cuestión del género y el rol de la familia en las representaciones arabistas del periodo entreguerras para argumentar que, en el sentido de más larga duración, las innovaciones en el estatus jurídico de los habitantes fuera de la zona de

64 Viloria Valera, Gerardo Edmundo: Incidencia de los grupos de presión en las decisiones de la política internacional. México 1971, p. 2.

mandato europeo no lograron modificar los elementos tradicionales de su tejido social.

Consideraciones metodológicas

Esta investigación reúne una valiosa recopilación de fuentes primarias ubicadas en archivos alemanes, franceses, libaneses, mexicanos y turcos. Este material está compuesto por algunas fotografías, documentos diplomáticos, propaganda, cartas, telegramas, recortes periodísticos, listas de pasajeros, informes confidenciales, listas de agentes comerciales, estadísticas y censos poblacionales, etc. Gran parte de este material ha estado fuera del alcance de los investigadores mexicanos y, aunque han salido recientemente a la luz en algunas publicaciones académicas, todavía queda mucho material por revisar y del cual sacar provecho. Por otro lado, cabe destacar como fuente secundaria de esta investigación la valiosa colección de la revista *El Emir* publicados entre 1937 y 1977,[65] así como también los números digitalizados por el Centro Libanés A. C. de la revista *Al-Gurbal* entre 1950 y 1990 y sus suplementos informativos de 1989–1990.

La prescindencia de fuentes orales para esta investigación no es fortuita, a sabiendas de su valor como herramienta para la construcción de

65 Es posible suponer que la publicación de la revista no haya terminado en esas fechas. Como observación para los investigadores e interesados en consultar esta colección es importante destacar que todos los números de la revista consultados cuentan con todas las páginas excepto las páginas 9 y 10 del número 15 correspondiente al mes de agosto de 1938. De acuerdo con la tesis de Jorge Armando Andrade García estas páginas corresponden a la publicación de la cuarta parte de la "Historia de la prensa árabe en México", un ensayo redactado por el mexicano-palestino Juan Bechara, el primer director de la revista Al-Gurbal. El ensayo fue traducido y editado por la revista El Emir entre mayo y noviembre de ese año. Véase, Andrade García: La Migración árabe y el otomanismo en México, p. 98.

narrativas comunitarias y su lectura sobre el pasado. La historiografía ha dependido en gran medida de los testimonios, entrevistas y archivos conservados en su gran mayoría por las familias más importantes de las comunidades en el ámbito económico y político del país. Estos datos reflejan únicamente lo que el entrevistado cree o considera que pensaron los protagonistas a los que se refieren. Gracias al acceso a fuentes de archivos institucionales ha sido posible degradar, sin dejar de tomarlos a consideración, los testimonios y fuentes orales recopiladas sobre la experiencia de la población arabófona en México. La investigación espera compartir con otros investigadores el conocimiento de fuentes primarias recopiladas que han sido escasamente revisadas por la historiografía.

Antecedentes y presencia de la cristiandad uniata en México

Resumen. La presencia de la cristiandad uniata y ortodoxa de *Bīlād aš-Šām* en el continente americano no es un hecho propio del siglo XIX. Durante la globalización temprana las noticias de las instituciones católicas sobre la presencia recurrente de comerciantes, exploradores y misioneros provenientes de regiones externas al imperio ibérico en sus colonias americanas, alertaron a los imperios europeos sobre la competencia de éstos en la obtención de ingresos a través de mentiras piadosas y narraciones sobre la opresión otomana (real e imaginaria) por pertenecer al orbe católico y difundir las ideas europeas al interior del imperio otomano. Tras la ola independentista en América, el eco de los acontecimientos ocurridos en el Monte Líbano divulgados por la prensa mexicana exhibe cómo las autoridades clericales lograron trasladar a distintas regiones del orbe católico noticias, orientalismos literarios, cultos devocionales e información demográfica sobre la población cristiana arabófona antes de su llegada y establecimiento masivo a lo largo de México a partir de 1880. El fortalecimiento institucional de comunicación y expansión de la cristiandad uniata en Latinoamérica, principalmente maronita, representa, hasta nuestros días, un encuentro de larga duración entre dos regiones interconectadas dentro del orbe católico, permitiendo extender nuestro entendimiento sobre el peso de la confesionalidad en la consolidación de un sentido de pertenencia preexistente a las diversas identidades políticas contemporáneas del Máshrek.

¿Qué tienen en común los exploradores marinos de la costa valenciana con los comerciantes damascenos del siglo XVII aparecidos en América? Por un lado, está el afán mutuo por el riesgo y el "deseo de saber" que delata, como menciona Gruzinski, una *sed* de prestigio social, celebridad y riqueza material al habitar en las periferias de dos extensos

espacios imperiales, en donde la discriminación estructural y la desigualdad social fueron una realidad que perduró hasta el ocaso de ambos.[1] Por otro lado, y más importante aún, está la afiliación mutua a verdad sabida y buena fe guardada al mundo cristiano lo que les permitió, en especial a los súbditos otomanos, gozar de una mayor facilidad para movilizarse continuamente allende los límites no sólo del imperio otomano, sino también del mundo islámico. La expansión secular de religiones como el islam y el cristianismo está acompañada de sincretismo y el traslado de nuevos cultos que, a través de la esclavitud, la migración y los viajes, han promovido importantes acercamientos entre distintas partes del mundo y, con ello, el traslado de cultos e incrustación de diversas confesionalidades.

Como menciona Carmen Bravo-Villasante, si al hablar de Europa y el Máshrek se empieza por hablar de América, es porque en ambas zonas del mundo ha existido un vínculo muy íntimo con Europa.[2] En efecto, tras las exploraciones de los navegantes europeos de fines del siglo XV, la iglesia católica propugna una política de cobertura mundial basada en una "conquista espiritual" a lo largo del continente americano, la cual fue respaldada por las fuerzas político-militares de las potencias ibéricas. La expansión del orbe católico hacia el continente americano comenzó en una época de intensa división, separación y crisis al interior de la cristiandad europea. A principios del siglo XVI, la iglesia ortodoxa estaba muy debilitada por los avances del imperio otomano y la caída de Constantinopla. En Europa central los movimientos reformistas derrumbarían permanentemente el monopolio del papado en Roma. Pese a ello, las misiones de conversión al cristianismo en ultramar lograron establecer,

1 Gruzinski: ¿Qué hora es allá?, p. 42.
2 Ruiz Bravo-Villasante: La controversia ideológica., p. 42.

hasta nuestros días, el mayor número de devotos en países como Brasil, México, Filipinas y Congo.[3]

Durante la globalización temprana, las empresas misioneras católicas lograron encajar paulatinamente en los distintos sistemas socioculturales preexistentes a través procesos de hibridación, sustitución y adaptación de sus métodos y filosofías. Ya para el siglo XVIII, las sociedades misioneras protestantes aprovecharon el largo camino de los primeros misioneros a lo largo del mundo, junto con el abaratamiento de los costos de la imprenta y de transporte, para fomentar la conversión, la captación de fondos, la transferencia de saberes europeos, además del reforzamiento y traducción de conocimientos producidos tanto en América como en Asia. Al interior del gran orbe católico, el caribe afroandaluz funciona como un nodo de tránsito hacia distintos puertos, pueblos y ciudades del continente americano. Pese a una relativa escasa documentación sobre la presencia de comerciantes, enviados eclesiásticos, misioneros y embusteros provenientes de diversos espacios cristianos externos al imperio ibérico, las colonias americanas se convirtieron efectivamente en un nuevo horizonte de posibilidad para el enlace, la presencia y la comunicación de la cristiandad uniata con el orbe católico.

La ola de revoluciones independentistas americanas, el auge de la filosofía positivista, la influencia del darwinismo social, las grandes transformaciones industriales europeas y la centralidad de la razón como base del progreso civilizatorio, ocasionó que el papel de las iglesias en las empresas coloniales perdiera parcialmente su autoridad en el campo de la dominación política y los principios de la sociedad estamental a lo largo del continente americano. No obstante, en el contexto francés que Emile Poulat llama la "guerra de las dos Francias", la importancia atribuida por las autoridades católicas a las exhibiciones masivas de

3 Hausberger, Bernd: Historia mínima de la globalización temprana. México 2018, p. 94.

religiosidad, la dimensión transcontinental de las misiones europeas y a los acontecimientos de la cristiandad global a través de la prensa y obras literarias, recayó en la necesidad decimonónica por responder al declive del poder de la Iglesia al interior de los nacientes Estados modernos.[4] En la misma época, pero dentro del orbe islámico, el progresivo debilitamiento del imperio otomano, incentivó al sultán para adoptar una política de concesiones a la población cristiana, tanto al interior como al exterior de sus dominios, para evitar enemistades y cultivar alianzas.

En un periodo en el que las rivalidades imperiales dominaban las relaciones mundiales, la diplomacia entre imperios se encargó estratégicamente de asegurar la protección y la conservación de alianzas entre amplias regiones con potencial económico, lazos de clientelismo y fuertes redes financieras globales. Tras la expansión napoleónica los imperios europeos comenzaron a volcarse una vez más hacia el Mediterráneo oriental cultivando redes clientelares con las poblaciones cristianas y judías que fungieron el papel de intermediarios al interior del espacio imperial otomano, lo cual las dotó de gran influencia y autonomía política en su lugar de origen. Esta presencia y tipo de política exterior culminaría, tras la hecatombe otomana, con el establecimiento del sistema de mandato europeo en la región del Máshrek.

Las pretensiones europeas permitieron a ambas regiones, de manera un tanto circunstancial, generar importantes vínculos y puentes de comunicación de larga duración que consolidaron la expansión poblacional arabófona, así como el traslado de instituciones, recintos y ejes devocionales del Máshrek hacia el continente americano expresadas en la edificación de iglesias greco-ortodoxas, greco-melquitas, la adquisición de templos para el rito maronita o el traslado de la devoción a San Charbel. Por su parte, el continente americano ha ofrecido un espacio

4 Poulat, Emile: Liberté: Laïcité des deux France et le principe de la modernité. París 1987.

de interacción con el orbe católico a través del eje devocional mariano, un monje maronita colombiano y un espacio para la creación literaria, la propaganda sobre la labor misionera y el traslado de riqueza material expresada en donativos, remesas y fondos para diversas obras caritativas y actividades religiosas.

Enlaces y encuentros durante la globalización temprana

Pese a que el flujo humano hacia América entre los siglos XVI–XVIII fue en términos cuantitativos mucho más débil que durante las olas migratorias masivas de finales del siglo decimonónico, la globalización temprana trazará paulatinamente los vínculos globales actuales entre distintas regiones interconectadas a costa de una menor autonomía política, comercial y cultural a escala local. El contacto con el continente americano ampliará el horizonte de posibilidades no sólo para los súbditos de los imperios ibéricos, sino también para otros habitantes de otra procedencia y herencia religiosa. Las noticias contemporáneas de la época constatan la presencia más que extraordinaria de habitantes de lugares remotos y de distintos continentes. Así lo constata Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia general de las Indias* a fines del siglo XVI:[5]

> "No crea el lector que todos son españoles (…), que ninguna lengua falta acá de todas aquellas partes del mundo que haya chripstianos (*sic*) así de Italia como de Alemania y Escocia (…) úngaros (*sic*) y polonios, é griegos (…) y de todas las otras naciones de Asia y Africa é Europa."

5 Fernandez de Oviedo y Valdés, Gonzalo: Historia general y natural de las Indias. Edición y advertencia preliminar de José Amador de los Ríos, t. I, 2da parte, libro 24, capítulo IV. Madrid ca. 1547, pp. 224–225.

Quienes se han dado a la tarea de revisar y ordenar testimonios sobre la presencia de estos viajeros en América advierten un descuido historiográfico por reducir a un elemento residual o de simple curiosidad histórica la presencia de pobladores ajenos a la Europa occidental, pues incluso la presencia de pobladores ibéricos sería paradójicamente más significativa tras la época independentista.[6] Los personajes denunciados que constituyen nuestro tema se mencionan bajo denominaciones *proto-orientalistas* trasladadas del Viejo Mundo, a saber, el *griego,* que incluía genéricamente a comerciantes cristianos no latinos y/o ortodoxos, los armenios, y pobladores de regiones balcánicas; otro era el *damasceno*, frecuentemente utilizado para hablar de comerciantes cristianos de la Grecia otomana y del Máshrek; también se hablaba del *levantino*, aquellos llegados del mediterráneo al este de España, incluyendo valencianos y sicilianos; por último, ya para el siglo XVIII, se menciona a los famoso *turcos* u *otomanos*, que también podían señalar a los comerciantes damascenos muy presentes en Sevilla y en Cádiz.[7]

Las autoridades españolas, en especial la Inquisición, nunca pudieron controlar a gusto el flujo de estos comerciantes ni de otros tantos de distinta confesionalidad como la judía o morisca. Fuera de la esfera comercial, las autoridades eclesiásticas también denunciaron abiertamente la competencia de otras autoridades clericales para la obtención de limosnas en los espacios americanos. A diferencia de los greco-ortodoxos y armenios, el flujo de clérigos, pregoneros y limosneros arabófonos de *Bīlād aš-Šām* hacia América fue un resultado coyuntural

6 Véase, Taboada, Hernán: Extrañas presencias en las Indias: en torno a los otros mediterráneos. En: Revista de Historia de América, núm. 144 (enero–junio, 2011), pp. 43–69.

7 Aguirre Beltrán, Gonzalo: La población negra de México. Estudio etnohistórico. México 1946, pp. 106; 156–157; Taboada, Hernán: Extrañas presencias en nuestra América. México 2017, pp. 89–132; y Bustos Rodríguez, Manuel: Los comerciantes de la Carrera de Indias en el Cádiz del siglo XVIII (1713–1775). Cádiz 1995, p. 107.

producido por el aumento de su presencia en Europa occidental a raíz de la alineación doctrinal al concepto latino y su paulatina subordinación litúrgica al papado de Roma de las iglesias locales caldea (1553), greco-melquita (1701) y maronita (1736).[8] La Iglesia de Roma promovería el diálogo entre las coronas europeas y la *cristiandad uniata* como un acto para fortalecer vínculos políticos y económicos entre las distintas comunidades al interior del orbe católico.[9] Por ello, las tradicionales traducciones al español de la misa caldea y la misa maronita dedicadas a los reyes españoles pretendían que se favoreciera, o cuando menos se tolerara, la presencia de ambas Iglesias locales dentro de los dominios de la monarquía hispana.[10]

Entre las noticias escritas sobre la presencia de estas autoridades en América merecen destacarse los relatos del padre caldeo Elías ibn Hanna al-Musilī, quien pudo viajar bajo el patrocinio del Papa Clemente IX no solamente por Europa, sino también, y gracias a la autorización de la regenta Mariana de Austria, a lo largo de las "Indias Occidentales" (*Tarih-i Hind-i Garbi* en osmanlı). Algunas investigaciones se han interesado en la visión del padre caldeo sobre la población oriunda del continente y su interpretación sobre los paralelismos entre el cuerpo árabe e indio.[11] Aquí, me interesa enfatizar que los manuscritos de su

8 Chamas, Giuseppe: Compendio di Storia della Chiesa Orientale e soprattuto Melkita. Italia 2013, p. 84; Tayal Akel, Wadih Boutros: Los maronitas. Raíces e identidades. México 2009, pp. 103–105.

9 El término uniata se refiere a los vínculos jerárquicos de las Iglesias cristianas con el pontificio romano, conservando sus particularidades rituales y un cierto grado de autonomía frente a la legislación canónica del Papado católico.

10 Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Libros del Siglo XVII. Tomos de varios. Disponible en: https://archive.org/details/A1110136/page/n1/mode/2up; y Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Libros del Siglo XVIII. Tomos de varios. [https://archive.org/details/A10906407/page/n3/mode/2up] (Consultado: 08 de marzo de 2022).

11 Véase, Ponce Guadian, Arturo: El viaje de Ilyâs ibn al-qissīs Hannā l-Mawsilī (Elías de Babilonia o de San Juan) a Europa y Nueva España en el siglo XVII.

viaje exhiben los mecanismos por los cuales el flujo de cristianos arabófonos aumentaría gradualmente en estos continentes. Más aún, entre sus manuscritos se encuentra la primera descripción escrita en árabe hasta hoy conocida sobre las "Indias Occidentales". Aunque el motivo oficial de su larga y extensa visita fue el acopio de limosnas para la Iglesia caldea, en realidad, hubo en el trasfondo de esta movilidad autorizada por Roma una motivación política dado el origen de su familia y sus vínculos con la Iglesia católica.

En efecto, la cristiandad uniata fue invitada a explorar los logros de la expansión de la Iglesia católica romana para fomentar la motivación por sus intereses misionales en común con Roma. Para la población cristiana arabófona el viaje hacia Europa y América representó la posibilidad de percibir la extensión espacial del orbe católico al que se habían unido. Las visitas a Roma y la entrada de jóvenes provenientes de familias nobiliarias pertenecientes de las iglesias locales al Colegio de la Propaganda Fide, fueron elementos muy importantes para la formación doctrinal y la estrategia misional, pero tenían como objetivo principal el fortalecimiento de los intereses económicos y los lazos políticos entre las comunidades cristianas arabófonas y el Vaticano. A partir de la unión litúrgica con Roma, diversos clanes familiares nestorianos, entre ellos la familia Ammūn a la que pertenecía Elías al-Musilī,[12] realizaron la conversión voluntaria al catolicismo, pues pertenecer al clan de conversos fue importante para establecer alianzas, obligaciones y beneficios con dignatarios religiosos y políticos en Italia, Francia y España.[13]

En: Estudios de Asia y África, vol. 53, núm. 3 (167) (2018); y Pastor de María y Campos: The Mexican Mahjar, pp. 140–142.

12 Schnurrer, Christian Friedrich von: Bibliotheca Arabica. Halle 1811, p. 260.

13 Establecida en Bagdad, la familia Ammūn, era originaria de Alqūš, ubicado al norte de Mosul. Se trataba de un centro urbano muy importante para la cristiandad arabófona desde el siglo VII. Véase, Ponce Guadian: El viaje de Ilyās ibn al-qissīs Hannā l-Mawsilī, pp. 630–636.

Antes de su larga travesía por América, Elías al-Musilī viajó a lo largo de Europa entre 1668 y 1674 para realizar actividades misionales vinculadas al Colegio Propaganda Fide. Allí, el Papa Clemente IX le concedió las cartas de presentación necesarias para su recorrido por las cortes europeas. En su viaje por Francia, el padre caldeo relata dos hechos importantes: el primero, su reencuentro en Lyon con François Piquet, ex cónsul francés en Alepo y, el segundo, su papel temporal en París como dragomán para el enviado del sultán Mehmet IV ante el rey Luis XIV.[14] Ambos sucesos son muy relevantes ya que, como veremos más adelante, el papel tanto de las autoridades consulares como clericales europeas fue muy importante para mantener los intereses comerciales y de las empresas misioneras de Francia al interior el imperio otomano. Su siguiente destino fue España, donde fue recibido por la regenta Mariana de Austria. Entre sus anécdotas destacó la visita a la tumba del rey armenio en Burgos,[15] exhibiendo la afinidad política que mantuvieron los representantes de la Iglesia caldea no sólo con poblaciones cristianas vecinas como la maronita sino también con la armenia.

En Madrid se le pidió realizar una misa caldea ante el rey Carlos II y su madre. Como recompensa la regenta le concedió la cédula real con la que pudo dirigirse a Cádiz para zarpar, a principios de 1675, hacia el Nuevo Mundo (*Yeni Dünya* en turco)[16] acompañado de un diácono ateniense de confesión greco-melquita, quien lo abandonó al llegar a tierra

14 Rabbāt, Antoine (ed.): Rihla awwal šarqī ilà Amrika, wa-hiya siyāha al-jūrī Ilyās ibn al-qissīs Hannā l-Mawsilī min'ayla bayt 'Ammūn al-kaldānī (1668–1683). Beirut 1906, pp. 6–8.

15 Rabbāt (ed.): Rihla awwal šarqī ilà Amrika, p. 9.

16 El uso de la expresión *Yeni Dünya* fue utilizada desde la publicación de la obra otomana anónima más antigua sobre el nuevo mundo, la cual fue escrita entre 1538 y 1584 y titulada *Tarihi-i Hind-i Garbi* (Historia de la India del Occidente). Véase, Goodrich, Thomas: *Tarihi-i Hind-i*: An Ottoman Book on the New World. En: Journal of the American Oriental Society vol. 107, núm. 2 (abril–junio 1987), pp. 317–319.

firme. En su viaje por la Nueva España el padre caldeo logró registrar las grandes riquezas de las tierras que visitó como la grana cochinilla en Oaxaca y destacó la ostentosa ornamentación y decoración arquitectónica con base en metales preciosos de los recintos católicos de la ciudad de Puebla de los Ángeles. A su llegada a la Ciudad de México en 1682, visitó la iglesia de la Virgen de Guadalupe y capturó en sus manuscritos la historia de la aparición de la Virgen a Juan Diego basada en la obra de Luis Rivera Tanco de 1666.[17]

Aunque su plan de retorno de México a Bagdad por la vía de China quedó frustrado, es importante destacar que el viaje de Elías al-Musilī expuso la relevancia política de la población armenia para el orbe católico al destacar la red comercial del imperio español, la cual estaba sostenida por el sistema de comanda entre los comerciantes armenios de Nueva Julfa y los comerciantes españoles en Filipinas.[18] A su regreso a Europa, obsequió al Papa Inocencio XI y al Colegio de la Propaganda Fide un candelabro de plata con valor de 1,450 piastras. Por este acto, el Papa le otorgó grandes condecoraciones clericales.[19] Las recompensas honorarias otorgadas al padre caldeo de Bagdad buscaron propagar las ventajas de pertenecer al orbe católico auspiciado por las instituciones clericales en Roma y colocaron al continente americano como un nuevo horizonte

17 Brading, David: Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe: Image and Traditions Across Five Centuries. Cambridge 2001, pp. 88–89; y Wobeser, Gisela von: Mitos y realidades sobre el origen del culto a la Virgen de Guadalupe. En: Revista Grafía vol. 10, núm. 1 (2013); pp. 148–160.

18 Los comerciantes católicos armenios de la ciudad de Nueva Yulfa, cerca del barrio de Isfahán (actualmente en Irán), crearon una red de comercio que conectaba el Mediterráneo con el Océano índico hasta Manila, haciendo de ésta una de las mayores redes comerciales de la globalización temprana. Véase, Aslanian, Sebouh: The Circulation of Men and Credit: The Role of Commenda and the Family Firm in Julfan Society. En: Journal of the Economic and Society History of the Orient vol. 50 núm. 2/3 (2007), pp. 124–171.

19 Rabbāt (ed.): Rihla awwal šarqī ilà Amrika, pp. 72–75; y Schnurrer: Bibliotheca Arabica, p. 260.

de posibilidades para la exploración y recaudación de ingresos con fines religiosos y, en no pocas ocasiones, con fines lucrativos personales.

En efecto, ya para el siglo XVIII, la presencia de charlatanes y supuestas autoridades de la cristiandad uniata, *grosso modo* maronita, tanto en Europa como en América, había aumentado significativamente con elaboradas mentiras piadosas y diversas narraciones sobre la opresión en las provincias otomanas dado sus lazos de unión con el orbe católico y la difusión de las ideas europeas en su lugar de origen.[20] Por ejemplo, un folleto anónimo aparecido en España en 1720, suplicaba la cantidad de 25,000 doblones y 10,000 anuales para la liberación de más de cincuenta mil maronitas cautivos en manos de los "Turcos". El folleto afirmaba que el gobernador maronita que dirigía esta carta había llegado hasta España gracias a la concesión del Papa Clemente IX, —quien de hecho ya había fallecido para aquel entonces—, y también a la supuesta buena fe del Padre general de la Compañía de Jesús. La súplica por la recaudación de fondos no dejó pasar la oportunidad de resaltar la labor jesuita en el Monte Líbano y el sentimiento mutuo por los siglos que pasó España bajo el "yugo de los sarracenos".[21]

Es importante destacar en este punto que este mito sobre la persecución otomana o "el yugo de los turcos" sobre la población cristiana en las provincias otomanas fue un recurso narrativo constante por parte de las comunidades arabófonas establecidas en América, principalmente maronitas, para la elaboración de las crónicas que explicarían las causas

20 Heyberger, Bernard: Les nouveaux horizons méditerranéens des chrétiens du Bīlād al-Šām (XVIe–XVIIIe siècle). En: Arabica, t. LI, núm. 4 (2004), pp. 456–461.

21 Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, Libros del Siglo XVIII, Tomos de varios sermones, oraciones fúnebres, etc. [https://archive.org/details/A11209314] (Consultado: 08 de marzo de 2022).

históricas de su migración masiva hacia el continente.[22] En efecto, a lo largo de la globalización temprana encontramos este tipo de noticias de dudosa veracidad, no sólo en el imperio español sino en todo el orbe católico. Por ejemplo, en Francia, la protectora tradicional de la cristiandad maronita,[23] también fue recurrente el discurso sobre el yugo otomana a través de suplicantes maronitas y supuestos "príncipes" del Monte Líbano. En febrero de 1744, la labor misionera del maronita Elías Cheik Chedid y Kasen llegó hasta las Antillas francesas de Martinica y Santo Domingo. Su objetivo era la recaudación de fondos para la propagación de la *ideé française* en Siria.[24] En su carta dirigida a Jacques-Charles Bochart, marqués de Champigny y Sainte-Marie, líder del escuadrón de las fuerzas navales y gobernador general de las Antillas francesas, Elías Cheik afirmaba ser un príncipe maronita de familia noble y cristiana procedente del Monte Líbano que buscaba la ayuda y la hospitalidad francesa para contrarrestar la presión fiscal tribal anual a la que eran sometidos los cristianos en las regiones de Siria por el Bajá de Sidón.[25]

Antes de llegar a las Antillas americanas, Elías ya había pasado por Damietta, en donde imploró por sus seguridad y rescate ante la opresión otomana a los "príncipes cristianos" de aquella ciudad egipcia.[26]

22 Para un análisis sobre la teoría de la persecución en el siglo XIX y su permanencia hasta nuestros días, véase, Khater, Akram: Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870–1920. Berkeley 2001, pp. 49–52.

23 Spagnolo, John P.: France and Ottoman Lebanon, 1861–1914. Londres 1977, p. 5.

24 ANOM. COL E 170. Secrétariat d'État à la Marine – Personnel colonial ancien. Lettres E et F. Elias Cheik Chedid et Kasen, de la maison des Kasens, princes chrétiens du Mont-Liban, maronite de nation, passé aux îles de l'Amérique pour y recueillir des secours destinés à la propagation de l'idée française en Syrie (1744).

25 Se refería al Emir Mulhim de la dinastía Chehab que se convertiría entre 1711 y 1842 en la familia nobiliaria central de las relaciones políticas y económicas entre el Monte Líbano y sus alrededores con el Imperio Otomano. Véase, Harris, William: Lebanon: A History, 600–2011. Oxford 2012, pp. 116–130.

26 A partir de la toma de Damietta por Luis IX de Francia en 1249 para realizar la Séptima Cruzada, la ciudad se convirtió en una importante sede obispal de

De Damietta, el suplicante maronita pasó a Cádiz y, de allí, a Francia por Bayona, en donde Louis-Guy de Guérapin de Vauréal, el obispo de Rennes y embajador extraordinario de Francia le había otorgado el 18 de agosto de 1742 un pasaporte para poder ir a Roma recomendado y realizar organizaciones benéficas propias de los fieles católicos. En el pueblo de Béarn, el suplicante maronita se encontró con un padre de la Compañía de Jesús que había realizado misiones apostólicas en Siria y Monte Líbano por más de una década. La presencia de misioneros europeos permitía justificar la ayuda frente a "la injusticia y el enfado de los turcos". La crónica escrita sobre el supuesto encuentro con el padre jesuita permitía exhibir el enlace y la cooperación entre la labor de las empresas misioneras europeas y los clanes nobles maronitas como la familia del suplicante a lo largo de *Bīlād aš-Šām*.

Al enterarse de que la peste estaba en Italia, no continuó su viaje hacia Roma y decidió quedarse en Marsella, pues oyó hablar de la generosidad de sus habitantes para ayudar a los afligidos. Desde Marsella, Elías Chedid salió a buscar éxito en su empresa en las Antillas francesas, por lo que pedía al marqués de Champigny y Sainte-Marie que los sacerdotes de Fort Roïa,[27] Saint-Pierre y Mouillage recomendaran organizar a sus feligreses para ayudar a su causa en Siria y, de ser posible, para continuar su viaje por Santo Domingo. Actualmente sabemos que Elías Chedid fue un impostor y un ejemplo de los muchos casos de cristianos arabófonos que, siendo eclesiásticos o haciéndose pasar por ellos encontraron tanto en Europa como en América un espacio para la acumulación de ingresos a través de mentiras sobre supuestas opresiones otomanas, aprovechando

las Iglesias latina y greco-melquita hasta principios del siglo XX. Véase, Vailhé, Simeón: Damietta. En: Herbermann, Charles (et al.) (eds.): The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church vol. IV. Nueva York 1908, p. 615.

27 Fort-de-France, actual capital de Martinica.

la unión litúrgica de sus iglesias con Roma y la presencia de empresas misioneras europeas en el *Bīlād aš-Šām*.[28]

El paso del Antiguo Régimen a los Estados nacionales ocasionó que el papel de las iglesias en las empresas colonialistas perdiera parcialmente su autoridad en el campo de la dominación política y social. El sostenimiento de las misiones europeas transcontinentales, la literatura francófona orientalista y la prensa religiosa funcionaron como una plataforma de comunicación y conocimiento entre las diversas comunidades cristianas del orbe católico. Además de la presencia documentada sobre pobladores arabófonos en regiones del norte durante las primeras décadas del México independiente,[29] las noticias periodísticas decimonónicas sobre el Monte Líbano anteceden el establecimiento masivo de pobladores de *aš-Šām* a lo largo del territorio mexicano, permitiendo observar las continuidades de los vínculos que, a lo largo de tres siglos, lograron enlazar lenta pero sustancialmente ambas regiones.

Líbano en la prensa mexicana decimonónica

Aunque la paulatina expansión de autoridades clericales y pobladores del Máshrek en Latinoamérica puede explicarse por la *hipermovilidad* causada por los adelantos tecnológicos y las transformaciones en la infraestructura comercial decimonónica, otro factor importante a considerar fue la necesidad secular de la Iglesia católica por fortalecer su presencia política y liderazgo espiritual global y, en el caso de las autoridades maronitas, para justificar sus privilegios y su papel en el ámbito público local. Los intelectuales católicos decimonónicos percibieron el paso de la sociedad hacia un proceso de involución, contradiciendo la creencia

28 Blanche, Maurel; y Taillemite, Étienne: Description de la parte française de l'isle Saint-Domingue vol. III. París 1958, p. 1527.

29 Véase, Zéraoui: Los árabes en México: el perfil de la migración. En: Ota Mishima, María Elena (coord.): Destino México, pp. 267–268.

y la discursiva sobre el progreso, donde la fe y la devoción católica fungieron un papel muy importante en la politización y el combate contra el triunfo de las ideologías antirreligiosas. Los episodios históricos que acaecieron en la región del Máshrek proporcionaron un rico material periodístico para destacar la labor tradicional de la Iglesia frente a los avances del Estado moderno. La traducción e impresión de literatura y noticias internacionales tuvieron un espacio dentro de los diarios mexicanos, tales como el *Siglo Diez y Nueve* o *El Monitor Republicano*, dos de los diarios liberales más importantes a mediados del siglo XIX.

Por su parte, la prensa católica mexicana en tanto un instrumento de propaganda de la Iglesia católica y la visión de un grupo de interés, fomentó el conocimiento popular en torno a la cristiandad uniata enfatizando su comunión con la liturgia católica a través de publicaciones de sermones, discursos, ensayos y artículos relacionados, principalmente, con la cristiandad maronita y la labor misionera católica en Asia y África. Tanto en México como en el resto de Latinoamérica, la actividad editorial y de imprenta fue un factor muy importante para la integración social y de formación de un sentido de identidad nacional posterior a los movimientos independentistas. En la búsqueda generalizada por entender la complejidad arquitectónica del marco nacional moderno, el país galo fue un referente cultural y un modelo político ideal para la prensa liberal mexicana.[30] La traducción de obras europeas formaba parte esencial de su contenido y promovía la discusión sobre la necesidad de una literatura nacional que respondiera a las tendencias literarias y a los intereses comerciales internacionales.

A lo largo del siglo XIX, los diarios y las revistas mexicanas tradujeron y reimprimieron obras foráneas, principalmente novelas francesas que integraron gran parte de su contenido al brindar conocimiento sobre

30 Andries, Lise; y Suárez de la Torre, Laura (coords.): Impresiones de México y Francia. México 2009, pp. 25–44.

temas sujetos a debate en la prensa europea, los cuales podían llegar a atraer al público lector mexicano.[31] Aunque liberales en lo económico, la prensa liberal mexicana no era antirreligiosa y conservaba pequeñas secciones al interior de su contenido especializadas en temas de relevancia para la población católica.[32] Paradójicamente, la vuelta europea hacia el Mediterráneo oriental tras la expansión napoleónica en las provincias árabes otomanas proporcionó un nuevo escenario para la expansión de las empresas misioneras y el fortalecimiento de las alianzas entre las autoridades europeas y las autoridades eclesiásticas de la región. Luego del inesperado desenlace de Mohamed Ali en Egipto, la ocupación de Sudán bajo su mando y la expansión del régimen egipcio en Siria por su hijo Ibrahim Bajá (1831–1840), las fuerzas imperiales de Europa central y Anatolia consideraron necesaria una alianza política y militar contra la ocupación egipcia y la amenaza de la expansión de la Rusia zarista.

Tras la promulgación del Edicto de Gülhane del sultán Abdülmecit I, comenzó una serie de reformas seculares al interior del imperio otomano conocidas comúnmente como el periodo *Tanzimat*, las cuales, en términos generales, promoverían la equidad jurídica y una paulatina imposición fiscal sobre los súbditos otomanos sin distinción confesional manteniendo la tradición islámica imperial. Las reformas otomanas de 1839 significaron para Gran Bretaña y Francia la posibilidad de obtener un espacio estratégico para sus ambiciones en el *Bīlād aš-Šām*. Tras la expulsión de Ibrahim Bajá de Siria y el exilio de su aliado libanés Chehab II, el Monte Líbano vivió, entre 1841–1860, un contexto de intensa

31 Connaughton, Brian: Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana, 1820–1860. En: Historia Mexicana vol. 55 núm. 3 (219) (enero–marzo 2006), p. 902; y Badillo Rodríguez, Miriam: Prensa y literatura traducida en el siglo XIX: El Siglo Diez y Nueve, El Monitor Republicano y El Universal, 1848–1855. México 2016, pp. 65–69.

32 Fernández Fernández, Iñigo: El liberalismo católico en la prensa de la primera mitad del siglo XIX (1833–1857). En: Historia 369, núm. 1 (2014), pp. 59–74.

inestabilidad por la pugna de poderes locales consecuencia del proyecto de separación geográfica de la región en función del carácter confesional del sector campesino (*ahali* en árabe), el cual estaba conformado, en términos generales, por comunidades drusas y cristianas. La división geopolítica fue autorizada por las autoridades otomanas pero planeada tanto por las fuerzas británicas, que habían cultivado una alianza local con las familias nobiliarias drusas, como por las fuerzas francesas y austriacas, que habían encontrado en el Patriarcado maronita una institución aliada tan poderosa como exigente en sus demandas.[33]

A lo largo de este periodo, la prensa mexicana mantuvo un papel activo en la publicación de notas sobre las intervenciones europeas en las provincias otomanas y la situación de la cristiandad uniata en la región. A principios de septiembre de 1840, el arribo militar de las fuerzas europeas al puerto de Beirut llamó la atención de la temprana prensa mexicana y fomentó la traducción de crónicas sobre el contexto militar y la redacción de notas sobre la historia antigua, la geografía y la composición demográfica por comunidades religiosas del Monte Líbano. En un artículo titulado: "Beirout en Siria", los redactores destacaron el crecimiento económico de la ciudad, la residencia de cónsules y agentes europeos y, en un sentido francófilo, cómo fue que la población local musulmana se había hecho "más tratable" gracias a la comunicación con los franceses.[34] Más aún, la actuación de las empresas británica y francesa en el *Bīlād aš-Šām* no dejó pasar la oportunidad de recordar la batalla de San Juan de Ulúa en 1838 para cuestionar las intenciones británicas, adular el potencial militar francés en la región y, de paso, reforzar el naciente patriotismo mexicano.[35]

33 Makdisi: The Culture of Sectarianism, pp. 59–66.

34 Beirout, en Siria. En: El mosaico mexicano. Colección de amenidades curiosas e instructivas. México 1840, pp. 611–616.

35 Beyrouth y S. Juan de Ulúa. En: El cosmopolita, núm. 5 (16. 01. 1841), p. 2.

La visión de los estrategas militares europeos que dividió geográficamente el Monte Líbano en una región drusa y otra cristiana, sería ratificada en 1845 por el Ministro exterior otomano, Sekib Efendi, tras largas discusiones y negociaciones que buscaron solucionar las constantes pugnas de poder entre las familias nobiliarias locales, así como también alivianar las revueltas populares movilizadas por las autoridades clericales locales. Estas últimas aprovecharon su alianza con las autoridades consulares europeas para ejercer una mayor presión a las autoridades otomanas y, así, mantener los supuestos privilegios nobiliarios y eclesiásticos preexistentes en la región.[36] La imagen sectaria y militarizada sobre la periferia otomana sería trasladada a la opinión pública internacional. En México, la prensa reprodujo noticias sobre los arreglos de 1845, así como también reproducciones de diarios europeos donde se describían los distritos y los pueblos del Monte Líbano en función de la densidad poblacional cristiana y drusa.[37] Estos últimos solían ser mencionados con categorías peyorativas que remarcaban su distanciamiento con respecto al orbe católico.[38]

Durante este periodo, el interés de la prensa liberal mexicana por reproducir notas periodísticas foráneas sobre el Monte Líbano respondía, como ya mencioné, a la necesidad de atraer al escaso público lector mexicano con los temas de debate de la prensa europea, principalmente francesa, disponibles para su pronta traducción, o bien, como una fuente de inspiración sobre el modelo político ideal para a la nación mexicana.

36 Akarlı, Engin Deniz: The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861–1920. Berkeley 1993, pp. 22–30.

37 Nota pasada el 30 de Enero por la puerta Otomana a los representantes de las cinco potencias, sobre el arreglo de las diferencias existentes entre los pueblos del Líbano. En: Diario del gobierno de la República, t. XXXII, núm. 3632 (02. 06. 1845), p. 131; y "Mosaico. Las poblaciones del Líbano". En: Diario oficial del gobierno mexicano, núm. 128 (07. 07. 1846), p. 4

38 Los drusos y los maronitas. En: El monitor constitucional, núm. 255 (14. 10. 1845), pp. 1–2.

Las duras críticas sobre la actuación británica y, en cambio, el tratamiento sobre el papel de Francia en la región denota un aparente favoritismo por la actuación colonialista francesa.[39] La traducción de obras francófonas también respondía al flujo de material europeo dada la escasez de publicaciones nacionales. La obra orientalista francesa de Lamartine: "Viaje a Oriente, 1832–1833", traducida al español por Eugenio de Ochoa, fue publicada periódicamente en el Diario oficial del gobierno mexicano en 1846, precisamente un año después de la división geográfica por índole confesional del Monte Líbano.[40]

Durante la transición de un orden multi-religioso controlado secularmente por familias nobiliarias, autoridades clericales y oficiales otomanos hacia un nuevo orden sectario y dependiente del arbitraje de los aliados europeos, tanto la divulgación de literatura orientalista como la propagación de informes sobre la población del Máshrek fomentaron una imagen de la población del Monte Líbano (principalmente la maronita) sumergida en una crisis institucional que debía ser solucionada a través del fortalecimiento de las autoridades clericales locales, la labor misionera y la atención de las fuerzas imperiales europeas. A mediados del 1850, la prensa mexicana comenzó a publicar noticias que, desde Europa, redactaban la historia de los orígenes de la orden monástica, el paisaje del Monte Líbano y la vida eremítica ejemplar de los monjes maronitas.[41] Los desafortunados eventos de 1860, los cuales terminaron con la vida de miles de pobladores de *Bīlād aš-Šām,* acapararon la atención del orbe católico.[42] La prensa nacional fue el medio de comunica-

39 Nueva cuestión de Oriente. En: El registro oficial. Periódico del gobierno del Departamento de Durango, núm. 279 (13. 10. 1844), pp. 2–3.

40 Voyage à Orient, 1832–1833 por Alfonso de Lamartine. En: Diario oficial del gobierno mexicano, núm. 1 (01. 03. 1846), p. 3.

41 Misiones del Líbano. En: El Siglo Diez y Nueve, cuarta época, año 15, núm. 1937 (15. 04. 1854), p. 2.

42 Para un estudio sobre las causas de este episodio, véase, Fawaz, Leila: An occasion for War: Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860. Londres 1994.

ción masivo más importante para la divulgación de la llamada masacre druso-cristiana y su evocación a mediano plazo.[43]

En ese mismo año un periódico publicaría una carta del Papa dirigida al Patriarca maronita y a sus sufragáneos destacando el tradicional yugo de los turcos y la labor de apoyo encomendada a Francia.[44] En México hubo quienes observaron en la catástrofe una oportunidad económica. Por ejemplo, en Oaxaca, Manuel Weiss presentó un proyecto para la inmigración de "cristianos de Oriente" con objeto de cultivar opio, seda y algodón, la producción de vino y frutas secas, y la crianza de camellos, cabras y ovejas en el país. El proyecto proponía trasladar 1,500 personas de ambos sexos cada cinco años para que formaran colonias similares al modelo colonial de las haciendas. El empresario aludía la deseabilidad de la población arabófona, únicamente cristiana, por poseer características similares a la de los 'españoles del siglo XV' y que, contrario a los alemanes, éstos sí estaban habituados al clima de México, lo mismo que al género de vida y a los 'trabajos de nuestros hombres de campo'.[45]

Ahora bien, pasados los primeros tiempos del anticlericalismo reformista en México, la fuerza social de la Iglesia católica afianzó su posición en el campo político. La prensa oficialmente católica aparecerá con numerosos periódicos, boletines y folletos dedicados a la difusión del pensamiento religioso pese a la elevación a rango constitucional de la Ley Juárez de 1855 ya que, a mediados del siglo XIX, las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado habían establecido nuevas dinámicas institucionales y redes de sociabilidad que permitieron la continuidad

43 Episodio de las matanzas del Líbano. En: El Siglo Diez y Nueve, año 23, núm. 759 (23. 12. 1880), p. 3.

44 Carta apostólica de S. S. En: La Sociedad. Periódico político y literario, núm. 1005 (3. 10. 1860), p. 1.

45 Noticias nacionales. En: El Siglo Diez y Nueve, año 21, núm. 272 (4. 10. 1861), p. 3; y Manuel Weiss: Colonización, cultivo de opio e introducción de camellos. En: El Siglo Diez y Nueve, año 21, núm. 299 (10. 11. 1861), pp. 1–2. Agradezco a Hernán Taboada por señalar el escaso uso de este folleto.

del pensamiento católico frente a los llamados "errores de la época".[46] Si bien las amenazas del protestantismo, la masonería y el espiritismo fueron expuestas como un peligro para la unidad nacional,[47]

las crónicas, enseñanzas, estadísticas y novedades sobre las reuniones del Papa León XIII con autoridades de la cristiandad uniata y la labor misionera en el *Bīlād aš-Šām,* permitieron fortalecer la imagen del catolicismo como un espacio de mayor dimensión, certidumbre y enlace con otras esquinas del mundo cristiano controlado desde Roma.[48] En sintonía con la mitra de León XIII, quien fomentó la conciliación de la Iglesia con el Estado frente a los grandes cambios en el orden global decimonónico, las autoridades católicas mexicanas habían logrado una relativa conciliación y estabilidad con el gobierno porfirista.

Como veremos más adelante, precisamente durante el mandato de Porfirio Díaz tendría lugar el fenómeno de los flujos migratorios masivos de arabófonos otomanos, en el cual, la gran mayoría aseguraban ser, a verdad sabida y buena fe guardada, cristianos. La continuidad de aquellas crónicas y las advertencias clericales del Antiguo Régimen sobre la presencia regional de clérigos cristianos arabófonos y alguno que otro embustero, quedaron como registro de la continuidad histórica de este enlace entre polos distantes del orbe católico, ya no por parte de la pluma

46 Pani Bano, Erika Gabriela: Religión y autoridad: la crisis en las relaciones Iglesia-Estado a mediados del siglo XIX. En: Revista Mexicana de Política Exterior, núm. 84 (julio–octubre 2008), pp. 121–137.

47 Villaneida González, Alicia: Prensa confesional: prensa católica y prensa protestante, 1870–1900. México 1995, pp. 1–20.

48 Algunos recuerdos de la antigüedad cristiana en oriente. En: La constitución social, núm. 36 (30. 05. 1868), p. 1; Crónica nacional y extranjera. Noticias estadísticas de la Iglesia católica romana. En: Semanario católico, núm. 22, (17. 07. 1869), p. 3.

de cronistas y exploradores, sino de la prensa mexicana contemporánea y los archivos del propio Patriarcado maronita.[49]

Para finales del siglo XIX, es posible rastrear en los archivos eclesiásticos maronitas y los diarios católicos mexicanos algunos artículos y notas redactadas por protonotarios y autoridades maronitas establecidos en el país, como David Assad, Juan Rizk o Juan Saba Kuri, lo que permite suponer un establecimiento no sólo de autoridades clericales oficiales, sino también de un grueso poblacional devoto considerable.[50] El establecimiento masivo de feligreses a lo largo del continente americano promovió el traslado de los ritos, las celebraciones y los espacios devocionales propios del lugar de origen. Por ejemplo, los viajes de clérigos maronitas como el de Simón Barud en Argentina, Chile y Colombia, y Miguel Abi Rizk por El Salvador, Paraguay y Chile, exhiben la capacidad de estos agentes misioneros para satisfacer temporalmente las llamadas necesidades espirituales, y en ocasiones jurídicas, de sus paisanos maronitas en Latinoamérica dentro de un periodo en el que la expan-

49 A'li-Baba-Sidi-Mohamed-Bazoun. En: Revista universal de política y literatura, núm. 2271 (5. 11. 1874), p. 2; Un impostor. En: El Siglo Diez y Nueve, año XL, núm. 12759 (23. 12. 1880), p. 3.; Un maronita. En: El monitor republicano, año XXV, núm. 251 (31. 10. 1875), pp. 1–3; APM. Folder 89 Elías Hoyek. Documento 77. Carta del Vicario de Puebla al Patriarcado Maronita, 06. 12. 1905.

50 Assad, David: El Líbano y sus habitantes. En: El tiempo. Diario católico, año XL, núm. 3202 (10. 05. 1894), p. 1; Rizk, Juan: Los maronitas o los más antiguos y más perseverantes católicos del Oriente. En: Gaceta eclesiástica mexicana. Órgano oficial del arzobispado de México, año V, núm. 35 (01. 01. 1899), pp. 211–216; APM. Folder 86 Elías Hoyek. Documento 21. Carta de Juan Rizk Misionero maronita en México, 1899; Documento 127. Carta de Juan Saba Kuri, misionero maronita, México, 1905; Documento 136. Carta de Monseñor Rizk, protonotario y misionero apostólico en D. F., México, 25. 04. 1906; y Documento 139. Carta de Monseñor Rizk, protonotario y misionero apostólico en Sonora, 25. 07. 1906; Folder 89 Elías Hoyek.

sión formal de la Iglesia maronita aún no era parte de los objetivos del Patriarcado de Antioquía.[51]

La dimensión transtemporal del eje devocional mariano

A medida que el modelo político y social surgido de la fractura del Antiguo Régimen fomentaba la separación del ámbito religioso de lo público, el catolicismo sufrió un proceso de secularización que, lejos de un declive secular, significó un reordenamiento institucional, intelectual y artístico destinado a defender la importancia de las autoridades clericales para el sostenimiento del orbe católico frente a los proyectos de modernización económica e ideología liberal anticlerical.[52] En Europa, las revoluciones de 1848 y la toma de Roma en 1870 no sólo significaron una acelerada desaparición de los poderes de la Iglesia católica en los Estados Pontificios, sino también la búsqueda por aprovechar y reforzar su autoridad espiritual y política en las esquinas del orbe católico. En México, las opiniones de la prensa católica durante la época se nutrieron de las condenas clericales dePio IX en contra del pensamiento moderno y antirreligioso, exaltando, en cambio, los logros de la labor misionera

51 APM. Folder 89 Elías Hoyek. Documento 1. Carta de la Secretaría General de la República de Colombia a Simón Barud, Bogotá, 13.10.1898; Documento 2. Carta del Obispo de San Salvador Antonio Adolfo Pérez y Aguilar, San Salvador, 28.01.1897; Documento 4. Carta de la Diócesis de Nueva Pamplona, Salazar, Chile, 04.01.1899; Documento 45.Carta del Arzobispado de Bs. As. a Hoyek, 09.04.1902; Documento 46. Carta de la Parroquia de N.S. de las Mercedes, Argentina, 1902; Documento 47. Carta de Parroquia de San José de Posadas, Argentina, 1902.

52 Burns, Gene: The Politics of Ideology: The Papal Struggle with Liberalism. En: The American Journal of Sociology vol. 95 núm. 5 (1990), pp. 1123–1152.

católica a lo largo del mundo.[53] Un artículo de principios de 1868 ilustra el discurso conservador de la época:[54]

> "(…) de la escuela moderna (…) examinaremos nosotros estas sonoras y sacramentales palabras de moda, progreso y retroceso manifestando lo que actualmente pasa en las naciones, sin excluir las civilizadas y humanitarias, llegaremos a conocer de dónde parte ese ahuillido (*sic*) a que tanta importancia atribuye (…) Dicen que progresan, pero lo cierto es que son verdaderos retrógradas, y jamás llegan al término de su suspirado viaje (…) por más de tres centurias de años, especialmente del siglo XVIII al XIX en que nos hallamos, salvos y sanos en los principios esenciales de la creencia de nuestros abuelos y fundamentales de la sociedad, se han llegado a hacer ciertas conquistas no como las de antaño, sino más positivas y gloriosas, que hoy se llaman del progreso, que junto con los nuevos descubrimientos, modernas invenciones, recientes sistemas administrativos y fraternales instituciones gubernamentales, auguran a todas las naciones del globo un Edén (…) por una fatalidad para el mundo, aún no se consuman en todos los países las conquistas del envidiable progreso, y duran todavía en algunos las porfiadas y sangrientas luchas de los últimos siglos, y aún se escucha con terror para impedirlas el auxilio del rencoroso impotente del retroceso (…)"

El artículo continúa narrando el crecimiento de las empresas misioneras en países como Estados Unidos, Reino Unido, Holanda, Bélgica, Francia,

53 Véase, O'Dogherty, Laura: La iglesia católica frente al liberalismo. En: Pani Bano, Erika Gabriela (coord.): Conservadurismos y derechas en la historia de México. México 2009, pp. 363–393.

54 Zamudia, Heleno: Observaciones a un escritor célebre IV. El aullido rencoroso del retroceso. En: Revista universal de política y literatura, núm. 206 (28. 03. 1868), pp. 1–2.

y la labor de los colegios católicos a lo largo el mundo, puntualizando su labor en el "Oriente":[55]

> "(…) Restanos dar una ojeada al Oriente y allí veremos no menos la impotencia del rencoroso aullido del retroceso de los secuaces de Mahoma, de los sectarios de Focio y otras tan modernos progresistas. Si se nos acompaña en esta última expedición encontraremos a los religiosos de San Francisco y sus conventuales, a los pasionistas, capuchinos, lazaristas, hermanos de las escuelas cristianas, jesuitas, monjes maronitas, carmelitas, y ¿quién los creería? Trinitarios, redentores cautivos, en el Cairo: hay también hermanas de la caridad; los conventos son numerosísimos, sólo los sujetos al Patriarca maronita católico son 48, con más de mil monjes, y 15 con trescientas religiosas; también son en gran número los colegios y escuelas y considerable el de los hospitales (…) Desde el año presente, en los lugares de que hemos hablado ha crecido el número de los miembros de esas comunidades y de sus establecimientos, por el triunfo en otras del rencor del que con tanta exactitud merece el nombre del retroceso."

A fines del siglo XIX, la Iglesia católica procuró mantener una postura más moderada para ajustarse a los grandes cambios sociales y económicos que sucedían a lo largo del orbe católico. En efecto, aunque las condenas contra el liberalismo y las ideologías modernas continuaron, el discurso católico impulsó nuevas formas de espiritualidad para fortalecer su presencia global. En la devoción y el reforzamiento de ciertos cultos locales, la Iglesia católica encontró un mecanismo de comunicación para sus mensajes políticos y contrargumentos ante las tesis anticlericales. La

55 Zamudia, Heleno: Observaciones a un escritor célebre IV. El aullido rencoroso del retroceso. En: Revista universal de política y literatura, núm. 206 (28. 03. 1868), pp. 1–2.

revitalización de las devociones marianas, una vieja invención medieval, representó un símbolo y herramienta política de movilización frente a la Contrarreforma y el pensamiento moderno racionalista y materialista. En el área mediterránea cristiana, el retorno de la invención mariana difundió su culto entre los fieles y multiplicó los santuarios marianos, las tallas e imágenes dedicados a la difusión de las devociones marianas. El fortalecimiento de los ritos, monumentos y prácticas religiosas en torno a las imágenes marianas acentuaron su capacidad movilizadora transcontinental y su función en el campo social y político.[56]

En el contexto francés decimonónico, la importancia atribuida por las autoridades católicas a las exhibiciones masivas de religiosidad, recayó en la necesidad por responder al declive del poder de la Iglesia al interior del Estado francés. A partir de mediados del siglo XIX, la imagen de la Inmaculada de Lourdes posibilitó la renovación católica durante la Tercera República, además de promover en el pueblo de Lourdes un centro de peregrinación y visita turística.[57] En este sentido, las devociones marianas representaron, para ciertos grupos de interés católicos, la posibilidad de exhibir su afinidad con el discurso ideológico del Vaticano y contrarrestar el proceso de secularización global experimentado por las instituciones católicas a lo largo del mundo cristiano. Al igual que en Francia, la "Francia Católica", en donde se aprovechó la imagen de la Inmaculada de Lourdes para esta labor, en otro espacio católico como México, las autoridades clericales también aprovecharon la imagen de la

56 Véase, Di Stefano, Roberto; y Ramón Solans, Francisco Javier (eds.): Devotions, Political Mobilization and Nationalism in Europe and America. Londres 2016.

57 Kaufman, Suzanne: Consuming Visions: Mass Culture and the Lourdes Shrine. Londres 2005; y Harris, Ruth: Lourdes. Body and Spirit in a Secular Age. Londres 1999.

Virgen de Guadalupe como un medio de resistencia frente a las políticas de secularización del Estado-nación.[58]

En la misma época, dentro del espacio multi-religioso de *Bīlād aš-Šām,* las autoridades de la cristiandad uniata, especialmente el Patriarcado maronita, habían logrado mantener un estable canal de comunicación con el Vaticano. Las negociaciones entre Roma y Estambul obtuvieron el privilegio de asentar empresas misioneras y escuelas católicas al interior de los dominios árabes del sultán, procurando sacar provecho de las reformas internas de 1839 y de la sumisión de las autoridades clericales uniatas al dogma de la infalibilidad papal establecido durante el Concilio Vaticano I.[59] Tras la expulsión del mandato egipcio de *Bīlād aš-Šām* en 1841, el Patriarcado maronita aprovecharía el interés comercial de Francia y el interés político del Vaticano para alegar la tradicional protección francesa a las comunidades cristianas de la región. Los lazos históricos que unían a la Iglesia maronita con la Iglesia católica fueron proclamados en un intento por fortalecer su presencia tras la configuración geográfica del Monte Líbano por confesionalidad drusa y cristiana.[60]

Tras el violento episodio druso-cristiano de 1860, la Iglesia católica fortalecería su papel como líder espiritual y político de las iglesias uniatas y mejoraría sus relaciones con Francia, haciéndola su intermediaria oficial con el sultán y protectora de los intereses de la cristiandad del

58 Moreno Chávez, José Alberto: Devoción y cultura católica en la arquidiócesis de México, 1880–1920. México 2014, pp. 67–99.

59 Últimas noticias telegráficas traídas por el paquete americano. En: La voz de México. Diario político y religioso, científico y literario de la Sociedad Católica, núm. 191 (15.08.1871), p. 2. Sobre el Concilio Vaticano I, véase, Noether, Emiliana P.: Vatican Council I: Its Political and Religious Setting. En: Journal of Modern History vol. 40 núm. 2 (1968), pp. 218–233.

60 Makdisi: The Culture of Sectarianism pp. 59–62; y Spagnolo: France and Ottoman Lebanon, p. 20.

imperio otomano.[61] Las constantes reuniones y celebraciones entre León XIII y el representante del Patriarcado maronita, Elías Hoyek, y otras autoridades de los rito greco-melquita y sirio-ortodoxo, procuraron exhibir la fortaleza y liderazgo de la Iglesia católica en Monte Líbano. Las noticias contemporáneas sobre las reuniones entre estas instituciones religiosas llegaron a ser divulgadas por la prensa católica en México[62] y, ciertos eventos celebrados por parte de la cristiandad uniata como la fiesta de la Epifanía, reafirmaron su inserción al orbe católico y confirmaban los enlaces entre las distintas esquinas del orbe católico:[63]

> "Celebrada en todo el orbe católico la fiesta de la epifanía (…) simboliza la conversión al cristianismo de los numerosos pueblos que yacían en las tinieblas del error y la idolatría (…) el sirio, el griego, el armenio, el latino y el maronita repetían cada uno en su especial rito, el triunfo del Salvador, y hacían oír en un día y en un mismo altar, todas las oraciones que se dicen en el orbe entero (…) El hebreo, el caldeo, el kurdo, el siriaco, cantan con entusiasmo sobre natural las glorias de María, y el armenio, el árabe y el chino completan el cuadro coronando un Ave a la Virgen Madre de Dios, rogándole que los ilumine para convertir a sus hermanos que gimen aún aherrojados por las cadenas de la idolatría."

La presencia diplomática y misionera europea autorizada en el *Bīlād aš-Šām* permitió la aceleración de la producción y la difusión literaria de las compañías jesuitas y protestantes, un factor muy importante no

61 Outrey, Georges: Études pratiques sur le protectorat religieux de la France en Orient. Estambul 2014; pp. 538–564.

62 Crónicas europeas. En: El tiempo. Diario católico, año III, núm. 3369 (27. 11. 1894), p. 1; Carta de S. S. al Patriarca de Antioquía de los maronitas. En: El tiempo. Diario católico, México, año XVIII, núm. 5095 (20. 09. 1900), p. 1.

63 La fiesta de la Epifanía en el Colegio de 'Propaganda Fide' en Roma. En: La semana católica. Revista religiosa dedicada a fomentar la piedad en las familias cristianas, año 2 (2. 01. 1898), pp. 11–13

sólo para introducir las novedades sobre el continente americano en la región, sino también para cultivar la francofilia y los lazos de afinidad y comunión con el orbe católico.[64] Precisamente en este periodo surgen las primeras ediciones y publicaciones del viaje de Elías al-Musilī por América. Como mencioné, entre sus manuscritos se encuentra el primer relato escrito en árabe que describe la aparición de la Virgen de Guadalupe en México, haciendo de su publicación tardía un hito en la construcción del eje devocional mariano a escala transregional.[65] El manuscrito sobre el origen meta-histórico de la Virgen del Tepeyac escrito por el padre caldeo en el siglo XVII y publicado en 1906 por la imprenta jesuita en Beirut, ilustra la capacidad del fenómeno devocional mariano para trascender distintos espacios y temporalidades al interior del orbe católico a través de la memoria escrita y el culto cotidiano.

Por su parte, y frente al orientalismo europeo, el sostenimiento del sentido de pertenencia al orbe católico permitió a la población maronita reforzar las alianzas comerciales, cultivar la francofilia, así como enfatizar los enlaces confesionales con Francia y el mundo católico. Desde finales del siglo XIX, las rivalidades y las alianzas imperiales habían colocado en el debate público los proyectos colonialistas en una dimensión geográfica que dividía aquellos que optaban por la presencia colonialista francesa sobre otras presencias europeas a lo largo del mundo. En un artículo titulado: "En el país de los maronitas", el redactor del diario católico mexicano contaba cómo, supuestamente, la población maronita rechazó la visita del Wilhelm II por el Monte Líbano a causa de la labor misionera europea y la actividad clerical maronita encargadas de enlazar a la población maronita con la idea francesa:[66]

64 Véase, Grafton, David: The Contested Origins of the 1865 Arabic Bible. Leiden 2015.

65 Rabbāt (ed.): Rihla awwal šarqī ilà Amrika, pp. 62–65.

66 En el país de los maronitas. En: El tiempo. Diario católico, núm. 4590 (08.01.1899), p. 1. Sobre las relaciones entre el imperio otomano y el imperio

> "(…) los maronitas a quienes las autoridades turcas habían ordenado que iluminaran sus casas para la recepción del emperador alemán, no sólo no lo hicieron, sino que por temor de que se creyera que se habían sometido a tales órdenes, ni siquiera encendieron el alumbrado de sus habitaciones en esa noche. El Obispo (…) a la vez que catequiza, siembra el espíritu de Francia. Sus colegas hacen lo mismo. Son ocho diócesis y ocho obispos, los cuales están comúnmente educados en París, en el Seminario de San Sulpicio gracias a unas becas que les otorga el gobierno francés. Una vez que regresan a su país reciben los libros de educación, los distribuyen en todas las regiones Maronitas, y vigilan la propaganda, anotando sus efectos y (…) apartan de ellos a todo misionero que no sea francés y por supuesto a los protestantes que, en vano, se aventuran a ir al Líbano (…) Más de trescientos mil habitantes que han sido adoctrinados por nosotros. Desde que saben hablar, pronuncian el nombre de Francia y lo mezclan en sus oraciones."

Más aún, algunas notas de la prensa católica mexicana nos permiten exhibir la manera en que el culto de la población maronita a la Virgen de Lourdes también permitió fortalecer el eje devocional mariano entre ambas regiones como una muestra del alineamiento espiritual entre la cristiandad católica y la cristiandad uniata:[67]

> "La nación francesa ha tenido siempre el alma de su pastora. Nuestra Señora de París, de las Victorias, de Fourvière, de la Guardia, de las Dunas, de la Saleta, atestiguan la piedad de la Francia que ha decla-

---

alemán en la época, véase, Deren, Seçil: From Pan-islamism to Turkish Nationalism: Modernisation and German Influence in the Late Ottoman Period. En: Dogo, Marco; y Franzinetti, Guido (eds.): Disrupting and Reshaping: Early Stages of Nation-Building in the Balkans. Ravenna 2002, pp. 117–139.

67 Lourdes: Príncipe Fernando Tyr. En: El tiempo. Diario católico, núm. 7974 (23. 05. 1907), p. 1.

> rado fiesta nacional el día de la Asunción (…) Así este temperamento 'marino' común a los maronitas y a los franceses, es el más indisoluble, el más hermoso de los lazos que unen a la Francia oriental con la Francia europea (…)
>
> (…) el Maronita la honra como a su Madre [Francia], porque ella es para él la tierra ideal de la Europa, la nación brava y piadosa por excelencia (…) Y todos los que han tenido en su corazón la historia de Francia, desde San Luis hasta Bonaparte, y Lamartine, han atravesado el Oriente como hombres religiosos."

El carácter transtemporal del eje devocional mariano como herramienta del pensamiento católico puede rastrarse no sólo entre Francia y el Monte Líbano durante el siglo XIX, sino también, entre Francia y México hasta bien entrado el siglo XX. Por ejemplo, en 1949, el párroco e historiador Lauro López Beltrán, procuró enlazar la devoción mariana entre la comunidad francesa en México y la comunidad católica mexicana, invitando a la comunidad francófona a suscribirse a la „Revista guadalupana Juan Diego" publicada por el Comité de propaganda del vidente del Tepeyac, indicando así el interés mutuo de ambas comunidades por la devoción a las figuras marianas:[68]

> "(…) Francia siempre ha sido ferviente devota de María (…) La noble Francia, hija primogénita de la Iglesia, que ha sido el Sargento de Jesucristo, fue visitada por la Virgen en Salette, en Pontmain, en Lourdes y en mismo París (…) Esperamos, por tanto, que usted, como honorable miembro de la Colonia Francesa, no sólo se suscriba a nuestra Revista

68 MAE. CADN. Archives Rapatriée a Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 127 Questions religieuses (1904–1950).

> Guadalupana, sino que nos consiga otros suscriptores, para que vea lo que estamos publicando acerca del culto guadalupano en la Católica Francia, estudio que iniciamos con motivo de la Coronación de Nuestra Señora de Guadalupe el 26 de abril del presente año en Notre Dame de París (…)"

Otro ejemplo más importante a destacar sobre el poder discursivo del eje devocional mariano podemos apreciarlo telegrama de 1945 redactado por las "colonias palestinas y sirio-libanesas del Estado de Chihuahua" dirigido al Presidente de México exigiendo que hiciera llegar a las plataformas internacionales su postura frente a la problemática en torno a la cuestión palestina abogando por la fe religiosa en común y exaltando la figura mariana como un mecanismo de afinidad ante la problemática de los ciudadanos palestinos cristianos:[69]

> "Su excelencia que ha hecho fe de los principios católicos y del pueblo mexicano en general que en últimas fechas ha manifestado su fe religiosa poniéndose de rodillas ante la Virgen morena proclamada Reina de México y de la América. No podría aceptar que la cuna del cristianismo sea patria de los detractores de la fe cristiana y por eso rogamos a Usted que interprete nuestra tragedia que es la del cristianismo en general y nos ayude a que nuestros ciudadanos de un país no sean befados por quienes alardean su potencialidad económica para conseguir al precio que fuese la realización de sus ilegítimos deseos."

Estas notas sobre la devoción mariana exhiben la cualidad transtemporal de su culto, en el sentido de que exhiben su trascendencia y continuidad

69 Citado en Magaña Duplancher: México ante el conflicto árabe-israelí, p. 86.

en distintos tiempos y espacios del orbe católico.[70] La dimensión política de este fenómeno devocional permitió anclar las devociones cristianas tradicionales bajo un nuevo orden mundial donde la Iglesia tuvo que recurrir a dicha figura para lidiar con las nuevas exigencias del Estado moderno. La influencia del santuario de los pirineos y el modelo de peregrinación en Lourdes en sitios como el santuario de la Virgen de Harissa o Nuestra Señora del Líbano, ubicada en el distrito libanés de Kesrouan, exhibe el intento de las autoridades maronitas por integrarse la nueva cultura devocional de masas y de figuras marianas del orbe católico. La figura mariana del Líbano no sólo implicó una lucha solidaria con Roma por mantener su poder en un nuevo orden hostil a las instituciones religiosas, sino también, procuró destacar la autonomía geopolítica de las autoridades maronitas ante las pretensiones del imperio otomano.

En efecto, la planeación de Elías Hoyek para edificar una talla de bronce de más de siete metros de altura de la Virgen de Harissa con motivo de la celebración del quincuagenario aniversario de la proclamación del dogma de la Inmaculada concepción, que sería inaugurada el 3 de mayo de 1908, logró exhibir no solamente el poder y estabilidad del Patriarcado maronita durante la toma de poder de los llamados "Jóvenes Turcos" y tras el fin del gobierno anticlerical de Muzaffer Bajá, sino también reforzó la idea de enlazar la geografía libanesa al interior del espacio devocional católico y reafirmar su unión litúrgica y alianza política con el Vaticano.[71] En México, la prensa católica no pasó desapercibido este

70 El concepto "transtemporal" es utilizado para abordar la dimensión simbólica de los ritos y prácticas de la devoción del Sagrado Corazón de Jesús en Europa central. Véase, Metzger, Franziska; y Tertünte, Stefan: Sacred Heart Devotion: Memory, Body, Image, Text-Continuities and Discontinuities. Köln 2020, p. 9.

71 "(…) Delecatio Apostolica Syriae Atque Antiochenus Syro-Maronitarum Patriarchatus ad finem feliciter perductum ex voto dedicarum solemniterque consecrarunt anno Domini MCMVIII tum ab apparitionibus oppidum Lourdes tum ab inito Sanctissimi Patrus Pii Papae X Sacerdotio (…)". APM. Folder 119. Elías Hoyek. Documento 6. Carta del Patriarcado de Antioquía al Papa Pío X.

evento para continuar adjuntando la divulgación internacional sobre el rol de Francia como protectora de las comunidades cristianas en el imperio otomano.[72] Las visitas masivas y las peregrinaciones destinadas a rendir culto a las tallas sagradas marianas representan el culmen de la devoción mariana rastreable a lo largo del orbe católico, desde el cerro del Tepeyac en México hasta la colina de Harissa en Líbano.

Las imágenes y tallas marianas representan un contrargumento visual para remarcar una geografía y un eje devocional cristiano donde la presencia de la Iglesia católica y las autoridades clericales locales son tan fuertes como el propio régimen institucional moderno en el que se encuentran incrustadas. Por ejemplo, en el escenario mexicano, el culto guadalupano ha sido entendido como un hecho social y cultural fundamental para el cultivo de la identidad nacional, familiar y grupal, así como también para la noción del concepto de mestizaje en México.[73] La contemporánea rendición del culto guadalupano y la peregrinación transnacional entre México y Estados Unidos han funcionado como un símbolo de emancipación, subversión social y estandarte de los derechos del migrante.[74]

72 La cuestión del protectorado francés a los católicos de Oriente. En: El país. Diario católico, México, año VI, núm. 2445 (17.08.1905), p. 1; La estatua de la Virgen en el Monte Líbano. En: El tiempo. Diario católico, México, año XXVI, núm. 8328 (30.07.1908), p. 1.

73 Véase, Gruzinski, Serge: La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner. México 1994, pp. 102–184; y Nebel, Richard: Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación de México. México 1995.

74 Alba Vega, Carlos: La capacidad movilizadora del culto a la Virgen de Guadalupe. En: Alba Vega, Carlos; Aziz Massif, Alberto; y Rinke, Stefan (eds.): Pensar las categorías de análisis para el estudio de la globalización. Berlín 2017, pp. 225–246; y Polanco Hernández, Graciela; y Orellana Martínez, María del Rocío: Creencias religiosas en el fenómeno migratorio mexicano. En: Del Río Martínez, Jesús Heraclio (ed.): La migración en México y su impacto en la vida social de las personas. México 2010, pp. 335–344.

A escala global, las devociones marianas locales como Nuestra Señora de Montserrat (Barcelona), Nuestra Señora de la Guardia de Marsella (Francia), Nuestra Señora de la Salud de Santa Cruz (Argelia), la Virgen de Luján (Argentina) o la Virgen de Guadalupe (Filipinas y México) representan un complejo y dinámico fenómeno de construcción de espacios para el culto y la peregrinación cristiana, los cuales fortalecen, hasta nuestros días, la noción de un enlace transtemporal y de larga data entre diversas comunidades del orbe católico. Como un caso histórico, la devoción a Nuestra Señora del Líbano en México ha sido una empresa de las comunidades libanesas desde su establecimiento masivo a fines del siglo XIX. La venta de imágenes para su devoción fuera del lugar de origen (véase, imagen 1.1) y las comparaciones con otras figuras devocionales marianas francesas fueron comunes entre la población maronita del país, fortaleciendo el trazo del eje devocional en común con la "Francia Católica" al interior del territorio mexicano.[75]

La inauguración de la Iglesia de Nuestra Señora del Líbano en 1969 representa un ejemplo de la estabilidad política de las comunidades maronitas en México,[76] además del sostenimiento del enlace devocional que vincula a esta población con su lugar de origen. Para las autoridades maronitas representa un éxito en su inserción al orbe católico latinoamericano al ampliar la labor maronita de una acción local a una de escala transregional. El 12 de julio de 1981, en la ciudad de Puebla, fue inaugurada la Parroquia de Nuestra Señora de Líbano como un acto de buena fe del arzobispo Rosendo Huesca Pacheco para con la diócesis maronita de México, formalizando así el rito de esta mariana libanesa en esta ciudad a la par de continuar celebrando el rito latino que vincula a estas esquinas

75 La virgen de Harissa. En: Revista El Emir, año 1, núm. 1 (junio, 1937), p. 17.

76 La misión maronita emprende una notable obra al servicio de Líbano, dirigida por Monseñor Jacques Najm. En: Revista El Emir, núms. 272–276 (enero–mayo, 1977), p. 49.

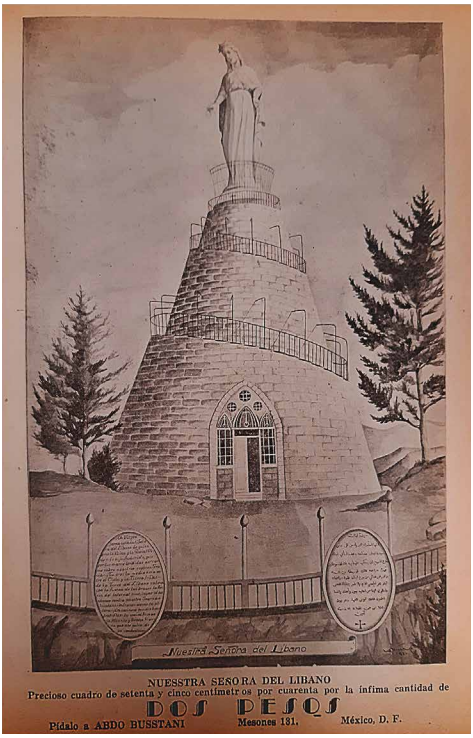


Imagen 1.1 Imagen devocional de Nuestra Señora del Líbano. Fuente: Revista El Emir, núms. 39–40 (agosto–septiembre, 1940).

del orbe católico.[77] Como vemos, aunque las olas de migración masiva explican la llegada y establecimiento de la población arabófona maronita en México, es necesario estudiar el papel de las autoridades maronitas en este encuentro histórico de larga duración. A continuación, exploro el desempeño de las autoridades maronitas y grupos de interés en su

77 Parroquia Maronita de Puebla Nuestra Señora de Líbano. [https://www.iglesia-dellibanopuebla.com] (Consultado 10 de abril de 2025).

papel como promotores institucionales de la expansión de la cristiandad maronita en México a través de la figura del monje San Charbel.

¡Milagro! La capacidad movilizadora de San Charbel y el maronitismo en México

Desde principios del siglo XX, los aposentos del monje maronita se convirtieron en lugar de visita y espacio para la rendición de su culto no sólo para la población asentada en el Monte Líbano, sino también para todas las comunidades cristianas a lo largo del orbe católico. De acuerdo con la historiografía maronita, el monje Charbel Majluf (1828–1898) vivió durante la época de la masacre druso-cristiana, lo cual le confirió un gran significado en los tiempos de crisis social y religiosa experimentados en el Monte Líbano. Mientras que otras figuras religiosas como San Marón y la Virgen de Harissa han permitido vincular la familia, la política y la memoria maronita con el Monte Líbano, el culto a San Charbel ha permitido fortalecer el sentimiento de pertenencia y la nostalgia al lugar de origen en las comunidades maronitas y sus descendientes establecidos fuera del Máshrek. La función histórica y social de este monje maronita recae en su papel como icono espiritual, como productor de prácticas devocionales movilizadoras y como una herramienta para los discursos de enlace entre el orbe católico y la cristiandad uniata.

La apropiación de la figura de San Charbel como herramienta institucional para el fortalecimiento de la memoria, la devoción y la cohesión social, nos permite entender el peso de la confesionalidad en la construcción de un sentido de pertenencia transregional que caracteriza a la población cristiana uniata del Máshrek en Latinoamérica. Al igual que la Virgen de Guadalupe, San Charbel ha sido apropiada históricamente por varios grupos de interés y por las autoridades clericales para fortalecer su presencia al interior de la población cristiana arabófona. Aunado a la devoción mariana, el papel de los milagros realizados por figuras santi-

ficadas se constituyó entre los devotos católicos como una revelación del poder de la fe religiosa y la dogmática cristiana dada su capacidad para influir en lo cotidiano a la par de rebatir el pensamiento racionalista al suspender las leyes científicas por la voluntad divina. Como ha señalado Akram Khater, las experiencias corporales, entre ellas los milagros, adjudican un importante rol a los aspectos sobrenaturales como parte de la historia de la humanidad al aceptar que éstos logran movilizar en pequeña y gran escala a los individuos y sus comunidades.[78]

En efecto, los milagros oficiales realizados por San Charbel a algunas autoridades francesas y familiares en pleno siglo XX representan una vía más de las autoridades clericales maronitas para afianzar y exhibir el vínculo que une los lazos políticos y confesionales entre Francia y la población maronita.[79] La devoción a San Charbel no sólo representa un proceso meta-histórico mediante el cual la Iglesia maronita logró construir una nueva versión del maronitismo tras la implementación del sistema de mandato francés, sino que también fungió un papel fundamental en la construcción de la identidad nacional multi-confesional libanesa dentro y fuera del territorio conocido como Gran Líbano (1925–1943). La devoción global al monje maronita exalta la influencia de la imagen sagrada en el devenir histórico del Líbano y ha consolidado la presencia maronita en términos de una identidad confesional transnacional. Más aún, en las comunidades maronitas establecidas fuera del Monte Líbano, su figura ha permitido mantener, cultivar y transmitir generacionalmente un sentimiento nostálgico por el terruño de origen, un fenómeno que se ha intensificado a raíz de las constantes y profundas crisis contemporáneas que han azotado a la nación libanesa.

78 Khater, Akram: Embracing the Divine: Passion & Politics in the Christian Middle East. Nueva York 2011, p. 13.

79 The Recovery of the wife of the French Consul in Lebanon. En: Daher, Paul: Saint Charbel. Líbano 2012, p. 206.

La beatificación del monje Charbel a finales de 1965 y su posterior canonización en octubre de 1977 por el Papa Pablo VI en plena guerra civil libanesa, logró mantener la unidad de la población maronita dentro y fuera del Estado libanés. Al igual que el culto transtemporal guadalupano y la canonización de San Juan Diego, la movilización de la figura del monje Charbel ha permitido reconstruir en las comunidades maronitas fuera del Monte Líbano un sentido de afinidad con el Estado libanés. Asimismo, ha posibilitado el reforzamiento de los elementos ancestrales que conforman el sentido de pertenencia colectivo como la solidaridad grupal (*asabiyya* en árabe), la manutención de la cohesión familiar y la continuidad de la comunidad sectaria hacia el futuro.[80] Su creencia como hecho histórico y permanencia metafísica permite fungir como un modelo de identificación espiritual y moral para la población feligresa. El traslado de espacios destinados a su culto no sólo trasciende las dimensiones geopolíticas nacionales, sino que estimula la comunicación transregional al interior del orbe católico, consolidando un enlace de la población maronita con la espiritualidad y la devoción original de su lugar de origen.

En la búsqueda por expandir la misión maronita a lo largo de Latinoamérica, la imagen de San Charbel jugó un papel muy importante para fomentar el lazo espiritual con el Monte Líbano entre las comunidades arabófonas del Líbano y sus descendientes. A principios de la década de 1950, las noticias de milagros realizados por el monje y la conformación de comitivas en México encargadas de promover y recaudar fondos para la canonización del monje Charbel, fomentaron una movilización social muy importante para el desarrollo del enlace transtemporal entre la cristiandad uniata y el orbe católico. Para realizar la compleja labor

80 Canonización del Beato Maronita Libanés Charbel Makhlouf Monje y Ermitaño de la Orden Libanesa Maronita. En: Revista el Emir, núms. 272–276 (enero–mayo, 1977), pp. 129–130.

por insertar un santo proveniente de otras regiones lejanas al interior del espacio católico mexicano, algunos grupos de interés aprovecharon la diversificada presencia regional, la prensa mahyar y la estabilidad económica de algunas de las comunidades arabófonas establecidas en el país.[81] Más aún, para lograr la inserción exitosa de la figura religiosa libanesa dentro del orbe católico mexicano, fue necesario entender las necesidades locales y los mecanismos por los cuales la población feligresa y las autoridades clericales mexicanas aceptaran la movilización popular del monje maronita.

La aparición milagrosa de sucesos y favores realizados por el monje maronita, ya no solamente a la población arabófona y sus descendientes, sino también a los ciudadanos mexicanos, ha funcionado como uno de los elementos fundamentales para su éxito y reconocimiento como un santo popular en México hasta la actualidad.[82] El uso de mecanismos tradicionales como la divulgación de exvotos dedicados a los milagros y sucesos extraordinarios a nombre del monje Charbel, funcionaron para exhibir la credibilidad de sus milagros ante la población mexicana. Por ejemplo, un exvoto de 1950 dedicado a San Charbel en la Ciudad de Mante, Tamaulipas, afirmaba que el suceso milagroso experimentado por Nicolás Oudié Yamin, un agricultor de origen libanés y naturalizado mexicano, había sido paralelamente experimentado por dos mexicanos, quienes, pese a que antes del suceso milagroso se declararon incrédulos ante las anécdotas narradas por Nicolás Ouidié sobre los milagros de

81 Hechos milagrosos del monje San Charbel. En: Revista El Emir, núm. 155 (23. 05. 1950), p. 22; Los milagros del monje Charbel. Para la canonización del Padre Charbel. En: Revista El Emir, núm. 166 (abril, 1951), pp. 16–17.

82 Doy gracias a San Charbel por un favor recibido. En: El informador. Diario independiente, núm. 31588 (23. 08. 2005), p. 13–B.

Charbel en Líbano, terminaron por retirar todas sus dudas sobre el monje y se declaraban devotos del Santo Charbel (véase, imagen 1.2).[83]

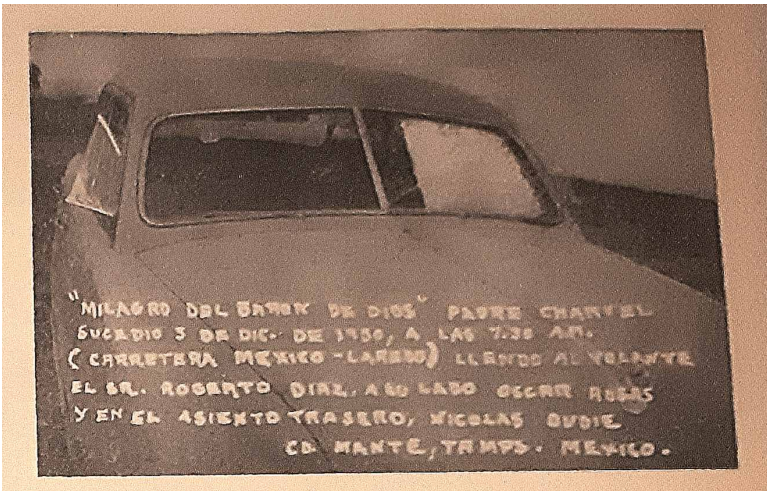


Imagen 1.2 Exvoto mexicano-libanés a San Charbel. Fuente: Los milagros de San Charbel. En: Revista El Emir, núm. 168 (junio, 1951), p. 13.

Ahora bien, es claro que tanto la movilización social para el traslado devocional de San Charbel como la comprobación de los primeros milagros del santo no podrían explicarse totalmente sin entender el papel activo de los grupos de interés arabófonos conformados durante la primera mitad del siglo XX en México. En efecto, el establecimiento y la paulatina consolidación de los grupos arabófonos diseñados para ejercer una presión política al interior del marco institucional nacional fueron capaces de aprovechar en un contexto específico la necesidad tanto de las comunidades maronitas como de otras comunidades arabófonas por

83 Los milagros del monje Charbel. En: Revista El Emir, núm. 168 (junio, 1951), pp. 12–14.

reanudar sus prácticas confesionales en México a través del establecimiento de espacios físicos adecuados para el sostenimiento de sus ritos, prácticas devocionales y celebraciones litúrgicas. La búsqueda por trasladar aquellos elementos confesionales de su lugar de origen fomentó el diálogo de los líderes de estos grupos de interés con las instituciones clericales, autoridades nacionales y diplomáticas, lo cual fortaleció aún más su papel como intermediarios y voceros oficiales entre estas autoridades y la población arabófona.

Así, gracias a la estabilidad política y económica de la población maronita y sus grupos de interés, a finales de 1940, las comunidades melquitas tuvieron la oportunidad de apropiarse de la Iglesia Porta Coeli como una donación del gobierno capitalino para realizar sus ritos y celebraciones. La familia libanesa maronita Ayub ayudaría en la realización de esta aspiración devocional al reunir en su hogar y de manera extra-oficial al padre greco-melquita Filemón Chami, al Presidente de México Miguel Alemán y al Arzobispo Luis María Martínez.[84] Al igual que la cristiandad uniata otras comunidades religiosas arabófonas también insertaron su propio espacio devocional. Tal es el caso de la comunidad greco-ortodoxa de la ciudad de México quienes, a fines de 1944 y gracias al patrocinio de las familias Aboumrad y Simaan, edificaron la catedral ortodoxa de San Jorge. Incluso, a principios 1990, la comunidad arabófona muslime de Torreón, Coahuila logró edificar la primera mezquita de México donada por Elías Serhán.[85]

Si bien estos casos exhiben la capacidad de inserción del conjunto poblacional arabófono sin importar su confesionalidad, la temprana estabilidad de una parte de la población maronita está fuertemente

84 Pastor de María y Campos: The Mexican Mahjar, pp. 88–89.

85 Al-Gurbal en el recuerdo. En: Revista Al-Gurbal, época IV, núm. 8 (julio–agosto, 1988), p. 5; Nicolás Abusamra: Primera mezquita en México, donación de Don Elías Serhán. En: Revista Al-Gurbal informativo, año 1, núm. 20 (enero, 1990), p. 14.

vinculada con el rol político del Patriarcado maronita tras la hecatombe otomana. En efecto, tras la conflagración bélica de 1914–1918, el Patriarcado maronita se proyectará como una Iglesia local uniata con pretensiones de expansión diaspórica. La importancia de la cristiandad uniata en la estabilidad a largo plazo del grueso poblacional arabófono y de sus descendientes en México no sólo se debe al establecimiento poblacional masivo mayoritariamente maronita en el territorio, sino también al discurso secular de las autoridades clericales y grupos de interés que procuraron mantener los enlaces de la cristiandad uniata con la Iglesia católica muy presentes en el proceso de secularización de los Estados nacionales que abarca el orbe católico.

El Patriarcado maronita no sólo mantiene un papel importante en el diseño de la arquitectura del Estado libanés, sino que también desempeña un papel muy importante en la expansión formal del maronitismo tanto en México como en el resto de Latinoamérica. Desde fines del siglo XX, la divulgación de la literatura en español sobre el maronitismo ha jugado un papel muy importante para mantener la cohesión social y la noción de una identidad confesional de la población libanesa y sus descendientes a lo largo de Latinoamérica.[86] Frente a los nacionalismos árabes y los grandes problemas del Estado libanés, la Iglesia maronita se presenta así misma como la institución dedicada a mantener la *raison d'ètre* de las comunidades maronitas tanto al interior como al exterior del Monte Líbano.[87] El carácter transnacional y diaspórico de ésta institución ha logrado fomentar no sólo entre la población arabófona (laica o religiosa) la valoración de la experiencia de vida eremítica de la

86 Abi Younes, Georges: Novena a San Charbel. México 1999; Arzobispado de Santiago de los Caballeros: San Charbel Célebre monje maronita: República Dominicana 1997; San Charbel Majluf: Panamá s. d.

87 Véase, Tabar, Paul: The Maronite Church in Lebanon: From Nation-Building to a Diasporan/Transnational Institution. En: Bel-Air, Françoise de (ed.): Migration et politique au Moyen-Orient. Beirut 2006, pp. 329–354.

orden monástica a través del uso de la imagen y la experiencia eremítica contemporánea de San Charbel, sino también entre otros sectores de la población latinoamericana.

Por ejemplo, el teólogo Darío Escobar Montaña Sánchez (1934–), nacido en La Estrella, Colombia viajó en 1990 al Monte Líbano por recomendación del Obispo maronita de México para empezar su vida eremítica en la Orden maronita y, tras de diez años de espera, logró comenzar su vida eremítica en el distrito de Hawqa, perteneciente al Monasterio de San Antonio Kozhaya.[88] La experiencia de este monje maronita colombiano es una consecuencia importante de la labor misionera y la expansión institucional maronita en Latinoamérica, un fenómeno que exhibe la interacción entre dos esquinas del orbe cristiano de larga duración. En México, desde la celebración del primer Congreso Maronita en 1979, las autoridades maronitas hicieron patente la necesidad por consolidar su presencia a la vez de afianzar sus lazos con el Patriarcado de Antioquía. Probablemente la consolidación de la Eparquía Melquita en México en 1988 incentivó las aspiraciones colectivas por un representante obispal maronita.[89] Finalmente, en 1995 se estableció la Eparquía de Nuestra Señora de los Mártires de Líbano, una institución representada por un obispo maronita quien además funge el papel de Visitador apostólico en Centroamérica y Venezuela autorizado por el Vaticano.[90]

88 Hourani, Guita G.; y Habchi, Antoine B.: The Maronite Eremitical Tradition: A contemporary revival. En: Heythorp Journal vol. XLV, núm. 4 (2004), pp. 459–460.

89 Noriega, Lino: Se erigió la Nueva Eparquía Melquita en México. En: Al-Gurbal, época IV, núm. 8 (julio–agosto, 1988), pp. 22–24.

90 Tayal Akel: Los maronitas. Raíces e identidades, pp. 292–294.

Conclusiones del primer capítulo

Para estudiar la presencia de la población arabófona en un contexto como el latinoamericano es necesario justificar, por un lado, que su estudio no necesariamente debe comenzar a partir de su llegada masiva a fines del siglo XIX y, más aún, que existen elementos históricos suficientes para complementar la importancia de su presencia histórica. En este capítulo exploré las posibilidades de su estudio en el contexto de más amplia duración con base en los rastros de su presencia durante la globalización temprana, la relación entre las Iglesias uniatas del Máshrek y la Iglesia católica, la importancia de las notas en la prensa mexicana, los ejes devocionales marianos, el colonialismo francés, la labor misionera y el traslado devocional tanto de Europa hacia el Máshrek como del Máshrek hacia América.

La exploración de estos subtemas permite justificar la relevancia de su estudio para distintas temáticas alternas al estudio de la migración transatlántica al promover una imagen más amplia del fenómeno histórico. Al entender el proceso de secularización como un momento histórico de reorganización política y no tanto como un declive de las instituciones religiosas, el uso del concepto "transtemporal" permite explorar elementos como el eje devocional mariano y la labor misionera cristiana para ahondar los conocimientos preexistentes sobre el flujo migratorio arabófono del Máshrek hacia América y su inserción relativamente exitosa y acelerada.

“Hacer la América” en México: La experiencia migratoria otomana

Resumen. La población arabófona otomana de *Bīlād aš-Šām* gozó de una relativa hipermovilidad en los circuitos de desplazamiento que conectaron la región con el continente americano entre 1870 y 1914. Dirigidos por los agentes de migración, traductores locales y transportistas de las compañías navieras europeas, el objetivo de estas familias e individuos era trasladarse hacia alguno de los puertos americanos para insertarse en la industria manufacturera, la agricultura extensiva o el comercio de mercancías en pequeña y mediana escala en algún punto del continente y, así, prosperar económicamente y retornar a su lugar de origen. La revisión historiográfica sobre el tejido institucional y el desempeño económico del lugar de origen permite replantear la visión tradicional sobre la migración arabófona hacia América basada en las crónicas tradicionales sobre la necesidad por escapar de la jurisdicción otomana y los permanentes conflictos étnicos en la región. La presencia regional y desempeño económico de la población establecida en México durante esta época nos acerca a este complejo contexto y exhibe la manera en que las comunidades arabófonas conformadas lograron trasladar elementos fundamentales de su paisaje de nacimiento en aras de mantener un sentido de pertenencia en su país receptor.

Frente al Mediterráneo y con los ojos al mar, se calcula que entre 1860 y 1940, más de cincuenta millones de habitantes provenientes de Europa central, el Máshrek, Anatolia y el sudoeste asiático realizaron permanentemente viajes hacia América. Estados Unidos absorbió el 65 % de estos flujos y el resto se dispersó a lo largo del continente con una notable

presencia en Argentina y Brasil.[1] Pese a la dificultad por determinar una cifra poblacional exacta sobre la cantidad de súbditos arabófonos otomanos que participaron en este circuito transatlántico dado el intenso tránsito clandestino, los datos más aproximados afirman la presencia de al menos 600,000 habitantes establecidos en alguna nación del continente americano.[2] Las aspiraciones económicas de un número cada vez mayor de pobladores del Máshrek afectaron las actividades tradicionales regionales como el cuidado de las moreras, los gusanos de seda, los olivares y diversos huertos que ya no generaban las posibilidades de riqueza material y ascenso social que podían proporcionar los viajes transatlánticos en aras de "hacer la América".

Esta icónica frase se popularizó al interior del espacio imperial otomano con el retorno de lo súbditos otomanos exitosos que volvían, creando una imagen idílica sobre las oportunidades en el continente americano y también en Australia, haciendo de este flujo humano un verdadero fenómeno de escala global. El interés europeo en la región de *Bīlād aš-Šām*, especialmente el interés colonial francés y británico, no trajo consigo únicamente casas mercantiles, agencias migratorias, bancos y consulados, sino también instituciones educativas y empresas

1 McKeown, Adam: Global Migration 1846–1940. En: Journal of World History vol. 15, núm. 2 (junio, 2004), pp. 156–157.

2 El estudio de Kemal Karpat eleva la cifra aproximada a 1,200,000 individuos procedentes del imperio otomano para el periodo 1860–1914, de los cuales 600,000 provenían de las provincias árabes otomanas, de los cuales 150,000 eran musulmanes; el resto fueron individuos provenientes de Albania, Macedonia, Tracia y la península de Anatolia. Los informes del estadista alemán Arthur Ruppin publicados por Charles Issawi señalan que un tercio o cerca de la mitad de la población del Monte Líbano que emigró hacia el continente americano retornó a su lugar de origen antes del año 1914. Véase, Issawi, Charles: Migration from and to Syria (A. Ruppin, Syriens als Wirtschaftsgebiet). En: Issawi, Charles: The Economic History of the Middle East, 1800–1914. Chicago/Londres 1966, p. 271; y Karpat, Kemal: The Ottoman Emigration to America, 1860–1914. En: International Journey of Middle East Studies vol. 17, núm. 2 (mayo, 1985), pp. 184–185.

misioneras que tuvieron un enorme peso en la toma de decisión final de muchos de los súbditos otomanos. La fundación de colegios educativos instaurados por las órdenes religiosas católicas y protestantes permitieron a sus estudiantes de medicina y jurisprudencia, junto con sus acaudaladas familias, cultivar una conciencia cosmopolita, aprender idiomas como el francés, el italiano o el inglés, entender su condición social privilegiada y obtener conocimientos sobre los cambios en el orden geopolítico y económico que sucedían en todo el mundo.[3]

En los relatos y noticias esparcidos por el puerto de Beirut y zonas aledañas, el continente se presentó como una tierra de provisión, un espacio utópico donde la realidad podía mejorar a través de la oferta de nuevas experiencias laborales y estabilidad geopolítica. Los temas líricos populares sobre la migración italiana,[4] las obras teatrales de la población arabófona en México sobre las atrocidades vividas bajo "el yugo otomano",[5] los poemas de arabófonos latinoamericanos sobre la nostalgia por el terruño de origen[6] y los proyectos cinematográficos estadounidenses, fueron algunas formas de expresión artística contemporánea que se apoyaron en crónicas nostálgicas y pedagógicas sobre los antecedentes y causas de la emigración de estos pobladores mediterráneos. Consideremos el siguiente ejemplo: En 1977, la revista libanesa-mexicana *El Emir* publicó un fragmento de un texto de principios del siglo XX que trataba la migración siria hacia los Estados Unidos. El fragmento relata

3 Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World, p. 4.

4 Arriaga Flores, Mercedes: "El viaje de ida": La emigración italiana en canciones. En: Ramírez Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.). Raíces mediterráneas en Latinoamérica, pp. 27–36.

5 Torres, Rosa Elena: Gran premier de la obra 'el vuelo' En: Al-Gurbal, época IV, núm. 14 (junio–julio, 1990), pp. 8–9.

6 Por ejemplo, Nájer, Angélica: De mi lejano oriente. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 5 (octubre, 1937), p. 12; Maluf, Fauzi: En la Alcatifa de los vientos. Traducción de Francisco Villaespesa. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 6 (noviembre, 1937), p. 31; y Aued, Luis: Líbano. En: Revista El Emir, núm. 77 (noviembre, 1943), p. 32.

la experiencia de un comerciante llamado Tanios Tedros, proveniente de Trípoli y establecido en Nueva York desde finales de 1884:[7]

> "(…) El motivo que me impulsó a emigrar fue el siguiente: tenía una tienda en Trípoli, y entre otros artículos, vendía tabaco turco. Un buen día, mientras estaba sentado en mi local, se presentó un individuo que me preguntó por un okié del mejor tabaco que tuviera. Le repuse que valía cuatro piastras y media, a lo cual el individuo me contestó que le diera dos okíes. Así lo hice y cuál no sería mi asombro cuando vi que el tal individuo metió la mano a su bolsa, buscando y rebuscando piezas pequeñas para pagarme y dejando ver una cantidad muy respetable de monedas de oro y plata de alta denominación. Más me extrañó el hecho cuanto que el hombre no tenía aspecto de persona acomodada ni rica.
>
> Notando el asombro pintado en mi semblante, el hombre, un poco sonriente me dijo:
> —¿Acaso no me reconoce, señor Tonios?
> —No —ontesté—, no creo recordar.
> —Soy Isahk Amioni.
> ¡Cómo!… ¿El antiguo empleado de la casa Habib?
> —El mismo… —Y después de una pausa continuó con cierta ironía—. Aquél a quien los chiquillos tiraban piedras burlándose de él.
> La explicación no había terminado con mi asombro, así que insistí:
> —¿Y cómo es que tu situación económica ha cambiado tanto? ¿Cómo es que tan rápidamente te has convertido en hombre de fortuna?
> —Emigré a Barcelona —dijo Amioni con toda naturalidad— y en menos de año y medio logré hacer fortuna.
> —Oye… ¿Y dónde queda Barcelona?
> En América.

7 La emigración: En: Revista El Emir, núm. 276, (enero–mayo de 1977), pp. 113–114.

> Desde ese momento ya había yo tomando una resolución: emigrar a América lo antes posible."

Las aspiraciones de prestigio social y riquezas materiales que impulsan al personaje de esta pequeña crónica a dejar su lugar de origen hacia cartografías imprecisas en aras de "hacer la América", han sido consideradas como causas de la presencia de las comunidades arabófonas a lo largo del mundo. Aquí, el "mito americano" se concretiza como una utopía donde el emigrante se coloca entre dos espacios: el malo conocido y el bueno por conocer; pero no sólo diferentes espacios, sino también dos conceptos temporales: un tiempo presente, donde predomina la incertidumbre y la permanente despedida, y un tiempo futuro, en donde la utopía es simplemente un lugar en el que la realidad es completamente distinta pero capaz de ser conquistable y adaptable a sus aspiraciones. Como expuse en el capítulo pasado, desde fines del siglo XIX, las autoridades clericales, y algunos cuantos embusteros, continuaron la labor histórica de pregonar y suplicar por ayuda monetaria para la cristiandad uniata a lo largo del continente americano.

La estabilidad institucional de la presencia de autoridades clericales de la cristiandad ortodoxa y uniata durante el periodo entreguerras exhibe que "hacer la América" también se convirtió para estos protagonistas en una posibilidad de continuar vinculando las esquinas del orbe católico, a la par de realizar sus aspiraciones individuales. Las advertencias de uno de los miembros de la asociación helénica de Buenos Aires sobre un archimandrita griego que viajó en 1926 de Buenos Aires a Florianópolis para brindar sus servicios religiosos a una iglesia greco-ortodoxa brasileña, expone los intereses pecuniarios personales de las autoridades clericales puestas sobre el continente en la época:[8]

8 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. No. 101 Colonie grecque (1885–1916).

> "(…) Este archimandrita no se parece al 'Papá Nicola', pero, desgraciadamente, tampoco es como nosotros lo creíamos ni reúne la franqueza y el altruismo que debe tener un sacerdote. Nos parece por demás desinteresado, y cuida antes que todo y, sobre todo, su bolsillo, además tiene aquí a su hermano quien lo ayuda para 'hacer la América'."

Las crónicas de la época combinaron las aspiraciones de ascenso social con un pasado en donde una supuesta persecución y violencia constante por parte de las autoridades otomanas orillaron a las comunidades cristianas a emigrar en busca de refugio y mejores condiciones de vida fuera de su lugar de origen. Algunas investigaciones académicas ubican en la privación del derecho a asumir cargos públicos en su lugar de origen uno de los factores que focalizan las aspiraciones individuales hacia el continente americano.[9]Akram Khater ha colocado a este conjunto de crónicas y teorías dentro de una "teoría de la persecución turca", una imagen propagandística que las primeras comunidades establecidas, principalmente las comunidades cristianas, difundieron para ganar adeptos y simpatías entre las autoridades y la sociedad de su nación receptora.[10] En efecto, la imposibilidad de realizar estas aspiraciones en su lugar de nacimiento no ha sido, como se ha explicado en la historiografía tradicional, por el dominio otomano o europeo en la región, sino por la compleja arquitectura institucional local controlada por agentes clericales, terratenientes y familias nobiliarias con abolengo de larga tradición.

Los estudios cuantitativos sobre el flujo histórico migratorio de la población arabófonas del Máshrek han logrado apreciar, con cierto nivel

9 Akmir, Abdeluahed: Estrato social y poder político de los árabes en América Latina. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.). Raíces mediterráneas en Latinoamérica, p. 15; y Lyne Lohéac: Daoud Ammoun et la création de l'État libanaise. París 1978, p. 27.

10 Khater: Inventing Home, pp. 49–63.

de granularidad, hasta qué punto estas supuestas causas de la migración fueron un motivo suficiente para movilizar a cientos de miles de habitantes fuera del imperio otomano. En México, la primera generación de pobladores arabófonos fue variada geográfica y confesionalmente diversa. El estudio sobre la presencia regional de la primera generación de arabófonos de México permite una interpretación distinta sobre las causas de su establecimiento y sus mecanismos de inserción socioeconómica. En efecto, gracias al estudio de Alfaro-Velcamp sabemos que Torreón, Coahuila fue la ciudad con el mayor número de chiitas provenientes de pueblos de la cordillera libanesa como Al-Nabatiyé, Barachit y Sidón, así como de ciudades y pueblos sirios como Trípoli, Damasco y Aaramta. Pobladores maronitas de Bifkaya se asentaron en Tehuacán, Puebla y otros provenientes de Tanourin se asentaron en la capital de Durango, otros oriundos de Zgharta se establecieron en Toluca, algunos pobladores de Deir-el-Qamar llegaron a Oaxaca y varias comunidades palestinas se asentaron en Nuevo León, Monterrey y Saltillo, Coahuila.[11] Para entender el establecimiento de diversas comunidades mayoritariamente provenientes del Monte Líbano otomano es necesario explicar su marco institucional y su particular política migratoria.

Con los puertos abiertos: La arquitectura institucional del Monte Líbano otomano

El imperio otomano fue un Estado multi-étnico, multi-lingüístico y multi-confesional con diversos focos de tensión que amenazaron con romper el frágil equilibrio y el tejido social mantenido por el imperio desde la toma de Constantinopla en 1453. A lo largo de su territorio existieron problemas socioeconómicos y tensiones religiosas, pero también

11 Alfaro-Velcamp: So far from Allah, So Close to Mexico, pp. 66–67.

profundos lazos de afinidad y relaciones recíprocas en términos diplomáticos, migratorios, financieros y logísticos con el resto del mundo. La porosidad de la arquitectura institucional en las provincias árabes del Máshrek esperaba contrarrestar su precaria hegemonía regional pues, pese a estar lejos de Anatolia, su inserción dentro del espacio imperial era estratégica para el control del comercio mediterráneo. El Monte Líbano es un ejemplo de una de estas regiones otomanas que experimentaron durante la temprana globalización un largo proceso de profundos cambios en su geografía política y económica y, por ende, es necesario explicar brevemente hasta qué punto dichas transformaciones afectaron en el fenómeno de la migración de la población arabófona otomana a fines del siglo XIX.

Aunque algunas investigaciones han ubicado en el siglo XIX un periodo en que la población maronita logró cristalizarse como un grupo único e independiente en el Monte Líbano gracias al papel del Patriarcado como autoridad confesional en la región a lo largo de la centuria,[12] autores como Albert Hourani destacan que esta condición ocurrió, más bien, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, periodo en que las instituciones de la cristiandad uniata, principalmente la maronita, buscaron afianzar los lazos de afinidad preexistentes con la Iglesia católica de Roma desde la época de las Cruzadas. Además, promovían una ideología basada en un principio de autonomía y diferenciación de las autoridades clericales y nobiliarias al interior del sistema de orden político multi-confesional regional preexistente controlado entre autoridades drusas, maronitas y sunnís.[13] La paulatina presencia de misiones franciscanas, capuchinas, jesuitas y protestantes, además de la presión política de las autoridades francesas, británicas, rusas y, eventualmente estadounidenses, lograron

12 Por ejemplo, Moosa, Matti: The Maronites in History. Syracuse 1986.

13 Hourani, Albert: Ideologies of the Mountain and the City. En: Owen Roger (ed.): Essays on the Crisis of Lebanon, Londres 1976, p. 36.

establecer capitulaciones con el imperio otomano permitiendo no sólo su presencia en el Monte Líbano sino también a lo largo de *Bīlād aš-Šām*.

En efecto, la presencia de autoridades consulares, diplomáticas, empresas religiosas y casas comerciales europeas en la región no era una novedad pues ya en épocas medievales las caravanas venecianas y la posterior empresa de las Cruzadas y el Yihad habían hecho de este espacio una zona de contacto y fricción secular entre el mundo católico y el mundo islámico. No obstante, las Capitulaciones de 1535 entre Francia y el imperio otomano inauguraron una época de cooperación entre ambos, permitiendo así el libre tráfico de bienes y personas, y proporcionando protección francesa a los mercaderes franceses, dragomanes venecianos, sirvientes civiles y domésticos otomanos que residían en las zonas portuarias del espacio imperial otomano.[14] Tras las Capitulaciones entre el Rey Luis XIV y el sultán Mahmoud I, a mediados del siglo XVIII, estos privilegios extendieron la protección a favor de todos los habitantes del imperio que profesaran la "religión franca de cualquier nación o especie que fueran".[15] Las Capitulaciones entre el Vaticano y el sultanato trajeron grandes beneficios a la población cristiana otomana, especialmente a la maronita, pues la presencia del embajador francés en Estambul significó un voceador e intermediador con reconocimiento oficial tanto del Patriarcado de Antioquía como de las autoridades clericales maronitas.

Hacia el siglo XVII, el cultivo de relaciones diplomáticas y mercantiles entre Francia y el imperio otomano había permitido que el primero contrarrestara las fuerzas de los Habsburgo sobre la frontera francesa

14 Véase, van den Boogert, Maurits H.: The Capitulations and the Ottoman Legal System: Qadis, Consuls and Beraths in the 18th Century. Leiden 1997; y Kunt, Metin: The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550–1650. Nueva York 1983.

15 Aouad, Ibrahim: Le droit privé des Maronites au temps des émirs Chihab (1697–1841): d'après des documents inédits, essai historique et critique. París 1933, pp. 8–9.

mientras que el segundo había logrado ganar el reconocimiento por parte de las fuerzas europeas sobre sus dominios en las provincias árabes. A medida que las Capitulaciones sufrían renovaciones, Francia lograba posicionarse como el intermediario entre la población cristiana, en especial la maronita, y las autoridades otomanas. El conjunto de normas que favorecieron, principalmente, al clérigo y a la clase nobiliaria maronita, se fortaleció a lo largo del siglo y medio del gobierno de la dinastía Chehab entre el siglo XVIII y XIX. Una de las características más importantes de esta dinastía fue la conversión de sus miembros suníes al culto maronita, lo que afianzó la imagen jerárquica de la nobleza y su poder político frente a las otras religiones. En efecto, aunque la conversión religiosa y el parentesco interreligioso eran considerados transgresiones por el grueso de la población suní, el caso de la alianza matrimonial de Chehab fue realizado en aras de evitar enfrentamientos sectarios y fortalecer el poder local de la clase nobiliaria drusa y cristiana.[16]

En el orbe católico, *la limpieza de sangre,* es decir, el mantenimiento de una "pureza racial" y una línea hereditaria "inmaculada", fue un elemento simbólico fundamental en el sostenimiento del sistema de castas. Por ejemplo, dentro del imperio español la conversión procuró fungir como un mecanismo muy importante para excluir a los no católicos y evitar que los conversos jugaran un papel activo en la política regional y en la toma de decisiones locales.[17] En el caso del Patriarcado de Antioquía la conversión de la dinastía suní Chehab al rito cristiano maronita funcionó para generar una alianza política y un bloque regional con intereses comunes frente al poder del sultán. Tras la promulgación del Edicto de Gülhane de 1839, la política de puertas abiertas del imperio

16 Makdisi: The Culture of Sectarianism, p. 36.

17 Véase, Böttcher, Nikolaus; Hausberger, Bernd; y Hering Torres, Max-Sebastián: Introducción: sangre, mestizaje y nobleza. En: Böttcher, Nikolaus; Hausberger, Bernd; y Hering Torres, Max-Sebastián (eds.): El peso de la sangre: limpios, mestizos y nobles en el mundo hispano. México 2011, pp. 9–28.

otomano había colocado a inversionistas europeos y asociados locales, principalmente maronitas y judíos, en una notoria posición comercial ventajosa, convirtiendo a los mercaderes locales, nobles terratenientes, nuevos rentistas y propietarios y artesanos rurales en fuertes dependientes de crédito y aliados en negocios transregionales.

Tras veinte años de constante fricción y desentendimiento entre ambas comunidades dado el aumento de protección, privilegios y expansión territorial que comenzaron a gozar las comunidades cristianas sobre las drusas e islámicas, el estallido de la violencia sectaria fue un asunto conocido a escala internacional que involucró la participación de fuerzas militares y autoridades diplomáticas francesas. Como mencioné en el primer capítulo, el trágico movimiento druso contra la población cristiana en el Monte Líbano y en Damasco durante el verano de 1860 marcaría uno de los hitos de la historia nacional libanesa y de la población maronita. La posterior intervención europea en la región estuvo marcada por las limitaciones acordadas en el protocolo del 3 de agosto de 1860 entre Francia, el imperio otomano y otras potencias europeas interesadas en involucrarse con el destino de la región como Rusia, Gran Bretaña y Austria.[18] El resultado de estos acuerdos fue el *règlement organique* de 1861 que conformó el Mutasarrifato del Monte Líbano y permitió cumplir con las aspiraciones de las autoridades clericales y nobiliarias maronitas por afianzar su autonomía política en la región.

Hasta principios del siglo XIX, el crecimiento económico otomano descansó en la expansión militar y en la organización burocrática para la recaudación regional de impuestos agrícolas. A raíz de la invasión napoleónica a Egipto en 1798 y la pérdida de control político y militar en el Magreb y la Península balcánica, la historia económica del imperio otomano se caracterizó por las profundas transformaciones en los monopolios tradicionales sobre la tenencia de la tierra y la agricultura

18 Spagnolo: France and Ottoman Lebanon, pp. 33–34.

extensiva a través de las regulaciones institucionales (*Tanzimat*), cuyo objetivo era reordenar la pesada base militar y redefinir el papel de los gremios artesanales, agrícolas y autoridades burocráticas a lo largo del imperio. La reducción del tiempo de transporte humano y de mercancías gracias a la inversión en la industria ferroviaria, permitió el aprovechamiento de regiones fértiles para su integración al comercio global a través de fuertes capitales europeos, lo que se tradujo en una dependencia del control financiero y bancario fuera de la jurisdicción otomana.

Otro de los elementos fundamentales en la serie de regulaciones económicas otomanas fue la centralización del sistema fiscal en las provincias árabes del imperio en detrimento de antiguos privilegios y exenciones para la población no musulmana inmersa en la región.[19] No obstante, a lo largo del periodo, la jurisdicción y el control otomano sobre esta región se mantuvo entre la coerción y la conciliación de los súbditos otomanos no muslimes, principalmente las comunidades religiosas drusas y maronitas, debido a los fuertes lazos de afinidad política y comercial acordados con las autoridades europeas. La presencia de la Compañía jesuita y otras órdenes misioneras en Beirut y Alepo formalizaron la educación de los grupos políticos privilegiados de *Bīlād aš-Šām* sobre la historia de Europa y la lengua francesa.[20] Así, a lo largo de la historia moderna del Monte Líbano, la población maronita acuñó grandes beneficios de la protección francesa al interior del imperio en su expansión y poblamiento en la cordillera montañosa, y también para las constantes fricciones entre la clase nobiliaria y autoridades clericales drusas y cristianas.

A mediados del siglo XIX, la región *Bīlād aš-Šām* se encontraba dividida en tres extensiones administrativas otomanas (*vilayets*) compuestas,

19 Akarlı: The Long Peace, p. 193.

20 ANOM. COL F5 A 29. Secrétariat d'Etat à la Marine. Missions religieuses. Missions du Levant (1764–1782).

a su vez, por varios subdistritos (*sanjaks*). El nombre y la dimensión de cada uno de estos valiatos correspondió a tres extensas regiones centradas en importantes e históricos centros urbanos, a saber, el valiato de Alepo, el valiato de Siria y el valiato de Beirut. Esta última extensión no sólo concentraba la zona portuaria de la región, sino que también subsumía la región fronteriza entre los actuales territorios de Líbano y Palestina; una franja estrecha que se extendía a lo largo de la costa mediterránea desde el sur de Antioquía hasta el norte de Jerusalén. A medida que el imperio centralizaba los poderes del Estado otomano, éste creció y se diversificó aumentando el gasto militar y burocrático destinado a mantener el control regional en las periferias e implementar las nuevas tecnologías e innovaciones en infraestructura y en el sector industrial (telégrafos, ferrocarriles, puertos, torres de reloj, etcétera).[21]

El advenimiento de la nave de vapor y nuevas rutas marítimas a través del Canal de Suez desde su apertura en 1869, estimularon el intensivo trasiego de mercancías asiáticas hacia Europa y un aumento en el volumen de carga de los buques mercantiles, contribuyendo al crecimiento demográfico costero y el fomento de las actividades comerciales y de agro-exportación al interior del *hinterland* mashrekí.[22] La construcción de una vía ferroviaria con capital francés en 1863 configuró una línea de comunicación directa entre las ciudades de Beirut y Damasco que permitió a la industria de seda francesa en Lyon abastecerse de materia prima producida en el Monte Líbano a través de la intermediación con agentes económicos oriundos de la región o invirtiendo en el estable-

21 Goodwin, Kevin: The Tanzimat and the Problem of Political Authority in the Ottoman Empire: 1839–1876. Rhode Island 2006, pp. 23–24.

22 Jiménez Guethón, Reynaldo; y De los Ángeles Arias, Iván: Un acercamiento al Imperio Otomano en vísperas de la I Guerra Mundial. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano, p. 25.

cimiento de hilanderías de seda en regiones como Chuf y Metn.[23] La expansión demográfica hacia el sur y el dominio maronita en zonas del norte y centro del Monte Líbano, les permitió mantener una situación económica relativamente estable gracias al cultivo de olivo, tabaco, árboles frutales, cereales y mora para la sericultura.

A pesar de la fuerte competencia europea en el sector manufacturero y la demanda de productos asiáticos las comunidades arabófonas otomanas experimentaron a mediados del siglo XIX un relativo aumento del consumo de mercancías europeas y el fortalecimiento de lazos de afinidad con las potencias europeas, lo que fortaleció el crecimiento y la prosperidad de agentes mercantiles y terratenientes con residencia legal en ciudades portuarias a lo largo de la costa mediterránea como Beirut, Acre, Trípoli, Alexandretta, entre otras. Las redes clientelares entre las familias nobiliarias del Máshrek y las casas mercantiles europeas datan desde finales del siglo XVIII dada la apertura comercial y enclave del Monte Líbano en la economía global a través del incremento en la demanda de seda cruda por parte de Francia y Egipto.[24] La protección y diseño de las autoridades europeas en el Reglamento Orgánico de 1861, permitió que las autoridades clericales y nobiliarias maronitas ocuparan un mayor peso en la compleja arquitectura imperial otomana y al interior de la población cristiana del Monte Líbano.

Entre 1860 y 1914, Francia mantuvo el derecho de interceder a favor de la población cristiana maronita a la vez que Gran Bretaña adoptó una postura favorable hacia los drusos, mientras que Rusia haría lo mismo

23 Chevallier, Dominique: Lyon et Syrie en 1919. Les bases d'une intervention. En: Revue Historique, t. 224, núm. 2 (1960), p. 277; Bejarano Escamilla, Ingrid: La presencia de los árabes en la República del Ecuador. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica, p. 43.

24 Akarlı: The Long Peace, p. 16.

con la población ortodoxa.[25] Un estudio francés del año 1896, estimaba que la población total del Mutasarrifato de Monte Líbano era de aproximadamente 400,000 habitantes, en la que 265,000 eran católicos (maronitas), 54,200 eran griego-ortodoxos, 50,000 eran drusos, 30,000 eran muslimes y 800 eran protestantes.[26] Este retrato poblacional cuantitativo, aunque cuestionable, exhibe que la región con mayores niveles de flujo de salida de habitantes otorgó a las olas migratorias hacia América un carácter confesional predominantemente ligado al culto maronita. Lo que resulta importante aquí es que las olas de desplazamiento masivo decimonónicas sugieren que el régimen político del Monte Líbano gozó de una posición privilegiada al interior del imperio otomano, destinada a mantener el comercio histórico con Europa y el establecimiento de instituciones, agentes económicos y confesionales externos al imperio.

¿En dónde queda América? Móviles y protagonistas del circuito transatlántico

En México, al igual que en otras partes del continente americano, las causas del desplazamiento de comunidades arabófonas han sido explicadas, tradicionalmente, señalando las supuestas pésimas condiciones a las que se enfrentaban las comunidades cristianas en su lugar de origen, a saber, el despotismo otomano contra las poblaciones no musulmanas, la violencia entre los distintos grupos étnicos de la región del lugar de origen, el reclutamiento militar forzado, etc.[27] La tendencia por justifi-

25 Fawaz: An occasion for War, p. 23.

26 Ducrocq, Théophile Gabriel Auguste: Syrie, Liban et Palestine: Géographie, Administrative Statistique, Description et Raissonnée par M. Vital Cuinet. En: Journal de la société statistique, t. 4. París 1901, p. 387.

27 Por ejemplo, la asociación civil Archivo Libanés de México, fundada en el año 2010 por Alfredo Harp Helú señala los antecedentes y causas de la emi-

car el establecimiento arabófono en México a través de estos elementos, fue respaldada desde fines del siglo XIX por las propias autoridades clericales mexicanas. Una carta escrita el 20 de octubre de 1902 por el Seminario de Michoacán, pedía al Patriarcado maronita de Antioquía un padre maronita a nombre de los maronitas esparcidos por los Estados de Michoacán, Querétaro y Guanajuato, argumentando que su presencia en México no se debía a las aspiraciones lucrativas sino a los maltratos recibidos en su lugar de origen:[28]

> "(…) un número considerable han emigrado y emigran actualmente de su país natal no tanto por buscar fortuna sino por las injustas vejaciones que sufren de parte de los mahometanos, protestantes, cismáticos, etc.; que no poseyendo el idioma español (si no es en lo que se refiere al comercio) no habiendo algún sacerdote que hable el árabe no pueden cumplir con el precepto de la confesión y comunión anuales; que muchos mueren sin haber recibido los S. S. sacramentos y los auxilios de las iglesias; que estando bajo la jurisdicción de S. S. Yllmo. le ruegan

gración bajo esta narrativa: "En el siglo XIX el Cercano Oriente sufría el yugo otomano y Líbano no ofrecía un futuro promisorio, por lo cual los jóvenes buscaron emigrar, sobre todo, a América. Turquía ejercía su autoridad con dureza y enfrentaba a las comunidades religiosas. Hasta la Primera Guerra Mundial, Líbano vio desaparecer sus anhelos libertarios por conflictos que minaron su estructura y exacerbaron los ánimos confesionales. Los Otomanos mantuvieron a Monte Líbano en deplorables condiciones desde el siglo XVII al XX. Muchos drusos y cristianos fueron masacrados; otros huyeron del país, pues encaraban crudas realidades que suprimían la posibilidad de planear su futuro, tener seguridad económica y la protección física, no estaba garantizada. El pueblo libanés tenía dos opciones: vivir bajo yugo o emigrar" En: http://www.archivolibanes.org/emigracion.html (Consultado: 14 de mayo de 2025). Otros ejemplos de esta narrativa puede revisarse en Martínez Montiel, Luz María: The Lebanese Community in Mexico, p. 379; y Maclouf, Lourdes; y Díaz de Kuri, Martha: De Líbano a México, p. 32.

28 APM. Folder 86. Elías Hoyek. Documento 79. Seminario de Michoacán a Elías Hoyek.

> encarecidamente por la sangre que N.S. Jesucristo derramó para la redención salir de ese estado (…) le suplican manifieste estas necesidades al Patriarca de Antioquía Elías Pedro Juáyic (…)"

No obstante, ni las crónicas ni la historiografía que enmarcan el desplazamiento a causa de la masacre druso-cristiana de 1860 o los conflictos entre comunidades religiosas considera que no fue sino hasta bien entrada la década de 1870 cuando se experimentaron verdaderos flujos constantes y masivos hacia el continente americano. En efecto, la política migratoria del Mutasarrifato Monte Líbano flexibilizó la condición de los viajes y el comercio transregional desde Beirut y puertos aledaños a los residentes beirutíes con la resolución de privilegio fiscal de 1866 y, eventualmente, con los permisos de viaje de 1892, a través de los cuales cualquier residente libanés que pagara impuestos podía mantener su condición de residente sin importar si tuviese propiedades en otras partes del mundo o trabajara fuera del Máshrek.[29] Esta doctrina portuaria funcionó para mantener una estructura fiscal estable y aminorar los abusos de autoridades portuarias, contrabandistas y funcionarios de Beirut y puertos mediterráneos.[30] Más aún, desde inicios de 1860 la Compañía de Navegación Transatlántica logró establecer una conexión transatlántica con México y las Antillas francesas desde el puerto francés de Saint-Nazaire a los puertos de Fort-de-France y de Veracruz, una línea de navegación que tuvo como primer propósito facilitar la segunda intervención francesa en México bajo los lineamientos de la ley francesa

29 Akarlı: The Long Peace, pp. 120–121.

30 CCIMP. ML4.2.7.3.1/10 Droit et législation. Règlementation du Commerce et de l'industrie. Étrangers (Commerçants et travailleurs immigrés). Travailleurs étrangers á Marseille et dans les Bouches du Rhône (1857–1921), folder Passage á Marseille de l'émigration Syrienne vers l'Amérique (13.04.1901).

de emigración del 9 de marzo de 1861, y que se mantendría hasta la conflagración bélica de 1914.[31]

Ahora bien, el estancamiento de la sericultura, rama productiva tradicional de la región, podría explicar los desplazamientos masivos en busca de mejores oportunidades pues entre 1890–1910, la producción de seda cruda presentó un estancamiento generalizado que provocó un declive en la rentabilidad de importar la materia cruda para su posterior consumo en Francia. Esta situación desincentivó el uso de la tierra para el cultivo de gusano de seda en la mayoría de las áreas rurales al interior de la zona, a excepción de zonas costeras como Trípoli y Matn, cuyo lazo con el mercado exterior era más dinámico gracias a la cercanía con la zona portuaria beirutí.[32] El desplazamiento masivo produciría el abandono de viejas actividades regionales como lo expone un informe de 1888 sobre la caída en la exportación de esponjas en Trípoli dada la escasez de pescadores, afectando a compañías navieras francesas y casas mercantiles en París y Venecia.[33]

No obstante, dado que el Mutasarrifato se diseñó como una entidad política con un régimen autónomo frente a la autoridad central otomana, los recursos obtenidos en la rama fiscal y de comercio portuario permitieron la diversificación y el retorno del cultivo de frutos y cereales menos dependientes de la volatilidad del mercado global. Más aún, el

31 ANOM. 2400 COL 13. Ministère des colonies Série graphique d'Amérique. Gestion des itinéraires (1864–1890). Compagnie Transatlantique, Loi du 3 juillet 1861 (1861–1865); y SLOTFOM IX 9. Ministère des colonies, direction des affaires politiques, service de liaison avec les ressortissants français d'outre-mer (SLOTFOM). Compagnies maritimes: Compagnies des Chargeurs et Compagnie des Messageries Maritimes (1921, 1925/1933, 1939).

32 Chevallier: Lyon et Syrie en 1919, p. 301.

33 CCIAMP, MQ.54 35. Commerce International. Relations avec les pays étrangers en particulier rapports avec les pays asiatiques (ordre alphabétique), Syrie et Liban, 1845–1926. Rapport sur le produit de la pêche des éponges, son exportation et renseignements sur cette industrie á Tripoli.

contrabando de productos monopolizados como el tabaco, la sal, armas de fuego, pólvora y el aumento en adquisiciones de propiedades, la apertura de establecimientos comerciales y la compra-venta de casas en las cordilleras montañas exhiben que la población gozó de cierta prosperidad económica.[34]

Ahora bien, otro factor que intenta explicar la movilidad masiva según la historiografía tradicional apunta a los cambios promovidos durante las postrimerías del periodo *Tanzimat* que afectaron los criterios de selectividad para el reclutamiento militar eliminando la exención de esta obligación a las comunidades religiosas no muslimes.[35] Ciertamente, tan sólo para el periodo de 1900–1914, la sumatoria total de individuos que salieron de esta unidad administrativa y del aledaño subdistrito de Trípoli fue de, al menos, 280,000 individuos.[36] Las cifras estimadas ofrecen únicamente aproximaciones parciales al fenómeno del desplazamiento masivo pues se debe tomar en cuenta el intenso tránsito fuera del marco normativo y de monitoreo a través de sobornos y obtención de falsa documentación que funcionaron como mecanismos de evasión a lo largo del periodo.

La política de alistamiento militar obligatorio debe entenderse como un efecto temporal pero no como una causa secular que llegó a promover el desplazamiento masivo de cientos de millones de pobladores durante las postrimerías del siglo XIX y principios del XX.[37]

---

34 Akarlı: The Long Peace, pp. 59–60.

35 Véase, Salazar Anaya, Delia: Las cuentas de los sueños. La presencia de extranjeros en México a través de las estadísticas nacionales, 1880–1914. México 2010, pp. 254–255; y Pastor de María y Campos: The Mexican Mahjar, p. 25.

36 Karpat: The Ottoman Emigration to America, 1860–1914, p. 184.

37 Si bien el establecimiento del congreso parlamentario constitucional de 1908 no revocó el cumplimiento obligatorio del servicio militar sin distinción confesional, no fue sino hasta la Ley temporal para el servicio militar de 1914 (*Mükellefiyet-i Askeriye Kanûn-ı Muvakkatı* en turco) cuando el imperio otomano agravó su postura frente a los súbditos no muslimes, en especial de la población

Un documento dirigido la Cámara de Comercio de Marsella, escrito el 13 de abril de 1901, señalaba que el volumen del tránsito desde Siria y Líbano hacia América ascendía a los 300,000 individuos, de los cuales, 100,000 había decidido volver a su lugar de origen.[38] Tras el colapso del imperio otomano y durante el periodo formativo del sistema de mandato europeo en el Máshrek, un tercio de esta población retornó a su lugar de origen entre 1926–1933,[39] periodo que coincide con la dislocación económica mundial y los efectos del crack financiero de 1929. Este importante retorno masivo exhibe, por un lado, el fenómeno que las declaraciones del comandante francés Pechkoff en 1927 señalaban como una tradicional formación de cadenas migratorias, en las que familiares y paisanos lograban seguir a uno o varios miembros de una comunidad hacia el continente americano. Estas cifras exhiben la consolidación de un tránsito transregional permanente de ida y de retorno que continuaría incluso durante el mandato europeo en la región.[40]

armenia y griega. Véase, Odile Moreau: Pre-war Military Planning (Ottoman Empire). En: Ute Daniel, Peter Gatrell, Oliver Janz (et al.) (eds.): 1914–1918 online. International Encyclopedia of the First World War. Berlín 2018. Disponible en: https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/pre-war-military-planning-ottoman-empire/(Consultado: 14 de mayo de 2025).

38 "(…) Le nombre toujours croissant de ces émigrants a atteint jusqu'à aujourd'hui trois cent mille dont le tiers est rentré pour se fixer dans sa patrie, et le restant forme une population dispersée dans les différentes contrées du Nouveau Continent se livrant au commerce qui reste le but principal de ces voyages (…)." Fuente: CCIAMP, ML4.2.7.3.1/10 Droit et législation. Règlementation du Commerce et de l'industrie. Étrangers (Commerçants et travailleurs immigrés). Travailleurs étrangers á Marseille et dans les Bouches du Rhône (1857–1921), folder Passage á Marseille de l'émigration Syrienne vers l'Amérique (13. 04. 1901). Traducción semántica.

39 Karpat: The Ottoman Emigration to America, 1860–1914, p. 185.

40 MAE-París, Serie E-Levant, 1918–1929, vol. 410, 58–76. Citado en Kohei Hashimoto: Lebanese Population Movement 1920–1939: Towards a Study. En: Hourani; y Shehadi (eds.): The Lebanese in the World, p. 66.

Por su parte, los matrimonios realizados por parte de las comunidad arabófona de Marsella, la *ville-refuge,* a finales de 1920, complementan el panorama sobre el desplazamiento entre estas regiones, el retorno a su lugar de origen y la importancia de nodos de tránsito histórico como el puerto francés para realizar con regularidad los viajes transmediterráneos y transatlánticos.[41] En adición a lo anterior, la revista *El Emir* ofrece una evidencia contemporánea sobre la inconsistencia de la teoría de la opresión otomana que confirma la imagen de un periodo de relativa estabilidad política y prosperidad económica durante el Mutasarrifato:[42]

> "(…) Contra lo que muchos pensaban, Líbano no era un país que al día siguiente de la Gran Guerra había sacudido los lazos de la esclavitud. Bien al contrario, Líbano podía ufanarse de ocupar en Levante, desde hacía siglos, una situación privilegiada, tanto desde el punto de vista social y cultural como en el dominio de la política. El dominio ejercido en Turquía nunca dio al imperio otomano el derecho de ingerirse en los negocios interiores del Líbano (…) El reglamento de 1861, en su Artículo 14, establecido singularmente, con un celoso cuidado, el derecho reconocido al Líbano para garantizar también su integridad.
>
> De 1861 a 1916 el Líbano disfrutó apaciblemente de una misma organización administrativa que no sufrió durante este periodo ninguna

41 AMM. "Acte de mariage" no. 647 (vol. 4), 1928, Mansour Marie et Absi Selim, Habibe Marriage Marseille Mairie Centrale); "Acte de mariage" no. 946 (vol. 6), 1928, Elias Joseph et Haddad Takla (Mairie Centrale); "Acte de mariage" no. 491 (vol. 4), 1929, Georges Elias et Jamilé Youssef Boutros (Marseille Mairie Centrale); "Acte de mariage" no. 90 (vol. 8), 1928, Frank Shamy et Roza Boutros (Marseille Mairie Centrale). Sobre la presencia de las comunidades sirias y libanesas en Marsella, véase, Nasser, Liliane Rada: Ces marseillais venus d'Orient: l'immigration libanaise à Marseille aux XIX et XXème siècles. París 2010.

42 Algo de Historia sobre la aplicación del Mandato francés. En: Revista El Emir, núm. 78 (diciembre, 1943), p. 28.

> clase de modificaciones, con satisfacción general de toda la población. Todos los funcionarios (…) eran libaneses y asumían por sí mismos la responsabilidad de sus cargos. No es lógico que el Sr. Delegado francés ignore, o quiera ignorar, la situación política en que se hallaba el Líbano antes de la ocupación francesa (…)"

El discurso sobre un pasado complicado bajo la jurisdicción otomana funcionó, en algún punto dentro del discurso sobre la experiencia histórica de la migración de las comunidades arabófonas, como una estrategia para consolidar su inserción y aceptación en los confines de su nación receptora. Al iniciarse un nuevo discurso de pertenencia al lugar de origen, la supuesta opresión otomana fue descartada entre algunas comunidades libanesas de México para advertir que su pasado como súbditos otomanos de ninguna manera los había colocado en una posición desventajosa frente al sistema de mandato francés pues, gracias a los estatutos establecidos durante el Mutasarrifato de 1861, la población del Monte Líbano había gozado de una fuerte autonomía política y suficiente capacidad de mediación comercial, inclusive durante los momentos más complicados del régimen Hamidiano.[43] Por ende, la opción de emigrar hacia nuevas latitudes no estuvo vinculada exclusivamente al escape de situaciones de intensa precariedad regional sino que, más bien,

43 La nota finaliza señalando que la francofilia, elemento característico de la comunidad libanesa antes y durante el Mandato francés no se había terminado a pesar de la disconformidad expresada: "(…) Estas críticas y consideraciones (…) no van en modo alguno contra Francia. No querríamos nosotros incurrir en el error de contribuir a que se enturbie definitivamente una amistad vinculada a lo largo de centenares de años. El Mandato está ejercido con franceses. Pero, por fortuna, el Mandato no es Francia. Nosotros estamos seguros de que la Francia de las gloriosas epopeyas libertadoras comprende y justifica, y cuando llegue el caso, enmendará los errores de sus mandatarios." Fuente: Algo de Historia sobre la aplicación del Mandato francés. En Revista El Emir, núm. 78 (diciembre, 1943), p. 34.

estuvo vinculada a las condiciones fiscales, comerciales, de transporte, empleabilidad y un horizonte de posibilidades puesto sobre el continente americano.

Ahora, ¿cómo explicar este masivo y constante tránsito arabófono hacia latitudes como México? Las ciudades portuarias, en especial Beirut, fueron espacios públicos en donde las noticias sobre el continente americano encontraron la manera de propagarse como un horizonte de posibilidades ya no exclusivamente para un grupo privilegiado, sino para el resto de la población del Máshrek. En este contexto sugiero destacar el papel de las compañías de navegación francesas en el tráfico humano hacia los puertos franceses como el de Marsella.[44] En efecto, el protagonismo de esta ciudad portuaria difícilmente podría entenderse sin considerar la política restrictiva española de 1891 para transportar súbditos otomanos hacia Cuba y Filipinas, pues fue aprovechada por otras compañías de navegación europeas y estadounidenses direccionando las olas masivas de desplazamiento hacia otros puertos del continente a la par de mantener el desembarco de individuos en Cuba y las Antillas francesas, lo que alcanzó niveles históricos entre 1896 y 1897.[45]

En este periodo, las autoridades otomanas comenzaron a preocuparse por el aumento de la población muslime migrante y buscaron limitar la expedición de pasaportes y permisos de viaje a súbditos otomanos vinculados únicamente en actividades comerciales y de negocios de gran importancia. Esta medida no obtuvo ningún éxito, pues aquellos súbditos que tenían a su disposición dichos documentos empezaron

44 Gildas Brégain llega a una conclusión similar en su estudio sobre la migración arabófona hacia Sudamérica durante la primera mitad del siglo XX. Véase, Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, pp. 30–32.

45 Karpat: The Ottoman Emigration to America, 1860–1914, p. 181. Ante esta regulación algunas compañías de navegación española como la "A. López y Cía." fueron absorbidas por compañías francesas como la compañía general transatlántica para continuar con el tráfico legal hacia América. Fuente: Colección CCIAMP, QAF1800.

a utilizarlos para llegar a ciudades otomanas donde la supervisión era reducida y el contrabando extra legal había establecido una poderosa red clandestina de contrabando que direccionó a cientos de miles de arabófonos otomanos hacia distintos puertos europeos. La utilidad pecuniaria de los agentes comerciales ubicados en el Monte Líbano no pasó desapercibida para las autoridades francesas y otomanas[46] y, a finales de 1890, las autoridades otomanas flexibilizaron las condiciones para realizar los viajes hacia América desde Beirut en vista del rendimiento de la política fiscal portuaria y el efecto de las remesas en las poblaciones arabófonas de la región.[47]

Esta compleja red de transporte clandestino existió con gran fuerza y predilección por los viajeros antes de la conflagración bélica de 1914–1918 y continuaría durante el periodo de control franco-británico sobre la región. Esta lucrativa red clandestina estaba compuesta tanto por los propietarios de hoteles en ciudades portuarias europeas[48] y americanas,[49] como por los dragomanes o intérpretes de otras lenguas al servi-

46 El establecimiento de casas mercantiles arabófonas otomanas en París y en Marsella fue bien visto por las autoridades francesas gracias a que permitían la exportación de artículos franceses hacia el continente americano. Fuente: CCIAMP, ML4.2.7.3.1/10 Droit et législation. Règlementation du Commerce et de l'industrie. Étrangers (Commerçants et travailleurs immigrés). Travailleurs étrangers á Marseille et dans les Bouches du Rhône (1857–1921), folder Passage á Marseille de l'émigration Syrienne vers l'Amérique (13. 04. 1901).

47 Karpat: The Ottoman Emigration to America, pp. 180–181.

48 Es importante señalar que en esa época el gobierno francés exentaba el costo de hospedaje a los viajeros que llegaran directamente del Monte Líbano con un boleto con destino hacia América, incentivando a que la estancia en Marsella fuese constante pero temporal. Fuente: CCIAMP, ML 4.2.7.4.01 Droit et legislation. Réglementation du Commerce et de l'industrie. Étrangers (Commercants et travailleurs immigrés). Travailleurs étrangers á Marseille et dans le Bouches-du-Rhone, 1901–1902. Logement, hebergement de travailleurs.

49 Véase, Maclouf, Lourdes; y Díaz de Kuri, Martha: De Líbano a México, pp. 102–103; y Assam Rabat, Said: Una deuda por pagar. En: Al-Gurbal informativo, año 1, núm. 1 (marzo, 1989), pp. 1–2.

cio de agentes de migración y autoridades consulares otomanas, los *simsār* (agentes de viaje), los agentes aduaneros, los marineros del remolcador, los acreedores del viajante y los agentes de las agencias oficiales de migración, entre otros.[50] Muy frecuentemente, los empleados de dichas agencias se encontraban inmersos en problemas con las autoridades francesas al realizar actividades fuera de su marco de acción legal (véase, imagen 2.1). Más aún, buena parte de los agentes de viaje oficiales dependieron del papel clandestino del *simsār* (véase, imagen 2.2), pues éstos se encargaban de conseguir los pasaportes y permisos de transporte dentro del imperio otomano (*mürûk tezkeresi* en osmanlı) necesarios para realizar el traslado hacia los puertos mediterráneos y de América.

Imagen 2.1 Saïd Sagim, intérprete sirio prófugo de la autoridad francesa. Fuente: ABDR. Préfecture des Buches-du-Rhone. Police, 1800–1948. 4M 2152.

50 Su papel clandestino se le compara con figuras similares al *padrone* de la migración italiana, el *crimp* de la migración china o el *coyote* y/o *pollero* de las migraciones latinoamericanas. Véase, Fahrenthold, Stacy: Making Nations, in the Mahjar: Syrian and Lebanese Long-Distance Nationalism in New York City, São Paolo, and Buenos Aires. Tesis doctoral Northeastern University. Estados Unidos 2014, pp. 222–223.

Los reportes de las autoridades francesas y las compañías de navegación sobre la lista y condiciones de los pasajeros, las casas mercantiles en París y Marsella, y los informes sobre los agentes de migración exhiben la alta rentabilidad del desplazamiento masivo y el aprovechamiento de las compañías de navegación mixta francesas y europeas del flujo clandestino desde los puertos del Monte Líbano, hacia puertos mediterráneos europeos como Génova, Nápoles o Marsella.[51] Por ello es posible afirmar que, tras la hecatombe otomana, el circuito migratorio transmediterráneo y transatlántico experimentó un reforzamiento de sus redes clandestinas a pesar de los mecanismos preventivos que el sistema de mandato europeo procuró aplicar sobre el Máshrek.[52]

Imagen 2.2 Hadid, simsār de súbditos otomanos detenido en Marsella, 1901. Fuente: ABDR. Préfecture des Bouches-du-Rhône. Police, 1800–1948. 4M 2153.

51 ABDR. Préfecture des Bouches-du-Rhône. Police, 1800–1948. 4M 2153; ABDR. Fondo. Préfecture des Bouches-du-Rhône. Police, 1800–1948. 4M 2163; CCIMP. ML4.2.7.3.1/10 Droit et législation. Travailleurs étrangers á Marseille et dans les Bouches du Rhône (1857–1921). Folder Passage á Marseille de l'émigration Syrienne vers l'Amérique (13. 04. 1901); CCIAMP, ML 4.2.7.4,01 Droit et législation. Logement, hébergement de travailleurs; MAE.CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1/1-33. núm. 15 Dossiers de navires (1914–1921).

52 Entre 1918 y 1939 más de 200,000 habitantes del mandato francés emigraron hacia el continente americano con tan sólo una tasa de retorno de 10 %. Sobre el desempeño de la migración y el papel de las compañías de navegación durante este periodo, véase, Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, pp. 33–35.

La presencia regional y la política migratoria estadounidense

Establecer un número preciso de habitantes arabófonos en México entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX puede presentar discrepancias historiográficas dada las fuentes consultadas. La falta de rigor sistemático en los primeros registros, la captura de datos poblacionales aislados, los flujos itinerantes, la salida y el retorno al lugar de origen, así como las residencias múltiples de los pobladores dificultan el conocimiento cuantitativo exacto sobre la presencia arabófona en el país. Los esfuerzos por reconstruir la presencia y el establecimiento regional a partir de datos y censos capturados por el Estado mexicano, el Departamento de migración estadounidense y directorios elaborados por los miembros de las propias comunidades permiten determinar cifras aproximadas y ubicaciones geográficas. De acuerdo con el primer censo poblacional mexicano de 1895, existía un total de 480 habitantes provenientes de regiones denominadas como "Turquía-Egipto" y "Arabia", aludiendo, respectivamente, a la región central del imperio otomano y sus provincias árabes.[53]

El segundo censo mexicano se llevó a cabo en 1900 utilizando una metodología cuantitativa distinta. El tercer censo poblacional no modificó las categorías anteriores, pero sí consideró a los habitantes provenientes de Egipto de manera aislada. Al comparar las cifras de habitantes entre 1895 y 1910, la modesta cifra de habitantes provenientes de todo el

53 El primer Censo General de la República Mexicana de 1895 capturó la población presente en cada vivienda, distinguiendo pobladores residentes de pobladores de paso, además de considerar la tercera categoría de residentes ausentes. Este método causó cierta duplicada en el cálculo de los residentes y complicaciones en el procesamiento de los resultados finales del conteo poblacional. Véase, Anexo; tablas 1 y 4.

imperio otomano pasó de ser de 480 habitantes (incluyendo egipcios) a 4453 habitantes en 1910.[54] Al observar que entre ambos registros el censo de 1900 contabilizó 679 habitantes (sin considerar egipcios),[55] podemos suponer que, además de una mayor eficiencia estatal en la captura de datos estadísticos poblacionales, durante la primera década del siglo XX las comunidades otomanas se establecieron de una manera más acelerada a lo largo y ancho del país. En efecto, en 1895, la población otomana constituía únicamente el 0.75 % de la población extranjera total, pero ya para 1900 llegaron a constituir el 1.65 %.[56]

De acuerdo con los datos del censo poblacional de 1910, el total de la población extranjera en México se estimó en 25,872 individuos, de los cuales 72 eran considerados bajo las categorías de "árabe" y 521 como "turcos". La suma total de esta población arrojaba un total de 595 habitantes, lo que representaba tan sólo el 2.3 % de la población extranjera en una nación de más de 15,000,000 de ciudadanos.[57] Pese a que nunca llegaron a conformar una población altamente significativa en términos cuantitativos, el estudio de las tarjetas de migración capturadas por el Estado mexicano entre 1926–1951 exhibe un aumento gradual de la presencia arabófona otomana en México y su establecimiento a lo largo del territorio. La revisión de estas tarjetas confirma la presencia total de 8,196 arabófonos otomanos, mientras que otros estudios, recurriendo a las bases del Departamento de migración de los Estados Unidos, elevan dicha cifra a 8,240 habitantes.[58]

54 Véase, Anexo, tablas 3 y 6.

55 Véase, Anexo, tabla 2 y 5.

56 Zéraoui, Zidane: Los árabes en México: entre la integración y el arabismo. En Revista Estudios, núms. 12–13 (1995–1996), p. 20.

57 Véase, Anexo, tabla 7.

58 Como afirma Roberto Marín Guzmán esta sutil diferencia se debe a que Theresa Alfaro-Velcamp considera en su estudio a los habitantes registrados bajo las denominaciones de "iraníes" y "turcos", quienes no son considerados por Zéraoui y Musalem Rahal como "árabes" dada su diferencia regional y lingüística,

Durante el periodo de entreguerras otras fuentes señalan un incremento poblacional de casi el doble de habitantes arabófonos. Por ejemplo, el estudio de Kohei Hashimoto sobre los registros estimados por las autoridades francesas de 1926 señalaron la presencia de 16,489 "sirio-libaneses".[59] Por su parte, el censo poblacional del *Directorio libanés* de Julian Nasr y Abud Salim publicado en 1948, registró la presencia de 16,403 libaneses, 1,775 palestinos y 1,463 sirios.[60] Ahora bien, debemos tener en cuenta que tanto las tarjetas de inmigración y censos poblacionales mexicanos, los datos proporcionados por las autoridades fronterizas, así como los censos realizados por las propias comunidades únicamente capturan una imagen representativa de los "inmigrantes oficiales", es decir, un selecto grupo que pudo pagar el registro oficial frente al Estado y obtener así los papeles legales de su entrada y estadía (temporal o permanente) en México.[61]

Más allá de una posible ignorancia o una indiferencia burocrática mexicana sobre el origen exacto de estos pobladores, una de las posibles razones por las que fue tan complicado para las autoridades determinar su pertenencia al imperio otomano fue que el inmigrante declaraba pertenecer a una población local específica como la armenia, griega, búlgara, egipcia, árabe, etc. pero no se declaraba otomano. Esta supuesta falta de noción cultivada sobre un sentido de pertenencia otomana se debía al carácter autoritario e indiferente del gobierno del sultán Abdulhamid II

pero sí como inmigrantes del "Medio Oriente" como los categoriza la autora. Véase, Marín Guzmán: Nuevos aportes para el estudio de los inmigrantes árabes en México, siglos XIX–XXI, pp. 140–141.

59 Hashimoto, Kohei: Lebanese Population Movement 1920–1939, pp. 105–107.

60 Nasr, Julian; y Abud, Salim. Directorio libanés: censo general de las colonias libanesa palestina siria residentes en la República Mexicana. México 1948, p. 30.

61 Alfaro-Velcamp: So far from. Alla, So Close to Mexico, p. 7.

hacia sus súbditos ubicados en las periferias. Así lo señaló Joseph Schemonti en su texto sobre las condiciones de los otomanos en México:[62]

> "(…) A lo largo de su vida este fantástico personaje de triste memoria ha profesado una especie de adoración por su tiránico e infame principio: divide y vencerás. Razón de más para que los hijos de este país dividido se den diferentes apodos en México: unos justos, como raza, otros falsos y prestados. Algunos se llamaban a sí mismos turcos y sirios en México, egipcios en Veracruz, libaneses en Oaxaca, árabes casi en todas partes, armenios y griegos en los estados del norte y franceses para las colegialas; algunos incluso hablan un poco de inglés y se llaman a sí mismos americanos o ingleses, otros, si han estado alguna vez en alguna república sudamericana, dicen que son chilenos, argentinos, brasileños, qué sé yo, pero nunca pronuncian la palabra: Otomana (…)"

Ahora bien, las fuentes de información cuantitativa no capturan la presencia de aquellos habitantes que lograron establecerse al interior del marco institucional del Estado de manera extra legal. Los censos tanto del Estado mexicano como los registros de las autoridades estadounidenses y francesas presentan sesgos inflacionarios, datos fabricados o

62 "(…) Tout au long de sa vie, ce personnage fantastique de triste mémoire a professé une sorte d'adoration pour son principe tyrannique et infâme: diviser pour régner. Raison de plus pour que les fils de ce pays divisé se donnent des surnoms différents au Mexique: certains justes, comme la race, d'autres faux et empruntés. Les uns se disent Turcs et Syriens au Mexique, Égyptiens à Veracruz, Libanais à Oaxaca, Arabes presque partout, Arméniensetet Grecs dans les États du Nord et Français pour les écolières; certains parlent même un peu anglais et se disent Américains ou Anglais, d'autres, s'ils ont déjà été dans une république d'Amérique du Sud, se disent Chiliens, Argentins, Brésiliens, que sais-je, mais ils ne prononcent jamais le mot Ottoman (…) ". Joseph Schemonti: État des Ottomans au Mexique: Devoirs de l'Empire: à leur égard, remèdes. Constantinopla 1909, p. 19. Traducción semántica. Énfasis en el texto.

minimizados para ajustarse a particulares agendas políticas.[63] No obstante, representan importantes evidencias sobre el aumento poblacional arabófono en México. ¿Qué sugiere este pequeño pero muy acelerado aumento poblacional? Por un lado, nos permite observar que el motivo de su llegada respondió, en buena medida, a las condiciones establecidas por la política migratoria interna e internacional y a las redes de circuito de navegación mencionadas previamente. Por otro lado, las cifras indican que, desde las postrimerías del siglo XIX, la población arabófona tuvo una presencia estable en regiones importantes para el desarrollo del comercio internacional y el mercado interno.

Con ello, podemos explorar las tendencias demográficas de su establecimiento, los mecanismos con los que lograron conformar comunidades relativamente pobladas, su conducta empresarial y su recepción por parte de autoridades oficiales. Como mencionamos anteriormente, la investigación se focaliza en explicar el porqué de su llegada y establecimiento en México desde un primer momento en los Estados del Golfo y su posterior expansión a lo largo del territorio para entender los factores legales y económicos que condicionaron su desplazamiento, conductas empresariales, asentamiento regional por confesionalidad y su adaptación ante al Estado mexicano. En efecto, hasta la década de 1910, la mayoría de las comunidades se asentaron en los Estados del Golfo mexicano, principalmente en la península yucateca, aunque la presencia demográfica en los Estados del Centro y Norte del país era relativamente notoria a partir de esa década.

El establecimiento primario en la zona del Golfo de México entre 1880–1890, se caracterizó por ser circunstancial dado que las compañías de navegación europeas dirigían y desembarcaban a sus pasajeros hacia los puertos mexicanos de Veracruz, Progreso, Yucatán y Tampico,

63 Pastor de María y Campos: The Mexican Mahjar, p. 34.

Tamaulipas.[64] Como vimos, estas compañías transportaron un considerable número de individuos partiendo del puerto de Marsella, con primeras escalas en Saint Nazaire, Le Havre y Burdeos para después partir, por un precio promedio de 200 francos por persona adulta, 60 francos por cada infante y 140 francos por cada bebé menor a dos años, hacia La Habana, que se trataba de un puerto estratégico por ser la primera estación de llegada a América para continuar hacia distintos puertos a lo largo del continente.[65] La contigüidad con los Estados Unidos fue un factor muy importante para que diversas comunidades decidieran establecerse temporalmente en la frontera norte de México.

No obstante, la política migratoria estadounidense había expedido la aplicación de la Ley de enfermedades de 1891 (*Disease Act of March 3 of 1891)* para limitar discrecionalmente el ingreso de inmigrantes "asiáticos" a través de estándares higiénicos y raciales con el fin de impedir la entrada masiva de pobladores chinos y de otras regiones extra-europeas. Si bien esta política fue más grave contra los individuos provenientes del imperio chino en su búsqueda por insertarse como mano de obra (*coolies*) las exigencias por parte de las autoridades estadounidenses para aplicar en México estas leyes de ingreso, debido a los supuestos riesgos a la salud pública, procuraron excluir a cualquier individuo que padeciera alguna enfermedad como tracoma o cólera, enfermedades muy comunes entre los pasajeros durante traslaciones marítimas de larga duración, motivando a que se les realizaran revisiones clínicas tras su llegada a los puertos franceses.[66] Las noticias periodísticas sobre los viajeros enfer-

64 ABDR. Fondo. Prefecture des Bouches-du-Rhône. Police, 1800–1948. 4M 2163 Police de étrangers.

65 ABDR. Prefecture des Buches-du-Rhone. Police, 1800–1948. 4M 2169 Police de estrangers.

66 ABDR. Prefecture des Buches-du-Rhone. Police, 1800–1948. 4M 2152 Police de estrangers. Emigration. Affaires suchet, affaire sursuck, 1888–1889. Folder Consulat de Turquie. Carta del 8 de mayo de 1891.

mos fueron bastante comunes a lo largo del continente y alarmaron a las autoridades portuarias y fronterizas, focalizándose en los casos presentados en la población arabófona otomana.[67]

En el texto État des Ottomans au Mexique: Devoirs de l'Empire*: à leur égard, remèdes*, Joseph Schemonti señalaba la necesidad de la población por crear un Comité de Inspección Sanitaria que se encargara de curar el tracoma o conjuntivitis granular a los súbditos otomanos recién llegados por ser la causa principal de rechazo para ingresar tanto a los Estados Unidos como a México.[68] La dificultad por ingresar directamente hacia los Estados Unidos llegó a incentivar el establecimiento de algunas comunidades arabófonas otomanas en ciudades fronterizas como Ciudad Juárez, Coahuila, Torreón, Coahuila, Matamoros, Nuevo Laredo, y El Paso para desarrollar allí y en las zonas aledañas actividades comerciales temporales a la espera del momento preciso para burlar las medidas sanitarias y evitar la revisión de documentos. Las presiones fronterizas aumentaron en 1906 cuando el embajador estadounidense David E. Thompson solicitó a las autoridades mexicanas controlar la entrada de súbditos otomanos por el puerto de Veracruz y que se tomaran en cuenta las medidas sanitarias estipuladas en el Código Sanitario Mexicano.[69]

Bajo este espíritu de cooperación diplomática, el 22 de diciembre de 1908, el Diario Oficial de la Federación publicó una ley de inmigración en la que prohibía la entrada a los extranjeros que padecieran enfermedades

67 Telegramas. Gibraltar. Muchos de los buques que han pasado por aquí, sin permitirles la entrada por temor al cólera, y que llevan a América y principalmente a México, gran número de inmigrantes turcos y asirios, van infestados de la terrible pandemia. En: La voz de México núm. 197 (29. 08. 1890), p. 3.

68 Schemonti: État des Ottomans au Mexique, pp. 25–27.

69 Sobre los mecanismos de salud pública estadounidense sobre la población arabófona en la frontera norte, véase, Gabbert, Ann: El Paso, a Sight for Sore Eyes. Medical and Legal Aspects of Syrian Immigration, 1906–1907. En: The Historian vol. 65, núm. 1 (2002), pp. 15–42.

agudas y/o crónicas, entre ellas el tracoma y la cólera.[70] La ley promovió diversos mecanismos de evasión ante esta restricción racial a lo largo de la zona fronteriza entre México y los Estados Unidos. En estos mecanismos estaban involucrados doctores, agentes de migración e individuos experimentados en el tráfico y la movilidad transnacional.[71]Aunque la dificultad por ingresar desde México hacia los Estados Unidos se agravó aún más al iniciarse el periodo revolucionario en 1910 y, especialmente, con el inicio de la conflagración bélica de 1914–1918 esta tendencia nunca se detuvo y continuó con regularidad hasta el mediados de 1920.

En efecto, las grandes adversidades y complicaciones para cruzar la frontera mexicana hacia los Estados Unidos a lo largo del periodo fueron sobrellevadas incluso en los periodos más delicados de la conflagración bélica de 1914–1918 gracias al contacto con otras comunidades arabófonas establecidas en los Estados Unidos. La falta de una implementación sistemática en las restricciones migratorias en combinación con mecanismos de evasión fronteriza y sobornos para la obtención de permisos de tránsito y pasaportes con apoyo de autoridades consulares estadounidenses, francesas y británicas que estaban ubicadas en las ciudades de Nuevo Laredo, Tamaulipas, Torreón, Coahuila, Veracruz y Texas, permiten explicar el establecimiento y desarrollo de actividades económicas a escala regional, así como también el rápido éxito en sus actividades comercial, la hipermovilidad entre las fronteras geopolíticas y la consolidación de cadenas migratorias familiares permanentes al interior de México.[72]

---

70 Diario Oficial de la Federación, t. XCIX, núm. 44 (22.12.1908), p. 645.

71 CCIAMP, ML4.2.7.3.1/10 Droit et législation. Réglementation du Commerce et de l'industrie. Étrangers (Commerçants et travailleurs immigrés). Travailleurs étrangers á Marseille et dans les Bouches du Rhône (1857–1921). Folder Prohibition de l'immigration des Syriens et libanais 1892–1893.

72 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers, dont des réclamations (1917–1945). Dossier divers (1917–1934).

Un mapa realizado por miembros de la prensa mahyar estadounidense en 1921 trazó las redes de comercio ambulante transfronterizo de arabófonos otomanos. Las rutas delineadas durante la ola de desplazamiento masivo hacia el continente exhiben la lógica del movimiento de los comerciantes ambulantes al interior de Estados Unidos y su contacto transfronterizo con las regiones del norte y el Golfo de México (véase, mapa 2.1). Al interior del país, la conformación paulatina de una cadena de llamada a familiares y paisanos conformó diversas comunidades arabófonas en barrios colindantes con áreas de comercio, mercados populares locales y estaciones de ferrocarril.[73] La elección por del comercio trashumante y la venta de sus productos a microcréditos pudo ocasionar un efecto importante para las esferas económicas de la circulación monetaria y de consumo interno ya que la variedad productos ofrecidos a un sector poblacional restringido al consumo incentivó la demanda por el uso del sueldo en metálico para poder pagar a estos comerciantes ambulantes.[74]

73 En efecto, gracias a los proyectos de expansión ferroviaria y portuaria porfiristas las actividades comerciales aumentaron en diversas zonas rurales fuera de las grandes urbes y zonas aledañas. Véase, Kuntz Ficker, Sandra: Empresa extranjera y mercado interno: El Ferrocarril Central Mexicano, 1880–1907. México 1995.

74 Esta hipótesis ha sido estudiada para el caso de la población arabófona de Argentina y de Brasil reforzando la idea sobre el papel de esta población extranjera como agentes económicos muy importantes para el desarrollo económico regional en su país receptor. Véase, Noufouri, Hamurai: Contribuciones argentinoárabes: entre el dato y la imaginación orientalista. En: Hauser, Karim; y Gil, Daniel (eds.): Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas, pp. 115–152.

Mapa 2.1 Rutas de venta ambulante en los Estados Unidos y México. Fuente: Sallum Mukarzil: Tarikh al-Tijara al-Suriyya fi-al-Muhajar al-Amrikiyya. New York, al-Matba'a al-Suriyya al-Amrikiyya. Nueva York 1921, p. 144. James Ansara Papers, IHRC208, Immigration History Research Center Archives, University of Minnesota.[75]

Ley de extranjería, redes sociales y traslado devocional

Aunque el grueso poblacional otomano no gozó de considerable riqueza material e influencia política, esto no quiere decir que no gozara de cierta estabilidad económica en México. En efecto, el desarrollo del comercio ambulante a escala continental de diversas manufacturas como botones

75 Este mapa fue creado por los comerciantes sirios para exhibir a sus compatriotas el desplazamiento realizado a lo largo de los Estados Unidos y las zonas norte y Golfo de México. Agradezco al departamento del Immigration History Research Center Archives y a la profesora Ph. D. Stacy Farenthold por ayudarme en la obtención de esta fuente.

de alfileres, peines, anillos de fantasía chapados en oro, trozos de tela blanca, batistas, franelas, velos o la venta de artículos devocionales como crucifijos, rosarios y tallados hechos con madera de olivo o concha nácar palestina adquiridas en casas mercantiles en Marsella, París o Nueva York, permitió el establecimiento de diversas comunidades arabófonas a lo largo del territorio mexicano con ingresos pequeños pero constantes.[76] Más importante aún, su actividad económica permitió la conformación de redes clientelares y de cooperación entre los comerciantes mayoristas y el resto de sus paisanos necesitados de mercancías, hospedaje, información, documentación y obtención de liquidez financiera.[77]

Los líderes de estas redes basadas en clientelismo y patronazgo realizaron un importante rol en el fortalecimiento de las cadenas migratorias, lógicas de reciprocidad comercial, cadenas de contactos y lealtades personales. Gracias a este tejido de redes de sociabilidad, sus líderes gozaron de una comunicación relativamente horizontal con las autoridades clericales y consulares de la época. Por ejemplo, Domingo Kuri fungió el rol de monitor y dirigente de sus paisanos recién llegados al puerto de Veracruz hacia uno u otro Estado del país, dependiendo de su lugar de origen y creencia religiosa y, durante la década de 1920, fue un dragomán de las autoridades francesas y fundador de la Unión Sirio-Libanesa, permitiéndole tramitar pasaportes franceses a sus clientes y paisanos.[78]

76 CCIAMP, MQ.54 35. Commerce International. Relations avec les pays étrangers en particulier rapports avec les pays asiatiques, Syrie et Liban, 1845–1926. Rapport sur le produit de la pêche des éponges, son exportation et renseignements sur cette industrie á Tripoli; y, Schemonti: État des Ottomans au Mexique, p. 11.

77 Pedro Slim. En: El Emir, núm. 19 (25 de diciembre de 1938), pp. 10–11.

78 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dosssiers nominatifs (1915–1935). Folder Domingo Kuri (1915–1935); MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1/1-33. No. 26 Protection des Syro-Libanais (1917–1921).

Como expondré en los siguientes capítulos, el mayor beneficio mutuo entre las comunidades y sus protagonistas fue el manejo de la imagen pública de la población arabófona frente al Estado mexicano, las autoridades consulares y la opinión general.

Ahora, ¿cómo influyó la ley de extranjería y naturalización en la población y en el papel de los líderes de las redes clientelares? Es importante destacar el impacto de esta ley en el discurso sobre el extranjero deseable en México durante y después del mandato de Porfirio Díaz. Aquí, resulta muy interesante el papel de los burócratas mexicanos pues, en un intento por delinear las fronteras materiales de la comunidad política mexicana y el perfil etnológico deseable del mexicano por naturalización tras la promulgación de la Constitución de 1917, el Departamento jurídico de la Secretaría de Relaciones Exteriores mantendría la noción de que los extranjeros naturalizados mexicanos ideales serían aquellos: "hijos de padres de raza latina o de indígenas agregadas a la civilización latina".[79] Más aún, la normativa constituyente procuró situar al ciudadano por nacimiento por encima del ciudadano por elección, colocando a este último en un rango secundario dentro de la "jerarquía" de la comunidad política posrevolucionaria.[80] No obstante, la reforma constituyente apenas trastocó el acceso a la naturalización y el goce de los derechos de ciudadanía a los extranjeros establecidos durante la larga administración porfirista.

A lo largo de la administración porfirista se promovió la atracción de inversión extranjera para el desarrollo de redes ferroviarias, explotación de minas y fomento a la agroindustria a la par de una política migratoria abierta. El estallido anti-reeleccionista interrumpió el incremento

79 Citado en Carranza Trinidad: Corrupción y extranjería en el México posrevolucionario, p. 78.

80 Yankelevich Rosembaum, Pablo: Proteger al mexicano y construir al ciudadano. La extranjería en los debates del Constituyente de 1917. En: Signos históricos, núm. 10 (2003), p. 61.

de extranjeros naturalizados mexicanos, más no así el flujo migratorio constante hacia los puertos y las fronteras mexicanas, suspendido únicamente durante la conflagración bélica de 1914–1918. El estudio de los expedientes de naturalización de fines del siglo XIX, exhiben la interpretación vernácula sobre las normas de la Ley Vallarta o Ley de Extranjería y Naturalización de 1886, que se mantuvo vigente hasta 1934. Esta Ley elaborada por Ignacio Vallarta imponía restricciones mínimas para el ingreso y establecimiento de ciudadanos extranjeros. Más aún, al ser un trámite de gracia y no de justicia, los extranjeros que buscaron pertenecer a la "gran familia mexicana" realizaron declaraciones que les permitieron encajar en el modelo del ciudadano mexicano ideal.[81]

Entre 1828 y 1917 se realizaron 3,845 expedientes de naturalización mexicana, representando únicamente el 8 % de la población extranjera por nacimiento.[82] En el periodo con mayor incremento de extranjeros naturalizados ciudadanos mexicanos, es decir, entre 1886 y 1931, únicamente 101 residentes otomanos solicitaron la expedición de cartas de naturalización, cifra muy pequeña para una población de poco más de 8,000 habitantes considerados por el Estado como extranjeros.[83] Es importante destacar que únicamente 37 mujeres arabófonas solicitaron la naturalización por matrimonio, ya que la Ley de Extranjería y Naturalización condicionaba a la mujer y a los hijos a la nacionalidad del padre, por lo que la ciudadanía de la mujer quedaba supeditada a la del marido.[84] Más aún, a excepción de las mujeres viudas, el sector extranjero

81 Pani Bano, Erika Gabriela: Para pertenecer a la gran familia mexicana: procesos de naturalización en el siglo XIX. México 2015, pp. 110–129.

82 Pani Bano: Para pertenecer a la gran familia mexicana, p. 172; y Sanderson, Susan; Sidel, Phil; y Sims, Harold: East Asians and Arabs: A study of Naturalized Citizens (1886–1931). En: Martínez Montiel, Luz María (ed.): Asiatic Migrations in Latin America. México 1981, pp. 175–176.

83 Alfaro-Velcamp: So far from Allah, So Close to Mexico, pp. 60–61.

84 La Ley de Extranjería y Naturalización de 1886 en su Capítulo I. De los mexicanos y de los extranjeros. Artículo I, señala que son mexicanos "los nacidos

femenino que deseaba obtener la carta de naturalización mexicana necesitó, en la mayoría de los casos, la autorización de una figura masculina (padre, esposo o pariente cercano) para poder llevar a cabo el proceso ordinario de naturalización.[85]

Aunque se ha afirmado que el presidente del Comité Patriótico Otomano, Antonio Letayf, fue el primer arabófono otomano en obtener una carta de naturalización,[86] el archivo histórico de la ciudad de México conserva otras solicitudes de otros súbditos otomanos, por lo que Letayf no fue el primero ni el único otomano en obtener una carta de naturalización a fines del XIX.[87] Tras el establecimiento del gobierno constitucionalista, la ratificación automática de las cartas de naturalización realizadas durante el periodo huertista o convencionista no siempre fue posible y un buen número de extranjeros tuvieron que solicitar personalmente la revalidación de su estatus jurídico. Por ejemplo, en julio de 1912, un comerciante arabófono otomano residente en Tierra Blanca, Veracruz, solicitó la ratificación de naturalización que le había concedido el

en el territorio nacional, de padre mexicano por nacimiento o por naturalización." Según el artículo II., fracción IV de dicha disposición, la mujer que se casaba con un extranjero perdía automáticamente la nacionalidad mexicana y adquiría la de su esposo aún durante su viudez con posibilidades de volver a adquirir la nacionalidad mexicana una vez disuelto el matrimonio. Véase, Ignacio Luis Vallarta: Exposición de motivos del Proyecto de Ley sobre extranjería y naturalización. México 1885. Disponible en: http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013635/1080013635.html (Consultado: 14 de mayo de 2025).

85 Hernández Juárez, Saúl Iván: Mi esposo y mi nación. La nacionalidad de las mujeres casadas en México, 1886–1934. México 2018, p. 111.

86 Petit, Lorenza: El mahyar mexicano. Producción literaria y periodística de los inmigrantes árabes y sus descendientes. Madrid 2017a, p. 226.

87 AHCDMX. Fondo Ayuntamiento. Certificaciones diversas del Ayuntamiento, vol. 512, exp. 462, fs. 3. Año 1898. Asunto: Antonio Letayf renuncia su nacionalidad; y, vol. 512, exp. 468, f. 2. Año 1898. Asunto: José Schmill renuncia su nacionalidad. Sobre los casos de naturalización de judíos sefaradíes otomanos, véase, Mays, Devi: Forging Ties, Forging Passports, p. 43 y pp. 89–93.

gobierno huertista afirmando querer volverse mexicano: "en estos días de prueba, para demostrar mejor el amor desinteresado por México".[88]

¿Qué factores explican el escaso pero histórico interés de estos súbditos otomanos por adquirir la carta de naturalización mexicana? Para Jürgen Buchenau, la posición económica acomodada de las comunidades extranjeras, el carácter exclusivista en la noción del ciudadano mexicano y la apertura de la administración porfirista por la inmigración y la entrada de capitales extranjeros explican la falta de búsqueda por asimilarse legalmente durante este periodo.[89] Si bien es posible argumentar que la presencia y el establecimiento de comunidades otomanas fue un elemento no esperado por la administración porfirista, esto no quiere decir haya sido un grupo rechazado o considerado pernicioso por las autoridades mexicanas.[90] Aunque el grupo religioso predominante en estas comunidades fueron los maronitas, junto a ellos llegaron comunidades de otra confesionalidad, pero, por temor a sufrir algún tipo de rechazo por parte de las autoridades fronterizas, la gran mayoría se declaró en la época simplemente como católica. Esto permitió una relativa mimetización con la sociedad mexicana y una práctica discrecional de su culto.

El hecho de que el grueso poblacional estuviese vinculado con el orbe católico y que además tuviesen lazos comerciales y diplomáticos con las autoridades francesas, facilitó la aceptación de su presencia por parte de la administración porfirista. Las anécdotas sobre las expresiones de aprobación por parte del presidente Díaz conservan cierta verdad sobre

88 Pani Bano: Para pertenecer a la gran familia mexicana, p. 165.

89 Buchenau, Jürgen: Small Numbers, Great Impact: Mexico and Its Immigrants, 1821–1973. En: Journal of American Ethnic History vol. 20, núm. 3 (2001), pp. 44–45.

90 Andrade García: La Migración árabe y el otomanismo en México, p. 23.

la política xenófila de la época.[91] A partir de 1910, el panorama de inestabilidad política aunada a la violencia regional del país durante la lucha de facciones armadas podría explicar los motivos que llevaron a los extranjeros a convertirse en ciudadanos mexicanos. Si bien esto pudiera entenderse para grupos vulnerables frente a la retórica revolucionaria como la población china o española, en el caso de las comunidades otomanas (arabófonas y judías), la mayoría de las cartas de naturalización fueron solicitadas entre 1890 y 1910, es decir, durante el periodo previo al contexto revolucionario. Por otro lado, la presión de la política migratoria estadounidense ejercida sobre las autoridades mexicanas para evitar la entrada masiva de comunidades arabófonas y asiáticas desde las fronteras y los puertos mexicanos desde 1890, tuvo poco éxito en evitar que México continuara siendo un nodo de tránsito importante para trasladarse hacia los Estados Unidos.[92]

Más aún, el aprovechamiento de una comunicación horizontal con las autoridades nacionales y consulares y los mecanismos de evasión ante las autoridades fronterizas les permitió mantener sus redes de comercio clientelar al interior de las comunidades esparcidas por el país. En la península yucateca, un espacio primario de asentamiento y establecimiento de actividades mercantiles, mantuvieron un carácter formal y estable desde finales del siglo XIX.[93] En efecto, en 1898 varios

91 Una carta histórica del General Díaz. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 9 (febrero, 1938), pp. 12–13; y Lo que han opinado de ellos los mandatarios. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 43 (diciembre, 1940), p. 9.

92 Durazo-Hermann, Julián; y Pani Bano, Erika Gabriela: Ley, gobierno y migración. La construcción del Estado-Nación en América del Norte durante el siglo XIX. En: Alfaro-Velcamp, Theresa, Durazo-Herrmann, Julián, Pani Bano, Erika Gabriela; y Vézina, Catherine: Migración y ciudadanía: construyendo naciones en América del Norte. México 2016, pp. 49–84.

93 Ortega Muñoz, Allan: Una frontera en movimiento: migración, fecundidad e identidad del sur de Quintana Roo y norte de Honduras Británica (Belice), 1900–1935. México 2008, pp. 215–216.

comerciantes arabófonos ya poseían locales o "cajones" para la venta de diversas mercancías al interior del importante Mercado Luis de Gálvez e, incluso, llegaron a solicitar al Ayuntamiento la posibilidad de realizar mejoras a sus locales.[94] Importantes comerciantes como Salomón al-Rīhanī, familiar del periodista y activista político Amīn al-Rīhanī, solicitó al Ayuntamiento de Mérida que, tras la desocupación temporal de los vendedores del mercado solicitada por la Comisión de Rastro y Mercado, se le asegurara que volvería a gozar de su local para la venta de mercancías de lencería.[95]

Otros comerciantes arabófonos otomanos preestablecidos en el mercado solicitaron ese mismo año adquirir otro local y nuevos miembros parecen haber obtenido un puesto cercano al de sus paisanos.[96] En regiones como Puebla, algunos pobladores arabófonos lograron establecerse, al menos, desde 1890 y gozaron de una importante estabilidad gracias a su inserción al ramo textil y a la construcción de redes clientelares y compadrazgo local. Por ejemplo, gracias a los lazos de afinidad entre la familia Ávila Camacho y los hermanos Nader establecidos en Teziutlán, fue posible para estos últimos dejar el comercio ambulante y comenzar, con apoyo de la familia mexicana, la venta local de café, tabaco y productos de la horticultura local y, con ello, generar suficiente riqueza para traer a su familia desde el Monte Líbano.[97] El hecho de que

94 Biblioteca virtual de Yucatán: LXXVII-1898-3/3-030, núm. 258; LXXVII-1898-3/3-030, núm. 244; LXXVII-1898-3/3-013, núm. 245; LXXVII-1898-3/3-012, núm. 244; LXXVII-1898-3/3-005, núm. 247; y LXXX-1900-1/2-042, núm. 194.

95 Biblioteca virtual de Yucatán: LXXXII-1900-2/2-008, núm. 199.

96 Fondo reservado de la Biblioteca virtual de Yucatán: LXXVI-1898-2/3-060, núm. 238; LXXX-1898-3/3-035, núm. 178; y LXXX-1898-3/3-033, núm. 176.

97 AIF. Fotografías de la fachada de la Tienda de textiles "La estrella de oriente", Teziutlán, Puebla circa 1920s–1940s. En: Arab Image Foundation: No. de ref. 0238ha00003, 0238ha, colección Nagib Haddad; Publicidad comercial de José Chartuni. En: Revista El emir, núms. 34–36 (marzo–mayo, 1940), p. 12; Los primeros industriales libaneses y publicidad de fábrica de ropa para obreros "La fe". En: Revista El Emir, núm. 42 (noviembre, 1940), p. 2 y p. 58; Los

el giro económico del grueso de los naturalizados fuese comercial, arroja una pista sobre el interés por obtener un documento oficial que señalara la obtención de la ciudadanía mexicana en tiempos posrevolucionarios.

En efecto, el 85 % de los naturalizados otomanos estaban relacionados con actividades comerciales, un indicio claro sobre el interés por parte de estos agentes económicos para aprovechar las ventajas de pertenecer legalmente a la nación mexicana.[98] Las normativas sobre la propiedad y el trabajo para el extranjero permitieron a este tipo de agentes asegurar sus inversiones en bienes raíces y ganar simpatías con los burócratas sobre la buena voluntad de estos comerciantes para pertenecer a la nación mexicana. Entre 1920 y 1930, las redes clientelares e intermediación con las autoridades nacionales sostenidas por actores económicos como Antonio Letayf permitieron a sus paisanos acceder a las cartas de naturalización evitando ser parte de los grupos extranjeros vulnerables durante el periodo posrevolucionario.[99] Más aún, los enlaces matrimoniales entre acaudalados e influyentes miembros de la población arabófona con destacados miembros de la esfera política nacional, sirvieron para cimentar la pertenencia de aquellos que buscaron establecerse formalmente al interior del territorio mexicano.

Contratos nupciales como el del nieto de Porfirio Díaz con la hija del secretario de la Unión Libanesa o el del hermano del Presidente Manuel Ávila Camacho con Elena Rumille, lograron dotar a algunas comunidades arabófonas de un amplio grado de aceptación social y estabilidad

---

libaneses se solidarizan con el señor general Manuel Ávila Camacho. En: Revista El Emir, núm. 43 (diciembre, 1940), pp. 3–5; Miguel Abed, inolvidable pionero libanés. En: Revista El Emir, núm. 270 (agosto, 1975), pp. 1–5.

98 Sanderson, Susan; Sidel, Phil; y Sims, Harold: East Asians and Arabs, p. 185.

99 AGN. DGIPS. Caja 107. Doc. 43, fs. 2. Oficina de Información Política y Social. Personal. Nombramientos y antecedentes. México, D. F., julio de 1938. Para un estudio del caso de Antonio Letayf y Negib Chami como un acto de corrupción en las oficinas de naturalización mexicanas, véase, Carranza Trinidad: Corrupción y extranjería en el México posrevolucionario, pp. 124–148.

política.[100] La relativa estabilidad y prosperidad permitió a la población arabófona, especialmente a su sector cristiano, el traslado de ritos y espacios devocionales, un elemento fundamental para el sostenimiento del sentido de pertenencia a su lugar de origen. El aumento poblacional con relativa homogeneidad confesional cristiano maronita, permitió a varias de las comunidades establecer las primeras asociaciones de carácter confesional y de beneficencia, además de promover a sus líderes frente a las autoridades clericales como los portavoces oficiales de la población esparcida a lo largo del territorio.[101] Las primeras asociaciones como la Sociedad de Beneficencia Maronita en Mérida no sólo tuvieron como importante labor el emprendimiento de obras caritativas y el envío de remesas caritativas para el Monte Líbano, sino que también jugó un papel muy relevante al enlazar al sector emigrante con su lugar de origen y mantener así la cohesión social y confesional en el país receptor.[102]

En 1907 en la Ciudad de México, la movilización de recursos y de redes clientelares de Pedro Kuri, un importante miembro de la comunidad arabófona de la capital, permitió obtener la autorización del arzobispo de México María Alarcón y Sánchez para establecer la primera iglesia dedicada al rito maronita en el país.[103] En otros espacios del continente,

100 Aristocrático enlace. En: Revista El Emir, núm. 2 (julio, 1937), p. 24; y Los libaneses se solidarizan con el señor general Manuel Ávila Camacho. En: Revista El Emir, núm. 43 (diciembre, 1940), pp. 3–5.

101 APM. Folder 86 Elías Hoyek. Documento 5. Carta de Kuri Primos al Patriarcado Maronita; Documento 101. Carta de los hermanos Abad al Patriarcado Maronita, San Luis Potosí, 17. 08. 1903; Documento 126. Carta de Alfred de Kury al Patriarcado Maronita, Mérida, 1905; Documento 147. Carta de José Abdó al Patriarcado Maronita, 1908.

102 APM. Folder 86 Elías Hoyek. Documento 88. Sociedad de Beneficencia Maronita y donación de José Cura Esma, Mérida, 1903.

103 Los sirios en la Candelaria. En: El imparcial: diario ilustrado de la mañana, núm. 4096 (18. 12. 1907), p. 5; Tayal Akel: Los maronitas. Raíces e identidades, p. 293; y APM. Folder 86 Elías Hoyek. Documento 162. Carta de Pedro Kuri al Patriarcado Maronita, 1908.

la estabilidad de la población arabófona antes del ocaso del imperio otomano no pasó desapercibida por las autoridades de otras Iglesias uniatas. Por ejemplo, en 1904, Nicola Yanney se convirtió en el primer Obispo de la Iglesia ortodoxa siria en Estados Unidos y su labor misionera procuró extenderse desde Canadá hasta el Golfo de México.[104] Como vemos, la capacidad de influencia de este tipo de actores económicos demuestra su importante rol para el sostenimiento y estabilidad de los enlaces devocionales de la población arabófona con su lugar de origen, fortaleciendo a su vez su posición individual al interior de las redes clientelares de una comunidad local.

Más importante aún es el papel de las autoridades clericales maronitas como el párroco Hadnun al-Khuri, quien logró promover exitosamente los primeros canales de comunicación transcontinental entre instituciones clericales como el Arzobispado de México y el Patriarcado maronita de Antioquía.[105] El traslado de los ritos devocionales maronitas hacia el continente latinoamericano permite exhibir a los actores que promovieron el entrelazamiento de dos esquinas del orbe católico en un periodo de intensa modernización económica y codificación del marco jurídico del Estado nación. El escaso número de solicitudes de cartas de naturalización mexicanas realizadas hasta 1930, exhibe que esta población extranjera, a diferencia de la española o la china, no fue un grupo vulnerable o amenazado. El hecho de que el grueso poblacional perteneciera al rito maronita permitió que este sector estableciera asociaciones de beneficencia y la apropiación de recintos católicos del país, como la iglesia de la Candelaria, para trasladar los ritos y devociones propios del lugar de origen. El rol de los líderes clientelares del sector maronita no

104 Morris, Christopher: Father Nicola Yanney. A Timeline of his life & Missionary Journeys. Nebraska 2015, p. 8.

105 APM. Folder 89 Elías Hoyek. Documento 87. Cartas de Juan Saba Kuri y el arzobispo José Mora y del Río a Elías Hoyek, 08. 04. 1911; Documento 88. Carta de Hadnun al-Khuri a Elías Hoyek, 08. 10. 1911.

sólo cumplió en proveer una imagen de comunidad uniforme, próspera y estable ante las autoridades nacionales, sino también, logró mantener los lazos devocionales que vinculan a este sector con el Monte Líbano, fomentando, en última instancia, un sentido de pertenencia que cohesiona a su población de manera generacional.

Conclusiones del segundo capítulo

La revisión historiográfica sobre la historia política, económica e institucional de *Bīlād aš-Šām* permite replantear la visión tradicional de la historiografía sobre la migración arabófona hacia el continente americano basada en las tradicionales crónicas sobre la necesidad por escapar de la jurisdicción otomana y los permanentes conflictos étnicos en la región. El aumento del flujo migratorio en la postrimería decimonónica fue resultado de una política de apertura comercial y la entrada de capitales extranjeros de inversión en infraestructura y transporte en las provincias otomanas. Estos proyectos ampliaron el horizonte de posibilidades de sus habitantes para optar por una vida laboral agrícola en las fértiles cordilleras montañosas, emplearse en las fábricas y locales portuarios beirutíes y en las compañías de navegación como agentes de migración, transportistas, traductores e intérpretes, o bien, aprovechar la capacidad de movilidad desde las ciudades porteñas del Monte Líbano y de Siria hacia el continente americano.

Hacia finales de 1880, el protagonismo de los agentes y guías de viaje, traductores, intérpretes, barqueros y transportistas de las compañías de navegación transatlánticas en las redes de tránsito y comercio transatlántico permite discutir las posturas historiográficas que bosquejan a la región con un carácter estático, atrasado y/o subordinado a la jurisdicción otomana. La producción y difusión literaria de las instituciones educativas católicas, las notas periodísticas sobre el crecimiento industrial en América y otros continentes, y los diversos rumores en los puertos del Monte Líbano, estimularon las aspiraciones de distinción

social y prosperidad económica entre los súbditos arabófonos otomanos sin distinción de credo ni estatus socioeconómico. La prolongación de esta situación alarmó a las autoridades en Beirut y Anatolia, pero poco pudieron hacer frente a problemas más urgentes para la estabilidad del imperio otomano como la guerra tripolitana en 1911 y la crisis balcánica de 1912.

El establecimiento regional en México de diversas comunidades arabófonas exhibe el interés por mantenerse cercanas a los puertos de entrada y salida hacia otras regiones del continente americano, así como a la zona fronteriza con los Estados Unidos. El papel de diversos líderes de estas comunidades gozó de una importante capacidad de influencia para crear redes clientelares y de patronazgo al interior del grueso poblacional arabófono, las cuales manipularon y direccionaron las cadenas migratorias familiares hacia diversas regiones del país dependiendo la localidad de origen y la confesionalidad de los recién llegados a los puertos mexicanos. El interés de estos mediadores por mantener estabilidad en las actividades económicas y una relativa armonía entre las comunidades en su país receptor responde, en gran medida, a su interés por mantener estas redes clientelares bajo su control, pero también para evitar que las autoridades nacionales consideraran su presencia como una amenaza dada la masiva presencia a escala continental.

Exhibiciones otomanistas y francofilia arabófona en México

Resumen. El capítulo destaca la apropiación del discurso sobre el valor del tiempo para el progreso otomano por parte de importantes agentes y autoridades locales de las periferias árabes otomanas fuera del espacio imperial otomano. El aspecto retrospectivo de la torre de reloj otomana en México exhibe el conocimiento de los grupos de interés arabófonos sobre los cambios en la cultura temporal otomana durante el sultanato de Abdülhamid II. Argumento que *lo que hay detrás* de esta torre de reloj va más allá de una posible representación física al discurso celebratorio sobre la modernidad porfirista al estar más ligada con las aceleradas transformaciones de la cultura temporal otomana y las actitudes de afinidad al discurso otomanista. La exhibición de afinidad al nuevo régimen constitucional otomano a través de la prensa mahyar y otras alusiones arquitectónicas. Fue un mecanismo ideal para los líderes de las redes clientelares en aras de cumplir con sus aspiraciones por establecer una representación consular otomana debido a la vigorización de las políticas migratorias estadounidenses y europeas, que comenzaban a afectar la capacidad comercial transfronteriza y el acceso a la protección de las autoridades consulares francesas en México. Por último, se dedica un apartado al desempeño de las comunidades arabófonas otomanas durante el estallido revolucionario mexicano por sus implicaciones a corto y mediano plazo en su proceso de inserción en la nación receptora y en los cambios sobre el sentido de pertenencia al lugar de origen.

Una pequeña anécdota escrita a finales de 1920 por José Vasconcelos durante su viaje a lo largo de Europa, exhibe una interesante transición

visual arquitectónica en la ciudad de Sofía, antigua periferia del imperio otomano, que permite introducir la sensibilidad y la conducta respecto a la dimensión social del tiempo en la época:[1]

> "(…) Desde la ventanilla del vagón lit, y según desfilaba el panorama de las regiones balcánicas que un día fueron turcas, el abogado otomano sufría y yo gozaba. Sufría y no tardó en decírmelo, de ver que según avanzaba el tren ya no se veían minaretes y en cambio abundaban las torres con cruces (…)"

La idea que encubre la comparación entre el número de minaretes y el número de torres con cruces cristianas en la capital búlgara, recae en la idea de comparar dos sistemas temporales que dividen sociedades, y el mundo en general, bajo las dicotomías *cristiandad/islamismo* y *modernidad/arcaísmo*. En este modelo binario, los relojes mecanizados son colocados en los espacios públicos como un emblema de la modernidad y la racionalidad que permitió enlazar el progreso tecnológico con las nociones de la Europa central decimonónica y compararlos con el resto del mundo. Bajo esta perspectiva, una característica importante de la era moderna fue el progresivo "vaciado de contenido" en la síntesis simbólica que definía el concepto *tiempo,* lo cual permitió a las instituciones encargadas de controlar el tiempo social promover un desarraigo de las actividades humanas en contextos ligadas a los "tiempos naturales", y adaptarlas a un nuevo paradigma de organización donde el reloj mecánico jugó un papel muy importante para la uniformidad, la eficacia y la productividad de las prácticas laborales, administrativas y cotidianas de las sociedades industriales.[2]

---

1 Vasconcelos, José: El desastre. México 1938, p. 519.

2 Giddens, Anthony: Consecuencias de la modernidad. Madrid 1990, 1ª reimpresión al español, 1994., pp. 28–32.

Las apreciaciones de Norbert Elias sobre la figura del reloj como un símbolo que, además de encarnar el tiempo social institucional, ha permitido que una sociedad separe geográficamente, seleccione procesos históricos y demerite cosmovisiones de otras sociedades, apuntan a que las actividades administrativas y comerciales en la modernidad parecieran estar mimetizadas bajo una conciencia hegemónica sobre el tiempo gracias al uso deliberado de los relojes mecánicos, produciendo una demarcación aparentemente uniforme, geográfica y lineal entre los espacios *modernos* y aquellos donde las reminiscencias de otros tiempos institucionalizados no permitieron el paso hacia la era industrial y el éxito del Estado-nación.[3] La crítica sobre el discurso modernizador a raíz del análisis de representaciones, conductas y procedimientos con el que diversas sociedades construyeron un complejo aprendizaje sobre la medición del tiempo, permite añadir una mayor sensibilidad al supuesto de un sistema temporal moderno capaz de abarcar con total uniformidad y coacción a la conducta humana.

El caso del imperio otomano nos permite considerar que, al interior de este vasto espacio imperial, fue posible mantener tradiciones de medición o contención del tiempo social enraizadas en la diversidad y la coexistencia de modelos culturales fuertemente influenciados por principios religiosos. Las periferias arabófonas, con sus variadas economías, formas de organización y confesionalidad, no fueron víctimas pasivas ni de las potencias europeas ni de las autoridades centrales otomanas pues, incluso en situaciones de gran desigualdad política, lograron desarrollar y mantener procesos autóctonos de gran transformación social. Las diversas comunidades religiosas y grupos foráneos al interior del imperio coexistían con el uso horario y los calendarios oficiales islámi-

3 Véase, Elias, Norbert: Sobre el tiempo. México 1989.

cos,[4] cuya expresión física e institucional fueron los minaretes y los *muvakkithane* (logias del cronometrador). Esta larga tradición pluralista de acercamiento al símbolo del tiempo, permitió la presencia del tiempo cristiano, representado por relojes europeos importados y los calendarios romanos.[5]

Para abordar la presencia de la cultura temporal otomana en México, a continuación, examino el caso de la torre de reloj otomana de la Ciudad de México donado por una comitiva arabófona con motivo de los festejos por el centenario de la independencia mexicana. La torre de reloj otomana ha sido especialmente abordada como una simple alusión física por parte de las comunidades arabófonas al Presidente Porfirio Díaz debido a los logros durante su mandato en la vía nacional hacia el "progreso" y la "modernidad".[6]

Más aún, con el fin de exhibir una supuesta actitud diplomática, esta torre de reloj ha sido apropiada por la historiografía turca afirmando ser un obsequio por parte del imperio otomano a la nación mexicana.[7] Argumento que esta torre de reloj no fue ni un obsequio del sultán ni un discurso sobre mandato porfirista sino más bien, respondió a las expresiones de afinidad con la temporalidad otomanista de grupos de interés al interior de las comunidades no islámicas otomanas que, aprovechando

4 Lory, Bernard; y Hervé, Georgoline: Les temps entrelacé de deux villes pluricommunautaires: Smyrne et Monastir. En: Georgeon, François y Hitzel, Frédéric (eds.): Les Temps Ottomans et le Temps. Leiden 2012, pp. 179–189.

5 Sabemos del importante acercamiento e interés otomano con respecto a los avances en la medición del tiempo no islámico gracias a las contribuciones del súbdito damasceno Taqi al-din sobre el reloj mecánico automático y el acceso a colecciones privadas de altos mandatarios otomanos en la época como Yavuz Ali Bajá. Véase, Ágoston, Gárbor; y Masters, Bruce: Encyclopedia of the Ottoman Empire, pp. 552–553.

6 Mays: Forging Ties, Forging Passports, p. 51.

7 Acun, Hakkı: Osmanlı İmparatorluğu saat kuleleri. Ankara 2011, pp. 257–258.

las aceleradas transformaciones de la cultura temporal, pretendieron formalizar la representación consular otomana en México.

Alusiones arquitectónicas a la cultura temporal otomana

A fines del siglo XVIII, los mecanismos europeos para medir el tiempo eran extensamente importados, producidos y reparados al interior del imperio otomano no tanto por su utilidad cotidiana sino por su asociación a una imagen de alto rango y estatus social por quienes los portaran, ya que se trataba de un lujoso artefacto extranjero. El interés de la administración central por añadir el huso horario equinoccial satisfizo las necesidades de quienes utilizaban los relojes mecánicos para sus actividades comerciales y burocráticas, así como para los cronometradores de los rezos y los ayunos obligatorios de la población islámica. La paulatina inserción de estos mecanismos en ningún sentido desplazó los instrumentos del sistema temporal otomano o *alaturka* como los alminares o los *muvakkithane*. En efecto, los minaretes o alminares, al ser las representaciones materiales del tiempo sagrado del mundo islámico, son arquitecturas capaces de generar una mezcla simbólica y material de la dimensión espacial y espiritual del tiempo dado su posicionamiento cercano a las mezquitas y a través del sonido que emanan desde un estratégico espacio público.

Por su parte, desde principios del siglo XVIII, la construcción y/o renovación de las logias arquitectónicas del cronometrador (*muvakkithane*) no fue un monopolio exclusivo del sultán, pues otorgaba a sus súbditos más notables permisos para la recaudación de fondos necesarios para llevar a cabo esta empresa. Estos monumentos eran de gran importancia no sólo para la medición precisa del tiempo islámico, sino también para mantener el orden político, mundano y religioso al interior de la sociedad otomana, permitiendo a sus patrocinadores el goce de un

gran poder político, estatus social e importantes oficios administrativos a lo largo del imperio. Al igual que el patrocinio discrecional de estas logias arquitectónicas islámicas, las edificaciones de torres de reloj al interior del espacio imperial fueron empresas llevadas a cabo por agentes y autoridades locales al interior del imperio. La primera campaña de torres de reloj comenzó con el sultanato de Mahmud II (1807–1839), quien patrocinó, además de cinco *muvakkithane*, la edificación de cinco torres de reloj en la península de Anatolia y las regiones balcánica otomanas.[8]

La edificación de torres de reloj en los espacios públicos de las periferias árabes otomanas ocurrió a fines del mandato de Abdülhamid II (1876–1908).[9] El proyecto arquitectónico liderado por este sultán complementaba el nuevo corpus legislativo incrustado en el nuevo régimen de regulaciones institucionales (*Tanzimat*), y su fin era sancionar la impuntualidad laboral y promover la eficiencia tanto de la administración burocrática como de las telecomunicaciones y de transporte al interior del imperio. Así, la implementación de relojes mecánicos no alteró radicalmente el sistema temporal otomano, sino que se trataba más bien de herramientas de medición sujetas a dicho sistema y que se adaptaban a sus normas más que imponerse a ellas. Cada una de las más de cincuenta torres de reloj construidas a lo largo del siglo XIX fueron distintas las unas de las otras, manteniendo una diversidad visual en sus particulares formas y estructuras arquitectónicas. No obstante, estos monumentos convergen visualmente en las nociones de soberanía, expansión imperial y en la intencionalidad por proveer un medio de exhibición material de afinidad y pertenencia al imperio.

8 Wishnitzer: Reading Clocks, *Alla turca*, p. 50.

9 Deringil, Selim: They Live in a State of Nomadism and Savagery. En: The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate. En: Comparative Studies in Society and History, núm. 45 (2003); pp. 311–312.

Así, mientras Abdülhamid II concretaba su imagen a través de este programa público a lo largo del imperio, diversos agentes económicos y autoridades locales pudieron exhibir su pertenencia local y afinidad imperial con ayuda de estos ornatos públicos.[10] La ubicuidad de esta campaña arquitectónica en el espacio otomano ha sido enlazada íntimamente con el discurso político en torno a la modernización tecnológica y la diversidad confesional al interior del imperio.[11] La autorización del sultán para crear comitivas conformadas por actores locales, proveyó una oportunidad para que grupos de interés no muslimes, especialmente cristianos, comenzaran a erigir sus propias torres de reloj para congraciarse con las autoridades centrales del imperio. Los monumentos que habían sido en un principio asociados con el sultanato, comenzaron a ser más que un simple ornato dedicado a la figura del sultán para afianzar la presencia local de las comunidades cristianas y, eventualmente, exhibir su afinidad política con el proyecto constitucionalista de los Jóvenes Turcos de 1908.[12]

Por ende, es posible afirmar que las profundas transformaciones decimonónicas fueron mucho más complejas que un simple "vaciado de contenido" uniforme y secularizado del tiempo social más bien, formaron parte de un largo proceso que permitió el entrecruce de variadas nociones sobre el tiempo social al interior de este vasto espacio imperial. El notable esfuerzo por alternar distintos sistemas temporales refleja una alta cultura sobre el entendimiento el tiempo y una negociación de tolerancia religiosa y diplomática del imperio hacia sus súbditos.[13]

10 Wolf, Caroline "Olivia" M.: Marking Time, Marking Movement: Mexico City's Ottoman Clock Tower as a Transnational Expression of Immigrant Identity. En: Hemisphere. Visual Cultures of the Americas vol. 9, núm. 1 (2016), p. 38.

11 Deringil, Selim: The Well Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909. Londres 1999, pp. 93–134.

12 Hannsen, Jens: Fin de siècle Beirut: The Making of an Ottoman Provincial Capital. Oxford 2005, pp. 57–60.

13 Wishnitzer: Reading Clocks, *Alla turca*, p. 8.

La implementación institucional de un tiempo social foráneo permite entender el aprendizaje, adaptación e innovación del tiempo en su dimensión social como una adición a la experiencia colectiva dirigida y coaccionada por un Estado. La participación del imperio otomano en la Conferencia Internacional Meridiana de 1884 en Washington, D. C., dejó claro que la adición del sistema temporal estándar o alafranga no significaría el fin del uso del sistema temporal alaturka para las necesidades internas de la población muslime.[14]

Durante los primeros años del parlamento constitucionalista otomano, los intelectuales de este proyecto buscaron consolidar la noción abstracta de una comunidad otomana multiconfesional capaz de adoptar instituciones, prácticas políticas y un sistema temporal moderno a la par de inculcar el patriotismo (*Vatan* en osmanlı) entre sus súbditos.[15] A medida que el proyecto constitucionalista se fragmentaba en su interior, el discurso sobre la necesidad por "alcanzar" a las naciones más avanzadas en términos de "progreso" civilizatorio elaborado por el CUP, el grupo político más radical dentro del congreso parlamentario, comenzó a formar adeptos entre los miembros parlamentarios y distintas autoridades locales otomanas. A partir de su posicionamiento al interior del parlamento en 1913, una nueva postura del gobierno procuró acelerar, sin mucho éxito, la secularización del sistema temporal del imperio y asegurar así el poder político mediante una retórica turco-céntrica sobre el futuro del Estado otomano.[16] El papel que jugaron las edificaciones

14 Howse, Derek: Greenwich Time and the Discovery of the Longitude. Oxford 1980, p. 148.

15 Makdisi, Ussama: Rethinking Ottoman Imperialism: Modernity, Violence, and the Cultural Logic of Ottoman Reform. En: Hanssen, Jens; Phillip, Thomas; y Weber, Stefan (eds.): The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the late Ottoman Empire. Beirut 2002, pp. 43–44; y Wishnitzer: Reading Clocks, *Alla turca*, pp. 152–171.

16 Feroz, Ahmad: The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908–1914. Londres 1969, pp. 109–140; y Kayalı, Hasan: Arabs

de torres de reloj durante esta compleja transición política ha sido entendido conforme al contexto geopolítico en el que se ubicaron, además de señalar su importancia en las relaciones de convivencia entre las comunidades arabófonas cristianas y muslimes en importantes espacios urbanos árabes como Trípoli, Beirut o Jerusalén.

A pesar de que la presencia de estas arquitecturas foráneas en espacios públicos ocasionó inconformidades entre las comunidades islámicas y cristianas de algunas localidades, la administración hamidiana nunca consideró la exhibición visual arquitectónica del sistema alafranga como una expresión anti-islámica. En efecto, gracias a las innovaciones de la compañía relojera Uhren Meyer enviada por el káiser Guillermo II a petición del sultán, las torres de reloj comenzaron a medir el tiempo de manera simultánea y automática en ambos sistemas temporales.[17] De esta manera, estos monumentos mostraban en cada una de sus caras tanto el sistema de medición del tiempo alafranga como el tiempo alaturka.[18] Hasta 1908, el programa de fomento para la construcción de torres de reloj mecánico en espacios públicos representó una alusión visual sobre las tradiciones pluralistas otomanas por sintetizar conceptualmente el tiempo a la par de servir como un símbolo emblemático de la convivencia multi-confesional. En efecto, desde fines del siglo XVIII, los espacios públicos fungieron el rol de servir al Estado como una plataforma de intermediación entre la esfera privada y la esfera estatal, donde los miembros civiles y las autoridades estatales aprovecharon este espacio urbano para desarrollar discursos, debates y exhibiciones de poder

and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918. California 1997, pp. 130–143.

17 Véase, Bir, Atilla; Şinasi, Acar; y Mustafa, Kaçar: The Clockmaker Family Meyer and their Watch Keeping the Alla Turca Time. En: Feza, Günergun; y Dhruv, Raina (eds.): Science between Europe and Asia: Historical Studies on the Transmission, Adoption and Adaptation, of Knowledge. Dordrecht 2010.

18 Véase, Wishnitzer: Reading Clocks, *Alla turca*, p. 181.

y hegemonía política.[19] En este sentido, las particularidades del reloj mecánico señaladas indican un cambio en la percepción de su función social más allá de un mecanismo de medición del tiempo hacia un uso político por parte de las comunidades otomanas, incluso en aquellas comunidades otomanas establecidas fuera del espacio imperial otomano como en el caso de la torre de reloj otomana en México.

En efecto, este monumento representa un caso ejemplar para este argumento no sólo porque fue erigida después de la deposición de Abdülhamid II, lo que confirma la disociación simbólica de este monumento con la figura del sultán, sino también porque representó para un grupo de interés de la comunidad arabófona de la ciudad de México la posibilidad de exhibir su afinidad con el proyecto constitucional de 1908, liderado por Ahmed Riza Bey, y aprovechar así la ornamenta para exhibir la necesidad de sus súbditos en su país receptor. Algunas investigaciones historiográficas y notas periodísticas turcas sobre estos ornamentos afirman, sin fundamentación, que esta torre de reloj otomano fue un regalo del imperio otomano a México directamente enviado desde Estambul.[20] Por el contrario, los documentos oficiales del proyecto permiten exhibir que este monumento fue una empresa financiada por una sociedad autonombrada "Comité Patriótico Otomano", presidida por Antonio Letayf e integrada por otros empresarios arabófonos como José Helú y José Slim,

19 Habermas, Jürgen: Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública. España 1981, pp. 261–274; Barrionuevo, Sergio Javier; y Rodríguez, Yésica: El concepto de 'espacio público' en Habermas: algunas observaciones a partir del caso ateniense. En: Daimon. Revista Internacional de filosofía, núm. 77 (mayo–agosto, 2019), pp. 151–163.

20 Acun, Hakkı: Osmanlı İmparatorluğu saat kuleleri. Ankara 2011, pp. 257–258; Melih, Aşik: Osmanlı Saati… En: Milliyet, sección: 14 (14.01.2007), p. 17; y Varela, Hilda; y Sánchez, Indira Iasel: El reloj otomano y los vínculos con una lejana región. En: Vega, Mercedes de (coord.): Historia de las relaciones internacionales de México, 1821–2010. vol. 7. África y Medio Oriente. México 2011, p. 174.

este último, al igual que su hermano, ambos originarios de Djezin, Monte Líbano habían obtenido la carta de naturalización mexicana en 1908.[21]

La comitiva planeó el 4 de julio de 1910 obsequiar una "torrecilla" de aproximadamente 8 metros de altura con base cuadrangular, colocada sobre una piedra labrada y elaborada con chiluca blanca,[22] la cual está compuesta de cuatro caras que tienen, cada una de ellas, cuatro carátulas de reloj.[23] Para que pudiera ser de utilidad a las necesidades de la metrópoli, la ubicación del monumento fue propuesto en la intersección entre la calle del jardín del Colegio de niñas y la calle de Moneda, en el centro histórico de la capital mexicana (véase, imagen 2.2). Como remate ornamental, el monumento posee en la parte superior tres campanillas de distinto tamaño y el símbolo otomano de la luna creciente con estrella.[24] Uno de los aspectos más sobresalientes de estos monumentos fue su capacidad para representar, de manera física y simultánea, símbolos cristianos e islámicos. La estructura de estos monumentos puede mantener algunas reminiscencias con las tradicionales logias arquitectónicas del cronometrador islámico, mientras que la apariencia cristiana resalta a la vista por la colocación de campanarios o campanillas en la parte superior.

21 AHCDMX. Fondo Ayuntamiento. Certificaciones diversas del ayuntamiento, vol. 512, exp. 594, f. 102 Año 1908. José Slim y Pedro Slim piden certificados de nacionalidad.

22 El diccionario del español de México (DEM) define el sustantivo chiluca como la roca natural de origen ígneo volcánico, de color claro con gran resistencia a la intemperancia, utilizado en la construcción y ornamentación de edificios antiguos. Disponible en: https://dem.colmex.mx/ver/chiluca (Consultado: 14 de mayo de 2025).

23 AHCDMX. Fondo Ayuntamiento. Consejo Superior del Gobierno del Distrito, festividades a incendios, vol. 603, exp. 4, fs. 5. Año 1910.

24 Durante los festejos por el bicentenario de independencia nacional en el año 2010 a este monumento le fueron agregados los símbolos patrióticos respectivos de la nación libanesa y la nación mexicana, a saber, el cedro libanés y el águila real posada sobre un nopal devorando una serpiente.

El intercalado entre el sistema de medición del tiempo alaturka y alafranga en las cuatro carátulas de reloj que lo componen aluden a la idea de sincronización y armonía entre las "horas de casa" (memleket saatleri en osmanlı) y las horas "foráneas". Los nuevos estilos e innovaciones artísticas en la apariencia estructural de los monumentos decimonónicos erigidos en las provincias arabófonas otomanas, principalmente en Damasco, forman parten de un proyecto de osmanización que procuró orientar intencionalmente los estilos árabes en concordancia con la nueva tendencia por adoptar arquetipos europeizantes adquiridos originalmente en Estambul.[25] Una apreciación más fina sobre el diseño del ornamento permite explorar la compleja expresión del discurso arquitectónico que emana al lograr mezclar armoniosamente tradiciones arquitectónicas damascenas, andaluzas e italianas. La parte superior está coronada con un domo azul celeste y una serie de tres campanillas apiladas, lo cual se interpreta como una alusión a los campanarios ubicados en la torre de reloj erigida por algunas comunidades cristianas en el Monte Líbano.[26]

Otras interpretaciones argumentan que la incrustación de la estética neomudéjar en la torre de reloj funcionó para exaltar la tradición hispana y la moda arquitectónica arabista y oriental de la época reforzando la construcción de un vínculo histórico entre el pasado hispanomusulmán de España y el México porfirista.[27] El arco de herradura poli-lobulado de estilo califal cordobés se presenta en la fachada de la base creando un

25 Weber, Stefan: Ottoman Damascus of the 19th Century: Artistic and Urban Development as an Expression of Changing Times. En: Art turc/ Turkish Art, 10th International Congress of Turkish Art, Génève (17–23 de septiembre, 1995), pp. 731–735.

26 Odman, Asli: Türk Basınında Emperyal Düşler ve Meksika'daki Osmanlı Saat Kulesi. En: Toplumsal Tarih, núm. 167 (abril, 2007), p. 70.

27 Véase, López Guzmán, Rafael; y Gutiérrez Viñuales, Rodrigo. Alhambras. Arquitectura neoárabe en Latinoamérica. En: Exposición temporal: Alhambras. Arquitectura neoárabe en Latinoamérica. Granada 2017, pp. 6–11.

trompe-l'œil escultural. La colocación de un par de columnas corintias ubicadas en cada lado del arco, es considerada, por los historiadores de la arquitectura otomana, una equivalencia visual explícita de las columnas que adornan la base de la torre de reloj del palacio de Dolmabahçe, en Estambul.[28] Por otro lado, algunos expertos de la arquitectura andalusí, las columnas esbeltas y delgadas son típicas evocaciones de las columnas de los palacios nazaríes de Al-Andaluz. Los azulejos mexicanos utilizados pueden compararse con las decoraciones de las mezquitas damascenas y son, además, un claro distintivo respecto a las otras torres de reloj edificadas dentro del imperio otomano.[29]

La variabilidad de significados y fluidez para su interpretación depende del contexto específico de cada uno de ellos, pudiendo ser una propaganda liderada por el gobierno otomano hacia las provincias, disfraces finos para levantar torres eclesiásticas cristianas al interior del imperio, o bien, herramientas de promoción de un tiempo "foráneo" fuera del tiempo islámico. En el caso de la torre de reloj otomana de México, no fue un proyecto consensuado por el grueso de la población arabófona del país, sino que fueron delineadas estratégicamente por un grupo de interés que, gracias a su capital material, nivel educativo, redes clientelares y lazos de afinidad con el gobierno mexicano, consiguieron erigirse como portavoces oficiales del grueso poblacional arabófono otomano. La edificación del monumento muestra que los miembros que conformaron el Comité Patriótico Otomano se mantuvieron al tanto de lo que sucedía en las transformaciones de la cultura temporal al interior del imperio. Más allá de expresar un intento por vincular a las comunidades arabófonas otomanas con el discurso sobre la modernidad y el progreso civilizatorio porfirista.[30] El hecho de que este reloj haya sido

28 Wolf: Marking Time, Marking Movement, pp. 34–36.

29 Este tipo de azulejos también se encuentran en la Casa de los azulejos de Tabasco, actualmente el Museo de Historia de Tabasco.

30 Mays: Forging Ties, Forging Passports, p. 51.

edificado dos años después de la dimisión del sultán denota el carácter retroactivo del discurso simbólico que emanaban estos monumentos, al menos, hasta el ocaso del imperio otomano, pues se convirtieron en reliquias del proyecto otomanista previo al proceso de turquificación del Estado de Anatolia.

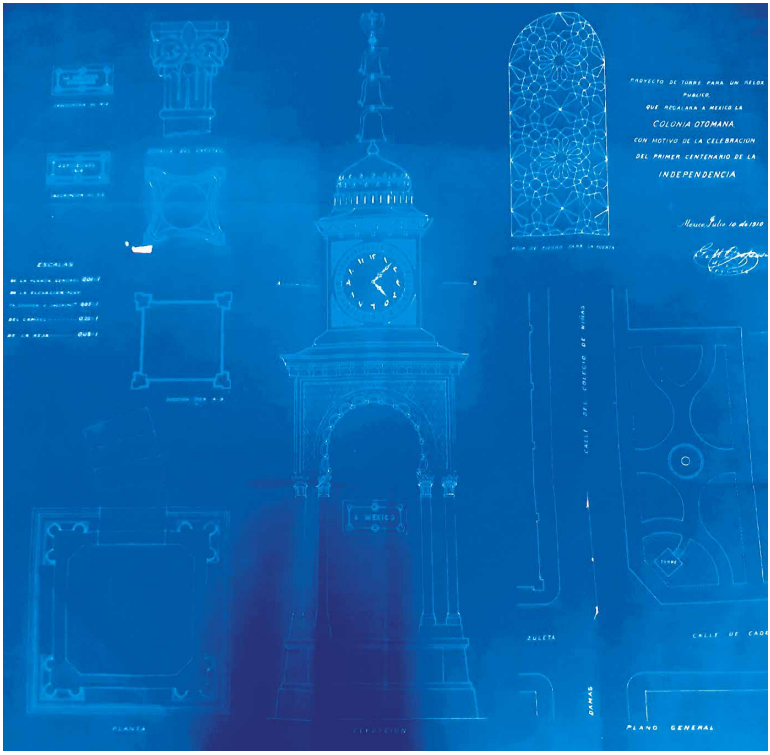


Imagen 3.1 Plano arquitectónico de la torre de reloj otomana. Fuente: AHCDMX. Fondo Ayuntamiento. Planoteca, Planos y proyectos, 1861–1992. Caja 3, exp. 4 (H. 44).

Los monumentos sobrevivientes en periodos de transición política representan un legado o testamento que tiene como función la mediación entre particulares tipos de pasados y futuros en los discursos históricos

nacionales.[31] En este sentido, las torres de reloj en su momento de "vida plena" han sido consideradas testamentos arquitectónicos que permitieron alianzas, acuerdos y aspiraciones políticas.[32] A la vida cotidiana de los súbditos otomanos le fue añadida una nueva noción de un sistema temporal destinado a concretizar el proceso de modernización social y la adaptación del nuevo orden económico. Como veremos, para un grupo específico de la población arabófona otomana en México, la donación de la torre de reloj durante los festejos mexicanos de 1910 funcionó como un evento público muy importante para afianzar su presencia política al interior del país y exhibir su interés por establecer un canal de comunicación con el gobierno constitucional parlamentario otomano de 1908.

La pertenencia otomanista y la representación consular otomana en México

El discurso otomanista de algunos grupos de interés en México fue expuesto a través de su participación en actos públicos, folletos, periódicos y sociedades con fines políticos y de sociabilidad a finales del periodo porfirista y hasta la hecatombe otomana. El discurso arquitectónico de algunos monumentos, entre ellos la torre de reloj, funcionó para exhibir su afinidad con los discursos políticos tanto del México porfirista como los del nuevo régimen constitucionalista otomano de 1908. Un caso regional interesante sucedió durante las festividades organizadas en

31 Anderson, Benedict: Cartoons and Monuments: The Evolution of Political Communication under the New Order. En: Jackson, Karl D.; y Pye, Lucian W. (eds.): Political Power and Communications in Indonesia. Berkeley 1978, p. 301.

32 Uluengin, Mehmet Bengü: Secularizing Anatolia Tick by Tick: Clock Towers in the Ottoman Empire and in the Turkish Republic. En: International Journal of Middle East Studies vol. 42, núm. 1 (2010), pp. 31–32.

Mérida por la visita de Porfirio Díaz al Estado de Yucatán en 1906, donde algunos protagonistas de la comunidad arabófona yucateca organizaron la entrega de un gran arco de madera con la inscripción: "La colonia turca al General Díaz", lo que sugiere que, al menos en la península yucateca, el término "turco" no era considerado ni por la comunidad arabófona ni por el grueso de la sociedad mexicana de la región como una categoría peyorativa hacia la población arabófona.[33]

A este argumento habría de añadir que, en el caso de algunas comunidades arabófonas establecidas en naciones como Argentina o Chile, algunos autores afirman que el término "turco" mantenía, al menos desde fines del siglo XIX, una alusión negativa al hablar de las comunidades otomanas y sus descendientes.[34] Este fenómeno parece extenderse en toda Latinoamérica y algunas pruebas sobre el sentido peyorativo de esta palabra pueden encontrarse en los diarios conservadores en los albores del desplazamiento masivo de la migración otomana. No obstante, autores como Jeffrey Lesser y Raanan Rein han argumentado la existencia de una brecha real entre esta retórica con tintes perjudiciales y/o racistas y las prácticas de sociabilidad de una población inmigrante en su nación latinoamericana receptora.[35] Por ejemplo, en Yucatán, el caso de un juicio por quiebra fraudulenta en contra de José Moisés, dueño del establecimiento mercantil "El Palacio de Hierro" fue bien conocido entre los juristas y los estudiosos del derecho mercantil mexicano con el nombre de "el asunto del turco Moisés" aludiendo, probablemente en

33 Ramírez Carrillo: …De cómo los libaneses, p. 157.

34 Véase, Rebolledo Hernández, Antonia: La "turcofobia" discriminación antiárabe en Chile, 1900–1950. En: Historia vol. 28 (1994), pp. 249–272; Klich, Ignacio; y Lesser, Jeffrey: Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities. Londres 1998.

35 Lesser, Jeffrey; y Rein, Raanan: Challenging Particularity: Jews as a Lens on Latin American Ethnicity. En: Latin American and Caribbean Ethnic Studies 1, núm. 2 (2006), pp. 249–263.

un sentido connotativo más que peyorativo, el carácter extranjero del comerciante.[36]

Si bien las inconformidades populares por la fuerte competencia económica de la población arabófona durante el periodo posrevolucionario han sido consideradas como un elemento importante sobre la postura nacional hacia estos agentes económicos, he expuesto en el capítulo anterior que esta población no puede considerarse un sector "vulnerable" o "indeseable" en México como sí lo fue la población española y china, respectivamente. Más aún, el hecho de que la categoría de identificación "otomana" hubiese sido seleccionada dentro de la misma población arabófona para expresar un vínculo de afinidad entre éstos con el imperio otomano, permite explicar que la noción de sentido de pertenencia otomanista fue compatible con el uso simultáneo de otras categorías localistas elaboradas por algunas organizaciones arabófonas. Tal es el caso de la "Sociedad Jóvenes Sirios", fundada en 1902 por Juan Alam, Elías Karam y Felipe Bojalil en Mérida, Yucatán el mismo año en que se llevó a cabo el primer congreso de los Jóvenes Turcos en París para tomar medidas contra el gobierno hamidiano. Esta asociación estuvo conformada por antiguos miembros de la Sociedad de Beneficencia Maronita de Mérida fundada en 1897 siendo una de las primeras asociaciones arabófonas en México.[37] La Sociedad Jóvenes Sirios cambiaría una vez más su nombre por el de Liga Patriótica Sirio-libanesa en 1907,[38] año en que se realizó en París el segundo congreso otomanista en París para reconciliar diferencias y promulgar el segundo proyecto constitucional otomano.[39]

36 El asunto del turco Moisés: Mérida 1908. Biblioteca Digital de Yucatán: Fondo reservado LXXV 1908 1/2 08.

37 Ramírez Carrillo: De buhoneros a empresarios, p. 472.

38 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945). Folder Société Jóvenes Syrios.

39 Kayalı: Arabs and Young Turks, p. 44.

Tanto el establecimiento del segundo periodo constitucionalista otomano como el fin del mandato de Porfirio Díaz, marcaron un aliciente decisivo para que algunos protagonistas de las comunidades otomanas en México planificaran un discurso innovador de afinidad política con el fin de mantener, por un lado, la relativa prosperidad económica y política acumulada en México y, por el otro, exhibir una aparente y uniforme afinidad poblacional con el proyecto de los Jóvenes Turcos (*Jön Türklerin* en turco). El objetivo de los primeros grupos de interés arabófonos surgidos en este periodo fue obtener el mayor beneficio posible para aliviar las dificultades en el desarrollo de sus actividades comerciales y de tránsito transregional agravadas por las políticas migratorias de principios del siglo XX. Si bien la lucha de facciones armadas mexicanas afectó la estabilidad de algunas comunidades extranjeras, con distintos tonos dependiendo en donde se encontraban establecidas, en el caso de la población arabófona otomana su estabilidad se vio afectada severamente a partir de la entrada del imperio otomano a la conflagración bélica mundial.

El discurso visual de afinidad política expresado en los monumentos arquitectónicos que he expuesto aquí no fue la única comunicación que mantuvieron algunos protagonistas de las comunidades arabófonas tanto con las autoridades mexicanas como con las autoridades otomanas a principios del siglo XX. En efecto, la colaboración consular otomana, para lograr una mayor rigurosidad en la aplicación de la política sanitaria estadounidense transfronteriza y la política portuaria francesa, proveyó un mayor control y monitoreo sobre los súbditos otomanos que realizaban el viaje transatlántico hacia el continente americano.[40] La preocupación recíproca de estas autoridades dado el flujo masivo

40 ADBR. Fondo. Préfecture des Buches-du-Rhone. Police, 1800–1948. 4M 2152 Police de estrangers. Emigration. Affaires suchet, affaire sursuck, 1888–1889. Consulat de Turquie.

y constante de súbditos otomanos fuera de la jurisdicción otomana fomentó, a principios del siglo XX, el acercamiento diplomático entre las autoridades consulares otomanas con sus homólogos latinoamericanos en Argentina y Brasil, las dos naciones latinoamericanas con mayor densidad población arabófona establecida y económicamente activa.

Si bien la densidad poblacional otomana en México difícilmente puede compararse con la de las naciones mencionadas anteriormente, la importante ubicación geopolítica de México como nación de paso y tránsito transfronterizo con los Estados Unidos fomentó un primer acercamiento con la administración porfirista en materia de representación consular. En efecto, una carta escrita el 05 de julio de 1904 por el cónsul otomano en Roma, Mustafá Raşid Bey, dirigida al delegado mexicano, Gonzalo A. Esteva, solicitaba la creación de un acuerdo consular entre ambos Estados, y en el que México jugaría un papel como intermediario y representante diplomático de súbditos otomanos interesados en realizar actividades comerciales en Colombia. La Secretaría de Relaciones Exteriores negó la posibilidad de tal acuerdo obstaculizando a su vez las relaciones entre Colombia y el imperio otomano.[41] Un año después, un segundo intento proponía establecer consulados otomanos en México y varios consulados mexicanos al interior del imperio otomano, dadas las necesidades de protección comercial de los súbditos otomanos en México.

La Legación mexicana negó nuevamente realizar tal acuerdo dado el poco interés que representaba para México mantener uno o varios consulados al interior del imperio otomano.[42] Los esfuerzos de comunicación por parte de las autoridades consulares otomanas con México durante el régimen hamidiano exhiben un claro interés por reforzar la

41 SRE. Gonzalo Esteva. Expediente 7-19-12. Reporte de Gonzalo Esteva a la Secretaría de Relaciones Exteriores, 07. 14. 1904.

42 SRE. Gonzalo Esteva. Expediente 7-9-12. Carta para la Legación, 01. 22. 1905.

presencia diplomática otomana a lo largo del continente americano, contradiciendo lo que Joseph A. Schemonti mencionaba en 1909 en su folleto État des Ottomans au Mexique dedicado al presidente de la Cámara de diputados parlamentaria, Ahmed Riza Bey; el autor resumía la postura política durante el sultanato de Abdülhamid II:[43]

> "(…) Debería haber llevado a cabo esta tarea hace mucho tiempo, pero el estado agonizante en el que Turquía se estaba ahogando me privó del valor para hacerlo y, sobre todo, de no ver mis esfuerzos escuchados por los grandes gobernantes de la época, cuya política y arte se podrían resumir como sigue: 'todo lo que esté lejos de Yildiz, de nuestros serrallos y de los muros de Estambul nos importa poco' (…)"

Ciertamente, el súbito interés de las autoridades otomanas por atender las necesidades de sus súbditos en Latinoamérica antes del segundo periodo constitucional respondía, en buena medida, al hecho de que algunos súbditos otomanos arabófonos, principalmente maronitas, habían logrado obtener, desde fines del siglo XIX, pasaportes o cartas de nacionalidad expedidas por autoridades consulares francesas, permitiéndoles actuar fuera de las leyes otomanas durante su retorno al Máshrek.[44] En efecto, el papel de Francia como "defensor tradicional" de los maronitas y sus actividades en América ha sido señalado, al menos para el caso argentino, como un elemento catalizador para el inicio del fraccionamiento interno de las comunidades arabófonas otomanas de

43 "(…) Il y a longtemps que j'aurais dû m'acquitter de cette tâche, mais l'état d'agonie dans lequel se noyait la Turquie m'a privé du courage de le faire et, surtout, de ne pas voir mes efforts entendus par les grands souverains de l'époque, dont la politique et l'art pouvaient se résumer ainsi: "**tout ce qui est loin de Yildiz, de nos serrallos et des murs d'Istanbul nous importe peu (…)**". Schemonti: État des Ottomans au Mexique, p. 5. Traducción semántica. Énfasis en el texto.

44 Karpat: The Ottoman Emigration to America, p. 184.

la región.[45] No obstante, la presión otomana sobre el aspecto discrecional de esta política de protección había comenzado a manifestarse desde principios del siglo XX. Una carta elaborada por el Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia dirigida al ministro de Francia en México, M. Blondel, el 30 de enero de 1902, nos permite observar las consideraciones realizadas ante las demandas de protección por parte de los pobladores arabófonos en México durante este periodo:[46]

> "(…) La doctrina adoptada por mi Departamento sobre esta cuestión nunca ha variado, no admite que los sirios u otros súbditos otomanos, cualquiera que sea su religión, no puedan ser considerados oficial y regularmente como protegidos franceses en América. Los maronitas están en el Levante bajo nuestro Protectorado, pero es un protectorado religioso que tiene una razón de ser sólo en esta región y se ejerce sólo ante las autoridades otomanas. En otros países un maronita no es a nuestros ojos más que un simple súbdito otomano; nuestros agentes no tienen derecho a ejercer ninguna autoridad sobre él y él mismo no tiene derecho a reclamar su protección oficial.

45 Klich, Ignacio: Argentine-Ottoman Relations and their Impact on Immigrants from the Middle East: A History of Unfulfilled Expectations, 1910–1915. En: The Americas vol. 50 núm. 2 (octubre, 1993), pp. 180–181.

46 "(…) La doctrine adoptée par mon Département sur cette question n'a jamais varié, elle n'admet pas que les Syriens ou autres sujets ottomans, quelle que soit leur religion, ne puissent être considérés officiellement et régulièrement comme des Protectorats français en Amérique. Les maronites sont au Levant sous notre protectorat, mais c'est un protectorat religieux qui n'a de raison d'être que dans cette région et qui ne s'exerce que devant les autorités ottomanes. Dans les autres pays, un maronite n'est à nos yeux qu'un simple sujet ottoman; nos agents n'ont aucun droit d'exercer une quelconque autorité sur lui et lui-même n'a aucun droit de réclamer leur protection officielle." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 267 Réclamations des Syro-Libanais. Protection des Syriens en Amérique. Traducción semántica.

> En la práctica, es cierto, los representantes de Francia han intervenido a menudo para proteger a estos orientales; esto es demasiado conforme a nuestras tradiciones humanas para que podamos renunciar a ellas de manera general. Las tradiciones que nos unen al pueblo sirio son demasiado preciosas para nosotros como para arriesgarnos a verlas quebrantadas o incluso afligidas por nuestra negativa a conceder a estos orientales nuestra protección extraoficial, cuando esto es compatible con nuestros deberes para con el gobierno otomano. (…) Nuestros representantes son libres de evaluar las circunstancias en que puede ejercerse esa protección, y no es en favor de un auténtico protegido francés como si fuera, por ejemplo, un tunecino o un anamita, sino en favor de un extranjero desprotegido, que se toman medidas benévolas, si es necesario (…)"

El área jurídica del Ministerio de Relaciones Exteriores observaba la emisión de pasaportes a miembros de las comunidades arabófonas otomanas como una actividad que, pese haberse manejado con el tacto y la prudencia de los agentes franceses, se ubicaba fuera del marco legal de acción de dicha autoridad y, por ende, era una protección consular que carecía de reconocimiento oficial internacional. Empero, esto no evitó que los cónsules y diplomáticos franceses otorgaran discrecionalmente la tradicional "protección religiosa" que como autoridades francesas tenían y , debido a ello, podían trasladar a la población maronita establecida a lo largo del continente.[47] Lo que sí pudo llegar a interferir con esta tradición francesa fue una carta dirigida al Ministerio francés el 14 de diciembre de 1901 por parte del embajador francés en Constantinopla en donde

47 Según las normas del derecho consular francés de la época, basadas en el artículo 32 de las Capitulaciones de 1740, la protección solicitada por los extranjeros se había convertido en una práctica consuetudinaria muy común entre los agentes consulares franceses en el exterior. Véase, Pillaut, Julien: Manuel de droit consulaire. París 1910, p. 74.

pedía que los agentes consulares evitaran escrupulosamente la emisión de pasaportes u otros documentos oficiales a maronitas para su uso fuera de los límites del país en el que se encontraran.[48]

Para la población arabófona en México el problema de la política migratoria estadounidense se agravó aún más dadas las presiones de las autoridades otomanas a finales del siglo XIX y hasta la llegada del nuevo régimen constitucionalista de 1908. Más aún, los conceptos de ciudadanía y territorialidad nunca fueron conceptos congruentes entre sí al interior de la Sublime Puerta, pues la responsabilidad por establecer una noción jurídica coherente de la población recayó en el Ministerio de Relaciones Exteriores y no en el Ministerio de Asuntos Internos del imperio. En efecto, tanto la regulación de súbditos *protégés* de 1863[49] como la Ley de Soberanía Otomana de 1869 (*Tâbiiyet-i osmaniye kanunnamesi* en osmanlı)[50] perduraron hasta los últimos momentos del imperio otomano sin modificaciones sustanciales y nunca pretendieron formar una noción de ciudadanía similar a la de los modelos políticos de Europa central. La Ley otomana atribuía la nacionalidad principalmente por *jus sanguinis* y muy raramente por *jus solis*, ya que la naturalización

48 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 267 Réclamations des Syro-Libanais. Protection des Syriens en Amérique.

49 A partir de 1863, gran parte de la población protegida (*beratlılar* en osmanlı) debían mantener un estatus doble: como súbditos y como extranjeros. A partir de entonces, la ciudadanía residente al interior del imperio proveniente de Estados europeos y estadounidenses, a saber: misioneros, agentes consulares, diplomáticos, lobbies, etc., gozaron de un amplio rango de protección legal extra-territorial como resultado de los acuerdos capitularios entre sus gobiernos con el Estado Otomano.

50 El término *tâbiiyet,* que proviene de la palabra otomana *tebaa*, la cual significa súbdito, podría trasladarse al español como "bajo la soberanía de". Por ende, esta palabra no puede admitir el término "ciudadanía" que la historiografía contemporánea ha conferido a esta palabra. Véase, Hanley, Will: What Ottoman Nationality Was and Was not. En: Journal of Ottoman and Turkish Studies Association vol. 3, núm. 2 (noviembre, 2016), pp. 278–285.

nunca fue esencial para el control estatal gracias a otros mecanismos como la fiscalidad, el control de la movilidad, la educación pública, los registros civiles y la censura periodística, este *corpus* jurídico procuró enfatizar la soberanía estatal sobre los súbditos frente a las reclamaciones extraterritoriales.

Es importante tener en cuenta este complejo marco jurídico pues la Ley de Soberanía Otomana de 1869 no pertenecía a una Ley fundamental estatal a manera de *Compendium*, Constitución o Código Civil como en otros Estados decimonónicos. Por ende, la pertenencia otomana fue independiente de las definiciones legales sobre los derechos políticos y civiles del grueso poblacional.[51] Su objetivo principal era dificultar los matrimonios entre súbditos persas y otomanos e impedir la naturalización de súbditos otomanos en el extranjero. Esto indica que la amenaza más grande para el sentido de pertenencia otomana no recayó ni en la conversión ni en la migración masiva de su población sino más bien, en la subversión interna a través de los privilegios foráneos extendidos como parte de la extensión de las Capitulaciones acordadas entre el sultán y las fuerzas europeas, las cuales fueron revisadas en el primer capítulo. Así, la legislación en torno a la soberanía y la pertenencia otomana fue una pieza legislativa doméstica, secundaria y preventiva ante la expansión de la protección extranjera a otros sectores de la población.

Ahora bien, en México el panorama a principios del siglo XX se entreveía complicado sin una representación consular estable que permitiera aliviar las presiones de las autoridades estadounidenses, francesas y otomanas para el libre desarrollo de sus actividades comerciales y de tránsito transcontinental.[52] El establecimiento del congreso par-

51 De hecho, el consenso internacional sobre la legislación en torno a la nacionalidad emergió paulatinamente tras la conflagración bélica de 1914–1918. En el último tercio del siglo XIX sólo unos cuantos Estados habían promulgado una legislación específica para dicho término.

52 SRE. Gonzalo A. Esteva. Expediente 7-9-12. Carta de la Legación, 06.18.1909.

lamentario constitucional otomano en 1908, reanudó las posibilidades para que los grupos de interés arabófonos ejercieran una presión política y así establecer un consulado otomano en México. Me gustaría recalcar en este punto que el obsequio de la torre de reloj otomana debe ser leído no sólo como un acto simbólico de afinidad y exhibición de la presencia otomana en México muy similar a los actos realizados por los más de treinta países participantes en estas celebraciones nacionales,[53] sino como un discurso visual de afinidad con la temporalidad otomanista para acelerar el proyecto de representación consular en vista de las presiones migratorias experimentadas desde fines del siglo XIX. El optimismo sobre el parlamento constitucional otomano expuestos en las iniciativas del Comité Patriótico Otomano o el folleto de Joseph Schemonti État des Ottomans au Mexique, buscaron señalar a estos líderes como posibles candidatos a ocupar el puesto de cónsul otomano en México.[54]

También hubo quienes declararon, sin tanta presuntuosidad pública, sus intenciones por ocupar dicho cargo diplomático. Por ejemplo, el 14 de agosto de 1909, el súbdito helénico otomano, Anthony Khoury, dueño de la "Compañía Cigarrera Egipcia" y profesor universitario de lengua griega clásica en la Ciudad de México, envió una carta al entonces Gran Visir otomano Hüsseyin Hilmi Bajá, en la cual se ofrecía a realizar las labores de cónsul honorario pues aseguraba reunir las aptitudes y

53 Véase, García, Genaro: Crónica oficial de las fiestas del primer centenario de la Independencia de México. México 1991.

54 La noticia sobre el folleto de Joseph Schemonti fue exhibida en diarios mexicanos y franceses entre 1909–1911. Véase, Les livres. État des Ottomans au Mexique, par le Dr. J. A. Schemonti, 1 broch. In-8, Constantinople. En: Correspondance d'Orient: revue économique, politique & littérarie, año 12, núm. 26 (15. 09. 1909), p. 816; Une visite de S. E. Castellot. Les Ottomans au Mexique. En: La Jeune Turquie: organe d'intérêt generaux de l'Empire ottoman, núm 6 (29. 03. 1911), p. 2; y Un interesante folleto del Doctor A. Schemonti. Pide que haya representantes de su país en México. En: El imparcial: diario ilustrado de la mañana, núm. 6222 (15. 04. 1911), p. 8.

conocimientos necesarios para ello ya que, además de ser bien conocido entre los gobernadores del país y dominar varios idiomas como el árabe-sirio, griego, español, inglés, francés y turco, afirmaba haber trabajado como intérprete del gobierno británico en Chipre, su lugar de nacimiento.[55] En este contexto, surgieron diversas fracciones entre estos influyentes líderes políticos, pues mientras que la comitiva del reloj otomano apoyaba la candidatura del político y banquero Fernando Pimentel Fagoaga, otros opinaban que su paisano Nasib Bey Kuri (1871–1939) debía ser el candidato oficial para ocupar dicho cargo público.[56]

Finalmente, el 23 de diciembre de 1910, en pleno estallido del levantamiento anti-releccionista, Gonzalo A. Esteva y su contraparte otomana enviaron el protocolo consular al Embajador Hussein Kazim Bey con el propósito de afianzar las relaciones comerciales entre ambos países a través del establecimiento de un consulado general otomano en México con diversos consulados y viceconsulados en los puertos y ciudades en ambos territorios.[57] La renuncia de Porfirio Díaz en mayo de 1911 y el breve mandato presidencial de Francisco I. Madero entre 1911 y 1913 truncaron este proyecto consular y, con ello, continuaría la frustración en las aspiraciones de los grupos de interés por establecer la representación consular otomana en México. Las noticias de una revuelta armada tuvieron resonancias hasta Washington, donde el embajador otomano en Washington, Youssouf Zia Bajá, pidió el 28 de mayo de 1911 al Ministerio de Asuntos Exteriores en México brindar protección diplomática a la población otomana debido a los brotes de violencia a los que habían

55 BOA.HR.HMS.ISO. Número de archivo: 11, documento: 77.

56 Bechara, Juan: Historia de la primera prensa árabe en México. En: Revista El Emir, núm. 13 (junio, 1938), p. 15.

57 BOA.HR.HMS.ISO. Número de archivo: 11, documento: 78; MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 136 Protection de non nationaux.

quedado expuestos los súbditos otomanos. Las autoridades mexicanas aseguraron al embajador otomano que brindarían el auxilio a la población otomana de ser necesario, aunque no había noticias sobre supuestos daños ocasionados contra ellos.[58]

A mediados de septiembre de 1911, algunas notas periodísticas de dudosa autoría, provenientes del diario Beirutí *al-Ahual,* llegaron a Constantinopla advirtiendo que la repentina ola de violencia armada en México había cobrado la vida de cinco y alrededor de treinta heridos otomanos. Youssouf Zia se dio a la tarea de investigar con más profundidad el asunto y concluyó que esta noticia había sido realizada por Nassib Bey Kuri con el afán de presionar a las autoridades mexicanas y otomanas para establecer el consulado y ser nombrado cónsul otomano honorario.[59] La divulgación de estas aseveraciones sin fundamento exhiben un claro mecanismo de presión política a través de la manipulación y el aprovechamiento de la temprana prensa mahyar en México para cumplir con aspiraciones políticas individuales. Ahora bien, aunque las declaraciones de Nassib Bey fueron simplemente provocadoras, lo cierto es que la población otomana, especialmente la arabófona, fue un segmento de la población extranjera que experimentó con mayor intensidad el final de la administración porfirista y la violencia ocasionada tras la lucha de las facciones opositoras armadas.

La opinión pública internacional favorable sobre la transición pacífica del nuevo régimen constitucional parlamentario otomano, aunada la retórica positivista del discurso de los Jóvenes Turcos *ad hoc* al modelo político europeo, permitió el avance de proyectos diplomáticos otomanos a lo largo del continente americano, situación que no pasó desapercibida por algunos de los miembros más acaudalados y mejor posicionados de

58 SRE. Manuel de Zamacona e Inclán. Expediente 16-4-4. Carta al Ministerio de Asuntos Exteriores, 28. 05. 1911.

59 SRE. Manuel de Zamacona e Inclán. Expediente 16-4-4. Carta de Victoriano Salado Álvarez, 30. 05. 1911.

la población arabófona en México. A su vez, el exhibicionismo público de la francofilia fue muy importante para continuar cultivando los lazos de afinidad con las autoridades consulares francesas en aras de obtener posibles beneficios de la protección tradicional a los súbditos otomanos cristianos, pese a las demandas otomanas por mantener una postura distante ante las solicitudes de esta población en América. En efecto, desde fines del siglo XVIII, la afinidad por la estética francesa era ya un elemento característico tanto de la aristocracia novohispana como de las autoridades en Anatolia.[60] El imperio otomano, especialmente durante el sultanato de Abdülhamid II, mantuvo contacto con las tendencias de la estética arquitectónica francesa no sólo en Estambul, sino también en las periferias árabes.[61]

Por otro lado, para Salvador Novo, el afrancesamiento en las costumbres gastronómicas decimonónicas mexicanas tenía como fin "elevar el nivel de elegancia" de los restaurantes a través de una minuta redactada en francés que confería una clara superioridad a quien pudiera descifrarla, además de extenderle una patente de aristocracia, distinción y mundanidad.[62] El menú ofrecido por la comitiva patriótica otomana a Porfirio Díaz fue una imagen de "simpática colonia otomana con exquisitos gustos cosmopolitas" que las autoridades mexicanas y actores de la población arabófona precisaron consolidar entre los invitados.[63] Así, los

60 Véase, Chambers, Sarah: From Subjects to Citizens: Honor, Gender and Politics in Arequipa, Peru, 1780–1854. Pennsylvania 2004, p. 123; y Viqueira Albán, Juan Pedro: ¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México 1987, p. 15.

61 Wishnitzer: Reading Clocks, *Alla turca*, p. 106. Sobre la influencia de la estética francesa en la arquitectura del imperio otomano, véase, Çelik, Zeynep: The Remaking of Istanbul: Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century. Berkeley 1986; y Hanssen, Jens; Phillip, Thomas; y Weber, Stefan (eds.): The Empire in the City.

62 Novo, Salvador: Cocina mexicana o historia gastronómica de la Ciudad de México. México 1979, pp. 125–131.

63 El presente de la colonia otomana. En: El Diario, núm. 1415 (23. 09. 1910), p. 1.

platillos ofrecidos durante la celebración de la torre de reloj, utilizaron títulos con referencias al imperio otomano, tales como *Poires à la Sultane y Bombé à la Bosphore*, con el fin de mezclar la alta *cuisine française* y una alusión cosmopolita al imperio otomano.[64] Tanto la edificación del ornamento como el suntuoso banquete ofrecido el día de su inauguración fueron una empresa realizada sin el patrocinio ni la presencia del embajador otomano en Washington a pesar de haber sido invitado por las autoridades mexicanas.

El evento gastronómico tras la inauguración del monumento arquitectónico otomano fue un suceso importante para el afianzamiento de la imagen deseable de la población arabófona, pues la francofilia permitió exhibir el gusto de la comitiva organizadora por lo francés siendo de agrado mutuo y con igual intensidad tanto por la administración porfirista como por la administración otomanista. A mediados de 1910, los grupos de interés otomanos parecían estar cada vez más cerca de cumplir con sus aspiraciones de establecer una representación consular que formalizaría los canales de comunicación entre México y el imperio otomano, a la par de seguir manteniendo un trato discrecional por parte de las autoridades consulares francesas. Sin embargo, las autoridades del nuevo régimen otomano mostraron más interés en simplemente conservar una relación diplomática con México que en mantener misiones permanentes en el territorio.[65] Tras el estallido de la Revolución mexicana y la subsecuente conflagración bélica de 1914–1918, cualquier pro-

64 Novo se cuestiona hasta qué punto existía realmente este gusto por la cocina francesa en México: "(…) Mientras la gente los mirara. En el restaurant, en el banquete, en la embajada, en la fiesta mundana. Allá, muy adentro; arraigada en los más profundo de su tercer estómago ruminativo, aristócratas y políticos sentirían la oprimida, pero latente apetencia de lo que, al restituirse a la privacía de su casa, le pedirían a su señora un buen plato de lo que ella ya estaba devorando: ¡unos chilaquiles! (…)." Novo, Salvador: Cocina mexicana, pp. 128–129.

65 SRE. Francisco León de la Barra. Expediente 6/15/1910, L-E-117, 06.15.1910.

yecto entre México y el imperio otomano quedaría permanentemente interrumpido.

Las comunidades arabófonas durante la lucha de facciones armadas

Al pensar el fenómeno de la Revolución mexicana[66] como un conjunto de varias *revoluciones sociales* cuya experiencia varió de región en región,[67] resulta lógico plantear que las diversas comunidades arabófonas experimentaran este episodio de manera distinta dependiendo la región en la que se encontraron. Por ejemplo, en el Estado de Yucatán el movimiento antirreleccionista no trastocó la estructura económica y política regional durante el levantamiento maderista. No obstante, desde el año 1907, las constantes disidencias y revueltas sociales contra las autoridades terratenientes locales habían generado un nicho de oportunidad para que algunos cabecillas y líderes locales pudieran generar redes clientelares con las autoridades y terratenientes emeritenses como supervisores o mediadores de la población, esto gracias a sus actividades

66 Ya que el objeto de la investigación no es el fenómeno revolucionario, utilizo el término "Revolución mexicana" siguiendo las reflexiones de Alan Knight en el sentido de que, al ser una categoría general (*catchall* en inglés) nos permite capturar una parte del fenómeno histórico a costa de perder muchos de sus detalles. Véase, Knight, Alan: Weapons and Arches in the Mexican Revolution Landscape. En: Joseph, Gilbert M.; y Nugent, Daniel (eds.): Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico. Durham 1994, p. 27.

67 Véase, Guerra, François Xavier. Pouvoir central et pouvoirs régionaux au Mexique à la veille de la Révolution. En: Revue française d'histoire d'outre-mer, t. 66, núm. 244–245 (1979), pp. 43–56; y Martínez Assad, Carlos; y Aguirre Rojas, Carlos. La revolución, las revoluciones: entrevista con François-Xavier Guerra. En: Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México vol. XLIII, núm. 444 (enero, 1988), pp. 3–9.

comerciales a lo largo de la península yucateca.[68] Gabriel Moisés Sesín, un comerciante arabófono otomano de la ciudad de Valladolid apoyó, en el mes de junio de 1910, uno de los levantamientos armados fallidos en contra del régimen porfirista, que fue organizados por las facciones políticas locales.[69]

Entre 1910 y 1921, la población extranjera establecida en México pasó de 116,347 a 108,433 habitantes, la gran mayoría de éstos logró emigrar; sin embargo, aproximadamente 1,477 fueron asesinados.[70] Gracias al papel de protagonistas como Domingo Kuri algunos de sus paisanos arabófonos pudieron volver al Máshrek o salir del país desde el puerto veracruzano.[71] Pese a ser una de las poblaciones extranjeras con menor densidad poblacional, fue la que más muertes sufrió en términos relativos. De acuerdo con Moisés González Navarro, entre 1910 y 1919, cerca de 111 habitantes categorizados como "árabes" murieron, representando el perecimiento del 7.25 % de la población arabófona establecida en el país.[72] ¿Cómo explicar este fenómeno cuantitativo? La población arabófona que falleció durante la lucha de facciones armadas se debió, en parte, al ser víctimas de saqueos violentos en sus almacenes comerciales, pero también, por su alistamiento voluntario a prácticamente todas las

68 Joseph, Gilbert M.: Rethinking Mexican Revolutionary Mobilization: Yucatan's Seasons of Upheaval, 1905–1915. En: Joseph, Gilbert M.; y Nugent, Daniel (eds.): Everyday of Forms of State Formation, pp. 147–148 y p. 155.

69 Ramírez Carrillo: …De cómo los libaneses, p. 193.

70 Alfaro-Velcamp: So far from Allah, So Close to Mexico, p. 76; González Navarro, Moises: Xenofobia y xenofilia en la Revolución mexicana. En: Historia mexicana vol. 18, núm. 4 (72) (abril–junio, 1969), p. 575.

71 Díaz de Kuri, Martha; y Macluf, Lourdes, 1996, p. 92; Jacobs Barquet, Patricia: Diccionario Enciclopédico de mexicanos de origen libanés y de otros pueblos del Levante. México 2000, p. 203.

72 González Navarro: Xenofobia y xenofilia en la Revolución mexicana, p. 612.

tropas militares de los líderes regionales tras el asesinato de Madero y el establecimiento del régimen de Victoriano Huerta en 1913.[73]

Por ejemplo, el mismo año de su llegada a México, José Kuri se unió a la causa maderista desde Tuxpan, Veracruz y, en 1927, apoyaría al Ejército Federal comandado por Plutarco Elías Calles contra la revuelta fallida de José Gonzalo Escobar.[74] Su paisano Rechid Kuayes se alistó en las filas militares de Francisco Villa obteniendo el grado de coronel al acompañar a la División de Norte hasta el día de su muerte.[75] Otros protagonistas como Antonio Ayub, establecido en Chihuahua, y Julio Sabines, establecido en Chiapas, también se convirtieron en adeptos a la causa villista, aunque este último llegaría a Chiapas como parte del bando carrancista.[76] En el centro del país, Félix Fayad, residente en Pachuca, Hidalgo, la familia Guaida establecida en Amecameca, Estado de México o Aureliano Azar, alias "el árabe", se unieron al movimiento zapatista del sur. En el bando obregonista hay noticias de protagonistas arabófonos aliados a esta facción como Tufic Daher y, en el bando carrancista, algunos protagonistas como José Ruiz y Antonio Karam llegaron a ocupar puestos militares de alto rango militar (véase, imagen 3.2).[77]

Durante el gobierno carrancista se monitoreó y vigiló a las comunidades arabófonas, al igual que a las mujeres comerciantes, por conside-

73 Sobre el papel de voluntarios extranjeros en los ejércitos revolucionarios, véase, Taylor Hanser, Lawrence Douglas: La gran aventura en México: el papel de los voluntarios extranjeros en los ejércitos revolucionarios mexicanos, 1910–1915. México 1993.

74 Una figura de la Revolución mexicana. Falleció el General José Kuri, veterano de la Revolución. En: Revista El Emir, núm. 154 (abril, 1950), p. 31.

75 Los libaneses y México en la Revolución. En: Revista El Emir, núm. 43 (diciembre, 1940), p. 6.

76 Maclouf, Lourdes; y Díaz de Kuri, Martha: De Líbano a México, pp. 88–91.

77 Una fotografía evocadora. En: Revista El Emir, núm. 75 (septiembre, 1943), p. 5; Los libaneses y México en la Revolución. En: Revista El Emir, núm. 43 (diciembre, 1940), p. 6.

rarles espías potenciales de las facciones disidentes.[78] Fuera del ámbito militar que, en realidad, sólo fue una faceta en el largo proceso de transformación nacional, las comunidades mantuvieron un buen desempeño en términos económicos en la zona fronteriza con los Estados Unidos y otras regiones del país. En efecto, aprovechando el reclutamiento militar voluntario y/o forzado de ciudadanos mexicanos, algunos comerciantes arabófonos otomanos lograron continuar el abastecimiento de mercancías provenientes desde Estados Unidos gracias a las redes comerciales con sus paisanos en el otro de la frontera, además de lograr proveer a las distintas facciones disidentes con armas, paliacates, sombreros, sábanas y uniformes de manta y mezclilla. En Yucatán, la devaluación del peso mexicano y la falta de credibilidad financiera redujeron el precio de las propiedades y terrenos, permitiéndoles invertir en bienes raíces y realizar préstamos en abonos a las autoridades locales y sociedad en general.[79]

La posibilidad de acaparar el abastecimiento de mercancías fue aprovechada por algunos comerciantes de estas comunidades para incrementar los precios de sus productos, un poder de mercado que no pasó desapercibido por el régimen carrancista, quien procuró castigar este tipo de poder de mercado.[80] Aunado a las ventajas económicas inmediatas a la revolución, algunos autores señalan que la población arabófona otomana fue una de las pocas poblaciones extranjeras, si no la única, que logró insertar a algunos de sus miembros en las diversas labores del recién constituido Estado posrevolucionario.[81] Por ejemplo, los hermanos Simón Jalife apoyarían el partido socialista emeritense de

78 CEHM. Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 6287. Carpeta 56.

79 Alfaro-Velcamp: So far from Allah, So Close to Mexico, pp. 77–81 y pp. 136–137.

80 CEHM Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 8582. Carpeta 78.

81 Ramírez Carrillo: …De cómo los libaneses, p. 194.

Imagen 3.2 Al centro un otomano libanés en las tropas del ejército carrancista. Fuente: Revista El Emir, núm. 75 (septiembre, 1943), p. 5.

Felipe Carrillo Puerto y ocuparían cargos públicos a principios de 1920. Durante el gobierno de Plutarco Elías Calles, uno de ellos ocupó el cargo de senador por el Estado de Yucatán y fue dos veces diputado federal. Como mencioné, los préstamos voluntarios a los gobiernos y autoridades locales en Estados como Yucatán o Coahuila, permitieron a grandes y medianos comerciantes mantener redes clientelares, lazos de afinidad y cultivo del compadrazgo con las autoridades posrevolucionarias.[82]

El continuo trato de estas lógicas de reciprocidad con las autoridades mexicanas, herencia del aprendizaje obtenido a lo largo de la administración porfirista, permitió que algunos miembros de la población lograran recuperar inmediatamente los préstamos forzosos y daños económicos a sus propiedades materiales ocasionados durante el periodo de

82 Maclouf, Lourdes; y Díaz de Kuri, Martha: De Líbano a México, p. 95; Ramírez Carrillo: …De cómo los libaneses, p. 163.

1910–1920.[83] Como vemos, el fenómeno social que desató el movimiento antirreeleccionista de 1910 permitió a diversos miembros de la población arabófona exhibir su interés por la inserción y participación política local en México. La posibilidad de participar explícitamente en la lucha armada proveyó una membresía política en alguna de las facciones militares asegurando, en última instancia, su estabilidad socioeconómica y la evasión de posturas potencialmente renuentes a la presencia de pobladores extranjeros en el país. En última instancia, el fenómeno revolucionario fomentó la mimetización de la población arabófona al interior de la sociedad mexicana y la absorción de la identidad mexicana como una categoría de identidad política e identificación jurídica deseable.

Ahora bien, retomando el asunto de las aspiraciones truncadas por establecer la protección consular otomana en México, vale la pena destacar que el Diario Oficial de la Federación del 29 de agosto de 1918, publicó que el proyecto consular elaborado a fines de 1910 por Gonzalo A. Esteve y Hüssein Kâizim Bey había sido ratificado oficialmente el 14 de agosto de 1913 durante la breve duración del golpe de Estado de Victoriano Huerta.[84] No obstante, el proyecto no logró implementarse dada las complicaciones políticas no sólo en México sino también al interior del imperio otomano. Precisamente a partir de 1913, ambos espa-

83 Por ejemplo, el 10 de marzo de 1915, Rafael Kuri, arabófono otomano residente en Dos Caminos, Guerrero, pidió a Venustiano Carranza que le fuesen devueltos los préstamos que había facilitado al movimiento constitucionalista al ser saqueada su casa comercial por los zapatistas. Un año después, volvió a enviar una carta esta vez exigiendo satisfacción por el préstamo forzoso realizado a Julián Blanco, el gobernador del Estado de Guerrero. Fuente: CEHM Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 3232. Carpeta 31; y Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 11510. Carpeta 101.

84 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 136 Protection de non-nationaux. Diario Oficial de la Federación, t. CXXVII, núm. 52 (29. 08. 1918), p. 1.

cios geopolíticos sufrieron una intensa inestabilidad en sus estructuras internas de gobierno. En México, la imposición del régimen huertista desató una gran ola de movilizaciones violentas e insurrecciones por parte de las facciones disidentes a lo largo del país. En el imperio otomano, tras la pérdida de Trípoli, Libia, frente a la ocupación italiana de 1911 y la declaración de guerra de las provincias otomanas balcánicas en 1912, se impuso un visirato de emergencia liderado por Kemal Bajá, quien disolvió el parlamento constitucional el 6 de agosto de 1913.[85]

En este complicado contexto transregional, la población arabófona requirió con mayor urgencia el auxilio de las autoridades consulares francesas. Por su parte, los consulados franceses en México seguían atentamente los informes de sus homólogos en Puerto Príncipe, Haití, sobre la controversial expulsión de la población arabófona otomana durante el gobierno de Cincinatus Laconte para reconocer posibles similitudes con el caso mexicano y considerar las ventajas y desventajas de intervenir en favor de estas comunidades.[86] Así, la experiencia cultivada a lo largo de las décadas de establecimiento consular en los países latinoamericanos,

85 Kayalı: Arabs and Young Turks, pp. 116–143; Feroz: The Young Turks, pp. 19–21.

86 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926). Folder Protégés français (1902–1909). Réclamation française et ottomans en Haiti. El buen manejo de las relaciones comerciales entre las comunidades arabófonas otomanas con las potencias extranjeras comerciales en Haití, dada a su habilidad políglota y facilidades para la movilidad transoceánica, generaron un gran sentimiento anti-arabófono entre algunas autoridades locales y la sociedad en general durante la primera década del siglo XX. En la primera gran ola anti-arabófona haitiana de 1904–1905, las autoridades francesas decidieron no intervenir ante el bloque comercial y la expulsión forzada de los arabófonos otomanos de la isla para que los comerciantes franceses establecidos en Guadalupe y Martinica lograran acaparar el mercado haitiano. Véase, Plummer, Brenda Gayle: Race, Nationality, and Trade in the Caribbean: The Syrians in Haiti, 1903–1934. En: The International History Review vol. 3 núm. 4 (octubre, 1981), pp. 517–539; y Nicholls, David: Lebanese of the Antilles: Haiti, Dominican Republic, Jamaica,

permitió a estas autoridades conocer ampliamente las necesidades de la población arabófona en el continente americano. Antes del estallido del movimiento antirreeleccionista de Francisco I. Madero, las comunidades arabófonas otomanas acudieron con cónsules y vicecónsules franceses no sólo para solicitar permisos franceses para viajar o de tránsito libre (*laissez-passer*), sino también para atender casos de índole local.

Por ejemplo, el 19 de febrero de 1904, el hijo de un auto-denominado "protegido francés" establecido en Salina Cruz, Oaxaca, solicitaba los requerimientos necesarios para acceder a la protección francesa en México. En Xalapa, una carta fue escrita el 9 de diciembre de 1904 por un grupo de comerciantes arabófonos otomanos dirigida al "Cónsul de Francia y Arabia" para que funcionara como un intermediario a su favor ante el gobernador del Estado de Veracruz.[87] La protección francesa solicitada por la población arabófona en México también buscaba solucionar situaciones propias de su lugar de origen. Un caso de este tipo fue escrito en 1905 por el arabófono Pedro Juan, establecido con su hermano en San Bárbara, Chihuahua, y quien aseguraba que, entre los estatutos legales que conformaron el Mutasarrifato del Monte Líbano de 1861 (*Mutasarrifiyah Jabal Lubnān* en árabe), se incluía la protección francesa de súbditos otomanos fuera del imperio otomano, y por ende, solicitaba la ayuda del Ministerio francés para enviar su consentimiento sobre el otorgamiento de los derechos sobre sus propiedades ante las autoridades locales correspondientes al vecino de su pueblo natal en Batroun, Líbano.[88]

---

and Trinidad. En: Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World.

87 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926). Folder. Affaires contentieuses et judiciaires.

88 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français

Durante el estallido revolucionario, algunos miembros de población arabófona se vieron envueltos en problemas con las autoridades locales y recurrieron al auxilio de los agentes consulares estatales franceses. Entre las más usuales, estuvieron las solicitudes de ayuda contra las acusaciones de malversación por uso de monedas de facciones revolucionarias o pleitos locales con las autoridades mexicanas. En Pichucalco, Chiapas, Alfredo G. Haddad envió un telegrama al agente consular francés de Tapachula el 24 de marzo de 1913 pidiendo como "otomano" la intervención consular frente a las autoridades chiapanecas, quienes lo habían juzgado y encarcelado por haber cometido supuestos actos contra las autoridades locales.[89] Un ejemplo preciso sobre el importante papel del carácter confesional en este apoyo discrecional francés lo expone una carta del 15 de marzo de 1914, escrita por el beirutí Miguel Sayún para sacar del Ejército federal a su hijo menor de edad y de nacionalidad otomana, quien fue alistado involuntariamente en San Juan Evangelista, Veracruz, para combatir en el 18º batallón de infantería. Tres días después, Daniel Somuano, un clérigo de la parroquia de la localidad de San Juan Evangelista, envió una carta a los dueños de la compañía francesa Fabre Hermanos y Cía. a sabiendas de que: "(…) los Sirios están amparados en México por la Legación francesa (…)". La petición del clérigo era que estos comerciantes franceses contactaran al Ministro de Francia y al cónsul francés en México para que lograran intervenir ante las autoridades mexicanas a favor de la petición de la familia Sayún ya que:

au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926). Folder. Affaires contentieuses et judiciaires.

89 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926). Folder. Affaires contentieuses et judiciaires. Folder Alfredo G. Haddad; MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 267 Réclamations des Syro-Libanais.

"(…) como extranjeros y católicos no tienen quién los ampare más que su cura, que soy yo".[90]

Ahora bien, no todos los protagonistas de la población arabófona en México recurrieron al apoyo consular francés incluso una vez inmiscuido el imperio otomano en la conflagración bélica mundial de 1914–1918. Para desarrollar este argumento, es importante discutir en primer lugar, el impacto del discurso constitucional de los Jóvenes Turcos en el desempeño de las actividades políticas de estas comunidades durante la llamada Gran Guerra. La elaboración de periódicos y folletos que exhibían su afinidad con el proyecto otomanista permite apreciar el efímero sentido de pertenencia otomanista en México, las causas de las primeras disidencias y rupturas al interior de las comunidades religiosas, así como también los propósitos de los primeros grupos de interés y asociaciones locales.

Tiempos de lectura: la temprana prensa mahyar mexicana

El gobierno del Comité Unión y Progreso (CUP), comúnmente llamado de los Jóvenes Turcos, proclamó una innovadora noción de comunidad política otomana basada en la representación parlamentaria de las clases nobiliarias locales al interior del sultanato. El planteamiento inicial de su política era crear una imagen de unidad política entre sus habitantes, cultivando el patriotismo y evitando espacios para las prácticas e ideologías separatistas. En las provincias árabes, las ideas del CUP se propagaron a través de oficiales, burócratas, y en especial, a través de los exiliados

90 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 267 Réclamations des Syro-Libanais.

en El Cairo y en Europa. En efecto, en París desde fines del siglo XIX, diversas organizaciones como el Comité Turco-Sirio creado por Amin Arslan, un emir druso y editor del diario *Kašf al-niqāb* (Levantar el velo) , y el propio CUP con Ahmed Riza Bey como su líder político y Khalil Ganem como editor de su órgano periodístico *La Jeune Turquie,* habían aprovechado el auge de los discursos "revolucionarios" para ejercer una mayor presión en el régimen hamidiano a favor de mayor presencia siria al interior de la administración central otomana.[91]

La unión entre ambas organizaciones fue una amenaza política significativa para Abdülhamid II al permitir el contacto con otros grupos de oposición política preestablecidos en Egipto. El impacto de tal unión política fue decisivo para el sultán. A partir de 1902, las clases nobiliarias locales comenzaron a recibir un tratamiento especial en las oficinas de Estambul y llegaron a reclutarse burócratas sirios al servicio de la administración central del imperio con el fin de satisfacer las aspiraciones políticas expuestas por el comité arabófono de París.[92] La política

91 Como antecedente debemos considerar que, en 1899, la conformación en Estambul de un grupo político secreto autonombrado La Unión Otomana (*Al-Ittihad-i Osmani* en turco), que fue el antecedente del Comité Unión y Progreso, marcó la pauta para una nueva etapa de oposición contra el régimen hamidiano. En efecto, desde mitades del siglo XIX el Estado otomano comenzó a adoptar características propias del modelo europeo de un Estado-nación y, a su vez, uno de los proyectos más ambiciosos en este rubro fue la creación del primer parlamento constitucional de 1877–78, pues marcó un antecedente para la apertura de un foro oficial de deliberación sobre la crisis secular del imperio y la exposición sobre los problemas locales en aspectos tan variados como la fiscalidad, la militarización y la libertad de prensa. Los miembros de este primer parlamento lograron mezclar la ideología sobre la unidad otomana del periodo *Tanzimat* con componentes reformistas como la Ley de Soberanía Otomana de 1869 y la Constitución parlamentaria de 1876. Véase, Şerif, Mardin: The Genesis of Young Ottoman Thought. A study in the Modernization of Turkish Political Ideas. Nueva York 1962; y Devereux, Robert: The First Ottoman Constitutional Period. A Study of Midhat Government and Parliament. Baltimore 1963.

92 Kayalı: Arabs and Young Turks, pp. 43–44.

parlamentaria del CUP logró unificar ideológicamente a un número considerable de súbditos otomanos sin eliminar el sentido de pertenencia local a una provincia o geografía determinada, al menos, hasta 1913, cuando el avance acelerado del discurso radical turcocéntrico al interior del partido modificó las aspiraciones políticas por mantener las provincias arabófonas dentro del espacio imperial. A diferencia de la población armenia o libia, los partidarios arabófonos del Máshrek tanto del CUP como del régimen hamidiano no mantuvieron una noción ideológica uniforme y cerrada a expresar rivalidades ideológicas.

Al interior del nuevo parlamento, los diputados arabófonos no expresaron sus aspiraciones en términos raciales o nacionalistas ni tampoco como individuos o como un grupo homogéneo. Más importante aún, sus discusiones no se dirigieron a aumentar la autonomía política regional de la que hasta entonces gozaba la región.[93] En el caso del Monte Líbano, el carácter autónomo de su régimen político promovió una mirada muy discrecional por parte del clero y nobleza maronita, así como también de las autoridades francesas y británicas sobre el proyecto parlamentario debido al movimiento liberal anticlerical previo en la región movilizado por Muzaffer Bajá entre 1902–1907.[94] No obstante, el proyecto del CUP había logrado construir una cámara parlamentaria oficial para fomentar la crítica y discusión sobre el régimen hamidiano y que, en teoría, no permitía la discusión de posturas ideológicas con fines separatistas o particularistas. En este sentido, antes de la reinserción de la constitución

93 Desde mediados del siglo XIX, comenzaron a surgir algunas posturas ideológicas radicales como la idea de un califato árabe-cristiano, la búsqueda por la separación política de *Bīlād aš-Šām*, entre otras. No obstante, ninguna de ellas llegaría a movilizar políticamente a las regiones antes de la hecatombe otomana. Sobre estas ideologías, véase, Hourani, Albert: Arabic Thought in the Liberal Age. Reino Unido 1962, pp. 260–323; y Zeine , Zeine N.: The Emergence of Arab Nationalism. With a Background Study of Arab-Turkish Relations in the Near East. Nueva York 1958, pp. 30–46.

94 Akarlı: The Long Peace, pp. 64–71 y pp. 170–171.

otomana el 23 de julio de 1908, los miembros arabófonos del parlamento otomano estaban más interesados en fortalecer la unidad geopolítica de *Bīlād aš-Šām* que en proponer una noción de pertenencia fuera del imperio otomano.

De esta manera, durante los primeros seis años de existencia del CUP, es decir, entre 1908 y 1913, el otomanismo procuró ser un marco ideológico que mantuviera los tradicionales elementos del Estado otomano como el pensamiento islamista y las reformas del *Tanzimat,* con las nuevas nociones sobre el modelo político europeo del Estado moderno. Este resumen es importante para evitar comparaciones historiográficas contemporáneas entre el proyecto constitucional del CUP y los movimientos constitucionalistas en México que asume, por ejemplo, que ambos proyectos constitucionales buscaban crear una autóctona y protegida "clase media". [95] Lejos de concebirse como la representación política de una media poblacional de la jerarquía de poderes al interior del imperio otomano, los líderes y participantes arabófonos del proyecto constitucional otomano buscaban la autonomía política local con base en los criterios tradicionales de confesionalidad y nobleza.[96] No obstante, en este contexto transregional, vale la pena destacar la labor de

95 Mays: Forging Ties, Forging Passports, p. 73.

96 El concepto de "clase social media" es un concepto reciente comúnmente utilizado para implicar, por un lado, la preexistencia de una sociedad moderna y, por otro, la eliminación de jerarquías de poder existentes al interior de una sociedad. Su uso conceptual comenzó a tener relevancia en los medios intelectuales, empresariales y medios masivos de comunicación sólo a partir de la segunda mitad del siglo XX. En el caso mexicano, el villismo, por ejemplo, estaba lejos de percibir su lucha agroindustrial y de privilegios hacendarios a la usanza de una lucha "moderna" por los derechos del ciudadano perteneciente a una supuesta clase media mexicana. Para una introducción al debate historiográfico en torno al concepto de clase media, véase, Adamovsky, Ezequiel; y Arza, Valeria: Para una historia del concepto de "clase media": Un modelo cuantitativo aplicado a la revista "Caras y caretas", 1898–1939 (y algunas consideraciones para el debate). En: Desarrollo económico vol. 51 núm. 204 (enero–marzo, 2012), pp. 445–473.

la prensa mahyar, es decir, el canal de comunicación escrita entre las comunidades arabófonas esparcidas por el continente americano con su lugar de origen, pues jugaría un papel muy importante para divulgar no sólo su presencia en su país receptor, sino también, para informar los sucesos del imperio y exhibir una opinión pública coherente al respecto.

Al igual que la prensa del mahyar septentrional,[97] la prensa mahyar meridional floreció de manera exponencial entre el ascenso del nuevo régimen otomanista y el periodo entreguerras.[98] La prensa mahyar mexicana fue, en términos cuantitativos, la tercera de mayor importancia del mahyar meridional con, al menos, una treintena de panfletos, periódicos y revistas de variada duración publicados entre 1905 y 1950.[99] Los primeros periódicos arabófonos en México surgieron entre los años 1905 y 1906, a saber: *Al-*Šarq (El Oriente), *Al-Siham* (Las flechas) y *Saudal-Šarq* (Eco de Oriente). Estos periódicos surgen, al igual que otros en ciudades sudamericanas como Buenos Aires, Córdoba, Río de Janeiro y São Paolo, en los años en que se llevaron a cabo los congresos arabófonos otomanos

97 De acuerdo con Akram Khater, el número de diarios publicados en los Estados Unidos, entre 1892 y 1907, fue de aproximadamente veintiún diarios semanales y mensuales. Véase, Khater: Inventing Home, p. 88. Para una revisión sobre la prensa mahyar a lo largo del continente americano, véase, Tarrazi, Philippe de: Ta'rīh aṣ-ṣiḥāfa al-ʿarabijja. Jaḥtawī ʿala ahbār kull arīda wa-mağalla ʿarabijja [Historia del periodismo árabe. Presentación de revistas individuales y periódicos árabes], Beirut 1933.

98 Sobre la prensa árabe en Latinoamérica, véase, Del Amo Hernández, Mercedes: Periódicos árabes en Iberoamérica: una propuesta de recuperación y estudio. En: Infodiversidad, núm. 3 (2001), pp. 61–80.

99 Del Amo Hernández, Mercedes: Periódicos árabes en Iberoamérica, pp. 14–15; Lázaro Durán, María Isabel: La prensa del Mahyar en Chile: la revista Laiazul (1945). En: Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam, núm. 47 (1998), p. 190; Schemonti: État des Ottomans au Mexique, pp. 46–47. Para una revisión sobre la prensa y la literatura mahyar de la comunidad libanesa en México, véase, Petit, Lorenza: Producción periodística de la comunidad libanesa en México en el siglo XX: creación, propósito y perspectiva. En: Revista destiempos, año 11, núm. 57 (septiembre–octubre, 2017b), pp. 42–61.

de París en 1902 y 1907. Como mencioné, las comitivas en París ya habían estimulado el incremento y divulgación de una prensa independiente a favor del proyecto constitucional parlamentario en otras ciudades como Bagdad, Beirut, Damasco, El Cairo, Jaffa, Nueva York, París y Londres.[100] Por ende, resulta importante indagar cuáles eran las intenciones de sus publicaciones y hasta qué punto tenían por objeto la divulgación de la ideología otomanista.[101]

Antes de la conflagración bélica de 1914–1918, las comunidades arabófonas otomanas en México habían publicado poco más de una decena de periódicos, la mayoría editados entre 1905–1912. Una de las características en común de estos medios de comunicación impresa fue su corta vigencia dada las dificultades económicas que sus editores experimentaron para mantenerlas a flote diaria, semanalmente o quincenalmente. Por ejemplo, el periódico bilingüe *Al-*Šarq, fundado por Yussef Karam, fue comprado al poco tiempo de haberse creado por el periodista arabófono Akl Bechalani, quien había colaborado con su tío, Antonio Fares, en la publicación de un periódico en la ciudad de Marsella llamado *al-Rāssud* (Los mensajeros). Este primer periódico contaba con el material necesario para su encuadernación. Si bien al principio se publicó semanalmente con cuatro planas, luego de varios meses apareció tres veces por semana durante los tres meses de su existencia. Entre sus colaboradores se encontraron importantes miembros de las redes clientelares arabófonas como Antonio Letayf, José Helú, Asmar Karam y Selim Bacha. De acuerdo con el periodista Juan Bechara, debido a pleitos ocasionados por la construcción de una iglesia greco-ortodoxa

100 Véase, Kayalı: Arabs and Young Turks, pp. 41–50.

101 Véase, Tauber, Eliezer: The Press and the Journalist as a Vehicle in Spreading National Ideas in Syria in the Late Ottoman Period. En: Die Welt des Islams, New Series vol. 30, núm. 1/4 (1990), pp. 163–177.

que nunca llegó a concluirse,[102] el arabófono Jurí Tobía, junto con Felipe Bedran y Bechara Yazbek, publicaron el diario *Sawt Al*-Šarq (Voz del Oriente) el cual estaba destinado a realizar, principalmente, ataques en contra de los contrincantes de *Al*-Šarq hasta que ambos periódicos terminaron por agotar su liquidez financiera en menos de un año.[103]

A las penurias financieras habría que añadirle el hecho de que durante este periodo las pugnas de interés que, como mencioné, surgieron principalmente por el futuro del puesto consular otomano en México, promovieron las primeras fracciones internas entre los protagonistas más destacados de estas comunidades. No obstante, con el inicio del proyecto del CUP, los grupos de interés arabófonos realizaron importantes esfuerzos para reanimar la prensa mahyar y difundir el ánimo por la nueva etapa constitucionalista y las posibilidades de establecer un consulado otomano en México. En este espíritu alentador, por ejemplo, un segundo periodo de financiación y patrocinio de Akl Bechalani, Damuri, Nasseri y Pedro Kuri para *Al*-Šarq, permitió la publicación de al menos diez números a lo largo del año 1908. Los periódicos mexicanos destacaron la noticia sobre el futuro manejo del parlamento constitucional y la postura del sultán frente al parlamento en pleno aumento de las expectativas de

102 Probablemente esta es la primera fractura severa entre los líderes de las redes clientelares arabófonos en México dado que, tras nueve años de pagar las contribuciones necesarias para la construcción del templo consagradas al rito greco-ortodoxo, la comunidad maronita logró aprovechar estos fondos y el auspicio del Arzobispo Alarcón para reparar y utilizar la iglesia de la Candelaria, ubicada en la Ciudad de México, y dedicarla al rito maronita a costa del proyecto de la comunidad greco-ortodoxa de la capital mexicana. Véase, Los sirios en la candelaria En: El imparcial: diario ilustrado de la mañana, núm. 4096 (18. 12. 1907), p. 5.

103 Bechara, Juan: Historia de la primera prensa árabe en México. En Revista El Emir, núm. 12 (mayo, 1938), p. 9.

la población arabófona por establecer un consulado otomano en México.[104]

El 24 de julio de 1909, la aparición del diario bilingüe *Al-Jawater* (Las ideas), editado por José Helú, uno de los miembros del Comité Patriótico Otomano y antiguo colaborador de *Al*-Šarq, marcó el inicio de un periodo de relativa estabilidad periodística arabófona en el país.[105] A pesar de sus constantes interrupciones a lo largo de su existencia, *Al-Jawater* fue uno de los periódicos más estables, importantes y longevos de la prensa mahyar mexicana. Su publicación dos veces por semana durante 1909 y su impresión diaria en el mes de septiembre de 1910, exhiben la necesidad de sus editores por hacer notar la participación otomana en los festejos centenarios mexicanos, a la par de exhibir un sentido de pertenencia otomanista ante las autoridades diplomáticas mexicanas y otomanas, de quienes dependía en buena medida el éxito del proyecto consular en México. La postulación de Fernando Pimentel y Fagoaga como cónsul otomano por parte del Comité Patriótico Otomano generó, como mencioné, fuertes discrepancias entre los protagonistas de las comunidades arabófonas, así como también, la aparición de diversos diarios de corta duración.[106]

Por ejemplo, en 1909, en Guanajuato, el periódico *Al-Mātāmīr* (los silos) creado por Akl Bechalani, editor del extinto *Aš-Šarq*, contó únicamente con tres números a lo largo de nueve meses de existencia, pues estuvo destinado únicamente a apoyar la candidatura del Nassib Bey Kuri como cónsul otomano en México. Por su parte, la creación, en 1910,

104 Habla un Ministro del Sultán cómo ha de ser el Parlamento. En: La voz de México, núm. 92, (09. 08. 1908), p. 2.

105 Bechara, Juan: Historia de la primera prensa árabe en México. En: Revista El Emir, núm. 13, (junio, 1938), p. 15.

106 Entre los invitados de honor a la inauguración del reloj otomano y el banquete afrancesado organizados por el Comité Patriótico Otomano se encontraba Fernando Pimentel y Fagoaga. Véase, El presente de la colonia otomana: En: El diario. Periódico nacional independiente, núm. 1415 (23. 09. 1910), p. 1.

del periódico *Al-Kada'* (El Destino), fundado por Felipe Jorge Bedrán apoyaba, al igual que *Al-Jawater,* la candidatura de Fernando Pimentel y Fagoaga.[107] Más allá del analfabetismo y las dificultades socioeconómicas, habría que agregar que, a partir de 1910, las limitaciones en cuanto a medios de transporte y la vigilancia en la circulación regional de materiales impresos durante la lucha armada pudieran ser otra razón para explicar la inestabilidad de la temprana prensa mahyar a principios del siglo XX.[108] Durante el movimiento sufragista de Madero y hasta el mandato de Venustiano Carranza en 1915, se publicaron alrededor de cuatro periódicos arabófonos, entre ellos, los diarios *Al-Haya al-Yadida* (Vida Nueva) y *Al-Huruades* (Los sucesos), creados por protagonistas provenientes de otras regiones del continente americano.

En efecto, el periódico *Al-Haya al-Yadida* fue creado por Rachid Kuri, proveniente de Brasil,[109] mientras que *Al-Huruades* fue patrocinado por un padre y delegado del Patriarcado maronita en Estados Unidos, aunque dirigido por Akl Bechalani.[110] El financiamiento clerical de la prensa mahyar había comenzado a aparecer desde finales del siglo XIX. A finales de 1890, los clérigos maronitas Qurqumaz y Yusuf Yakbek recolectaron fondos en Estados Unidos para crear el periódico *Al-Sakhra* (La roca) como un medio impreso específico para la comunidad maronita establecida en aquel país. Como respuesta ante esta amenaza al monopolio

107 Bechara, Juan: Historia de la primera prensa árabe en México. En: Revista El Emir, núm. 14, (julio, 1938), p. 10.

108 Sobre el desempeño de la prensa durante la época revolucionaria, véase, Garciadiego Dantán, Javier: The Press and the Mexican Revolution. Chicago 2000.

109 Fue uno de los colaboradores del diario *al-Manzar* (El Paisaje) publicado en São Paolo y propiedad de Naum Labaki quien fue el fundador, en 1900, de la primera liga literaria árabe en São Paolo llamada *al-Ma'ari* (El moderador). Véase, Truzzi, Oswaldo: Syrian and Lebanese Patricios in Sao Paolo: From the Levant to Brazil. São Paolo 2018, p. 62; y APM. Folder 89 Elías Hoyek. Documento 43 al-Manzar (20. 03. 1902).

110 Tarrazi: Ta'rīh aṣ-ṣiḥāfa al-ʿarabijja, p. 334.

periodístico arabófono, uno de los diarios más importantes de la prensa mahyar, el diario *Al-Hoda* (La guía), creado en 1909 por Naum Mukarzel modificó inmediatamente su postura secular afirmando ser un periódico de afiliación maronita, estrategia que permitió su existencia a lo largo del siglo. Naum Mukarzel fue uno de los cofundadores más importantes de la prensa mahyar latinoamericana y uno de los más distinguidos miembros del Primer Congreso Árabe de París, creado el 18 de junio de 1913, en el que también participó el comerciante Abas Efendi al-Beyani como delegado de México, siendo el único país latinoamericano con un representante al interior del congreso.[111]

Este congreso tenía como misión formular una postura política arabista frente al proyecto otomanista. A partir de 1913, la prensa mahyar y la prensa árabe al interior de los dominios del sultán, sobrepasaron el rol pasivo para apoyar la ideología descentralizadora en el *Bīlād aš-Šām*. Las autoridades otomanas sospechaban que, tanto la prensa árabe como las organizaciones arabófonas establecidas en París, El Cairo y a lo largo del continente americano, recibían un subsidio financiero del propio gobierno francés.[112] Entre las más importantes se encontraban las organizaciones con sede en Nueva York como la Sociedad del Renacimiento de Líbano (*Jam'iyat al-Nahda al-Lubnāniya*), fundada en 1911 por Naum Mukarzel, y la Liga de Liberación Sirio-Libanesa (*Lajna al-Tahrir Suriya wa-Lubnan*), fundada en 1917 por importantes intelectuales arabófonos como Amīn al-Rīhānī y Jalil Gibrān bajo la afiliación del Comité Central Sirio de París (*al-Lajna al-Suriya al-Markaziya*). Estas organizaciones representaron un congregado de asociaciones locales ubicadas a lo largo del continente americano tras la instauración del régimen de los Jóvenes Turcos. Mukarzel fue acusado de traición por el gobierno otomano y sus

111 Hizb al-Markaziyah Lajnah al-'Uly: al-Mu'tamar al-'Arabi al-Awwal. Cairo 1913, p. 15.

112 Tauber: The Press and the Journalist, p. 168.

colaboradores en Beirut fueron condenados a pena de muerte en mayo de 1916. [113]

La falta de acceso a la temprana prensa mahyar mexicana debido su relativa corta vigencia y reducido tiraje induce, necesariamente, a la indagación intuitiva y el análisis de la escasa información que se tiene acerca de ellos. Uno de los elementos más útiles para averiguar el contenido al interior de la prensa mahyar en esta época yace en el nombre de estos periódicos a lo largo del continente americano. Antes de la Gran Guerra un número considerable de estos periódicos mantuvieron títulos vinculados al partido unionista y al sentimiento de pertenencia con el imperio otomano. Por ejemplo, el periódico *Al-Ittihad* (La Unión), creado en 1912, exhibían en su título su afinidad política con La Unión Otomana (*Al-Ittiha-i Osmani*), el proyecto que precedió al CUP. La relativa homogeneidad en los títulos otomanistas de estos periódicos y la gran movilidad de varios de sus editores y colaboradores, permite argumentar que el contenido político de estos primeros medios impresos pudo llegar a circular a lo largo de continente americano, sin diferencias considerables de contenido.[114]

113 Véase, Suleiman, Michael: The Mokarzels'contributions to the Arabic-Speaking community in the United States. En: Arab Studies Quarterly vol. 21 núm. 2 (1999), pp. 72–73; Thomas, David S.: The First Arab Congress and the Committee Union and Progress, 1913–1914. En: Little, Donald P. (ed.): Essays on Islamic Civilization Presented by Nizayi Berkers. Leiden 1976, p. 319; Fahrenthold, Stacy: Between the Ottomans and the Entente. The First World War in the Syrian and Lebanese Diaspora, 1908–1925. Oxford 2019, p. 178 nota 82; y El Congreso de París. En: Revista El Emir, núm. 2, (julio, 1937), p. 17.

114 Es posible que la reproducción de pequeños fragmentos sobre los debates parlamentarios constitucionales publicados en los periódicos en París, Londres y el Cairo hayan sido divulgados no sólo a lo largo de la prensa de las provincias árabes otomanas sino también a lo largo del mahyar meridional. Véase, Kayalı: Arabs and Young Turks, pp. 76–77.

Conclusiones del tercer capítulo

La consolidación del proyecto constitucional otomano de 1908 permitió a un importante grupo de interés arabófono de México acercarse al congreso parlamentario otomano a través de un diálogo de afinidad expresado en alegorías arquitectónicas, conversación con agentes diplomáticos, publicación de prensa y divulgación de folletos además de aprovechar las asociaciones con fines mutualistas y de propaganda sobre el nuevo régimen constitucional otomano. En este capítulo argumenté que la edificación de la torre de reloj otomana en 1910 no sólo implicó una muestra de afinidad y gratitud organizada por una comitiva arabófona hacia el gobierno porfirista, sino también el traslado de la cultura temporal otomana cultivada a lo largo del régimen hamidiano. Pese al inicio de la lucha de facciones revolucionarias armadas, la población arabófona otomana fue una de las pocas poblaciones extranjeras, que logró mantener una relativa estabilidad económica y rápida inserción al interior del Estado posrevolucionario.

A partir de 1910, la población arabófona exhibió en distintas regiones del país un sentido de pertenencia otomanista a la par de un lazo de afinidad con Francia cultivado por la comunidad maronita dada la protección tradicional discrecional a esta comunidad religiosa que fue trasladada hacia el continente americano. La pacífica dimisión del sultán tras el establecimiento del congreso parlamentario constitucional en 1908 aceleró la búsqueda por exhibir ambos sentimientos de afinidad política con el fin de establecer una representación consular otomana, para así poder continuar sus actividades comerciales transfronterizas y de tránsito transcontinental. Como expondré en el siguiente capítulo, el análisis de los primeros centros de sociabilidad y las primeras asociaciones de las comunidades arabófonas en México permite añadir más evidencia sobre su sentido de pertenencia local arabista, complementario con la retórica de afinidad otomanista.

La hecatombe otomana desde México

Resumen. El objetivo de este capítulo es analizar de qué manera la conflagración bélica 1914–1918 modificó el sentido de pertenencia de la población arabófona de México. El análisis sobre el papel de los grupos de interés arabófonos en México a lo largo de la década de 1910 permite, por un lado, entender el papel del consulado alemán en México y Latinoamérica para la protección de los intereses otomanos durante este contexto y, por otro, exhibir cómo la conciencia global sobre la llamada Gran Guerra produjo grandes cambios en la convivencia y libre asociación de este segmento poblacional. Argumento cómo la guerra propagandística desatada entre los líderes de las facciones aliadófilas y germanófilas en México produjo fuertes fragmentaciones al interior del grueso poblacional arabófono y modificó categorías arabistas preexistentes, a la vez que promovió nuevas aspiraciones sobre el futuro político del Máshrek. El capítulo destaca los efectos tanto de la llamada Doctrina Carranza y el marco constitucional sobre la población extranjera, así como también de la aplicación de las listas negras de comercio con Estados Unidos sobre el papel de los grupos de interés y las organizaciones francófilas a lo largo del territorio. Por último, concluyo con algunos apuntes sobre los intentos por incentivar el alistamiento militar arabófono en México y el rol que tanto las autoridades francesas como las autoridades clericales de la cristiandad uniata jugaron en esta labor propagandística.

Con el inicio del gobierno de los Jóvenes Turcos, algunos miembros parlamentarios promovieron una retórica basada en la eliminación de la diferenciación confesional como base de la arquitectura institucional del imperio otomano. El objetivo principal era promover la noción de una "patria temporal" entre los súbditos dentro y fuera de sus dominios y, aunque pretenciosa, esta política de unificación patriótica parecía

viable gracias a la transición pacífica en 1908 del sultanato de Abdülhamid II a una monarquía constitucional parlamentaria.[1] No obstante, el optimismo temprano por consolidar un sentido de pertenencia otomanista fue sobrepasado rápidamente tras la ocupación italiana de Trípoli, Libia. La guerra ítalo-otomana de 1911 ocasionó una fuerte pérdida de influencia en el Magreb alertando a otras provincias otomanas sobre la estabilidad del imperio frente a las potencias europeas. Las noticias de la ocupación tripolitania llegaron a fraccionar a la población otomana e italiana establecida en Latinoamérica. Por ejemplo, en la Ciudad de México, ocasionaron altercados entre el ministro de Italia y algunos miembros del Casino Juvenil Otomano;[2] y, en Buenos Aires, Argentina se tiene registro de confrontaciones similares.[3]

Pese a este tipo de exhibiciones de afinidad y de sentimientos patrióticos otomanistas, la comunicación y protección de los súbditos otomanos fuera del espacio imperial se complicaron aún más tras el estallido de la guerra de los Balcanes de 1912–13.[4] Las llamadas guerras balcánicas

1 Durante 1920 el escritor Elja Ehrenburg se refería a Berlín como su patria temporal (*Zeitheimat* en alemán) en lugar de definirla tradicionalmente como un lugar de exilio (*Exilort*) con el fin de transformar semánticamente el significado de la palabra patria (*Heimat*) y rechazar, al igual que otros autores como Stefan Zweig y Ödön von Horváth, la necesidad por utilizarla para referirse a su estatus socio-político en Alemania. Si bien el significado y uso de la palabra patria en Europa cambia antes y después de la conflagración bélica mundial de 1914–1918, al proponer la idea de una "patria temporal otomana", busco enfatizar la posibilidad que tuvieron los súbditos ubicados fuera del espacio imperial otomano para aprovechar la retórica otomanista y exhibir su afinidad con los nuevos tiempos políticos del imperio.

2 El bravo gral. de la Rocca. En: El Tiempo, núm. 9314 (16. 11. 1911), p. 2; y El reto de un general metafísico. En: El imparcial: diario ilustrado de la mañana, núm. 6433 (12. 11. 1911), p. 9.

3 Taboada, Hernán: Aliados y enemigos en América latina: Otomanistas, arabistas y francófilos. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano, pp. 411–412.

4 Véase, Kutlu: Ottoman subjects in Latin America, pp. 233–244.

delimitaron el espacio imperial hacia Edirne, ocasionando un duro golpe demográfico y político para el proyecto inicial de los Jóvenes Turcos. A partir de 1913, una nueva retórica comenzó a dividir a los miembros del CUP, caracterizada por una radicalización ideológica y militarizada.[5] En vísperas de la conflagración bélica mundial de 1914–1918, el "clima emocional" en las distintas regiones otomanas se nutrió del debilitamiento del Estado y la división interna del congreso parlamentario; por un lado, la fracción civil era partidaria del sostenimiento del diálogo con Europa; por otro, la fracción militar se inclinaba a fortalecer su alianza con el imperio Alemán, que apoyaba la postura otomana en contra de la expansión y las demandas de Francia y Gran Bretaña sobre la región.

La abrogación unilateral de las Capitulaciones en septiembre de 1914 pretendía, por un lado, compensar el desequilibrio económico y confesional tras la pérdida de buena parte del imperio dado el importante dominio económico de las comunidades no muslimes.[6] El resultado de esta medida fue la aceleración del sentimiento turco-céntrico y el quiebre de las relaciones políticas y comerciales con Europa occidental. La alianza anglosajona con Rusia, quien tenía fuertes ambiciones en Persia y el Mar Negro, fue un factor determinante para la entrada del imperio otomano en la contienda bélica el 5 de noviembre de 1914.[7] A pesar de las grandes distancias geográficas del campo de batalla, la llamada *Gran Guerra* estuvo presente en regiones como Latinoamérica y el Máshrek, exhibiendo el nivel de "conciencia global" subyacente en

5 Feroz: The Young Turks, pp. 132–140; y Ginio, Eyal: Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912–1913): Awakening from the Ottoman Dream. En: War in History vol. 12 núm. 2 (abril, 2005), p. 160.

6 Feroz, Ahmad: Ottoman Perceptions of the Capitulations 1800–1914. En: Journal of Islamic Studies vol. 11 núm. 1 (enero, 2001), pp. 1–20.

7 Jiménez Guethón, Reynado; y De los Ángeles Arias, Iván: Un acercamiento al imperio Otomano en vísperas de la I Guerra Mundial. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano, p. 34.

la realidad social de ambas regiones.[8] Como expondré, tanto la región de *aš-Šām* como el espacio mexicano se convirtieron en importantes "teatros secundarios" durante la conflagración mundial.[9]

Por un lado, desde el principio de la conflagración bélica, la región de *Bīlād aš-Šām* fue un espacio fuertemente pretendido tanto por los poderes Aliados como Centrales dada su posición geográfica estratégica para el control portuario y para el abastecimiento de las tropas militares. Las pretensiones alemanas fueron un fuerte incentivo para que las autoridades francesas combatieran el movimiento anticolonialista en Siria y abogaran activamente por la ocupación de la región:[10]

8 Stefan Rinke define la conciencia global no tanto como el sentimiento cosmopolita de una época sino como una noción renovada sobre el significado de los entrelazamientos y los procesos históricos que integran a las distintas regiones del mundo. Véase, Rinke, Stefan: América Latina y la primera Guerra Mundial. Una historia global. México 2019, p. 17.

9 Meyer, Lorenzo: La marca del nacionalismo, t. VI. Serie México y el mundo. Historia de sus Relaciones Exteriores. México 2000, p. 11.

10 "(…) Je suivais, avec attention, les engagées entre Monsieur Cambon notre Ambassadeur à Berlin, et le Gouvernement Allemand au sujet du partage d'influence en Asie Mineure. Les Allemands s'étaient réservés, bien entendu, la grosse part et avaient tenu absolument à ce que la région d'Alexandrette à Alep fut comprise dans leur zone d'influence. Nous étions cependant d'accord que la région qui serait au-dessous de Lattaquié et jusqu'à Caiffa serait réservée à l'influence Française et c'est à ce moment-là que le Gouvernement engagea un Groupe, dont je faisais partie, à établie une Banque, soi-disant pour le Liban, mais dont le rayon d'action s'étendrait sur toute la Syrie. Les pourparlers étaient engagés entre les Fondateurs de cette Banque et la Banque de Salonique pour rachat de sa succursale de Beyrouth. Aussi quelle a été ma surprise quand il y a 5/6 semaines j'appris, d'une source très sure, que le Gouvernement Français, sous la pression ou l'instigation de je ne sais quelles influences, était décidé à abandonner tout idées de protectorat sur la Syrie. Il parait que Monsieur Victor Brand, Publiciste asse connu, était à la tête du mouvement anti-Syrien en France (…)". ACCIPM, MQ.54 35. Commerce International. Relations avec les pays étrangers en particulier rapports avec les pays asiatiques (ordre alphabétique), Syrie et Liban,1845–1926.

> "(…) En junio de 1914 seguí con atención las negociaciones comprometidas entre Monsieur Cambon, nuestro embajador en Berlín, y el gobierno alemán con respecto al intercambio de influencia en Asia Menor. Los alemanes, por supuesto, se habían reservado la mayor parte y habían insistido absolutamente en que la región de Alexandretta en Alepo estaba incluida en su zona de influencia. Sin embargo, acordamos que la región por debajo de Latakia y hasta Jaifa se reservará para la influencia francesa y fue en este punto que el Gobierno contrató a un grupo, del cual yo formaba parte, para establecer un banco, supuestamente para el Líbano, pero cuyo radio de acción se extendería por toda Siria. Se estaban llevando a cabo conversaciones entre los fundadores de este banco y el Banco de Salónica para la compra de su sucursal de Beirut. Cuál fue mi sorpresa cuando hace 5/6 semanas supe, de una fuente muy confiable, que el gobierno francés, bajo la presión o instigación de no sé qué influencias, decidió abandonar todas las ideas de protectorado sobre Siria. Parece que el Sr. Victor Brand, un publicista muy conocido, estaba a la cabeza del movimiento anti-sirio en Francia (…)"

Las pretensiones colonialistas francesas, británicas y rusas por ocupar la región fueron estudiadas por distintas instituciones francesas como la Cámara de Comercio de Marsella, la Universidad de Beirut y las *Écoles d'Orient*, al menos desde 1915, bajo la hipótesis de un eventual desmembramiento del imperio otomano una vez terminada la conflagración bélica. Una carta dirigida en mayo de 1915 a la Cámara de Comercio Marsella justificaba la división geopolítica con base en la confesionalidad de la población y la capacidad de influencia francesa en la región:[11]

11 "(…) Le Comité d'Asie française que préside M. Senart, l'Ouvre des Écoles d'Orient que préside M. le Marquis de Vogue, pour ne parler que de ces groupements, ont étudié la situation qui serait faite à la France dans l'hypothèse d'un démembrement de l'empire ottoman consécutif à la guerre actuelle. Les résultats de ces examens ont été l'adoption d'un vœu tendant à obtenir du Gouverne-

"(…) Los resultados de estos exámenes fueron la adopción de un deseo por parte del Gobierno francés de reclamar como parte de Francia toda Siria desde Tauro hasta Egipto. La parte norte por el valle de Cilicia y hasta el puerto de Alexandretta representan un valor económico indiscutible, la parte central y la parte sur, de un valor mediocre, pero al que redimimos tantas tradiciones y tantos títulos históricos (…) Gran Bretaña puede cumplir su deseo de poseer ambos lados del Canal de Suez, sin tomar Palestina; una línea trazada desde Gaza hasta el Mar Rojo le daría suficiente territorio para asegurar la protección del Canal en el lado asiático. Las potencias ortodoxas o protestantes, especialmente Rusia y Grecia, reclamarán los 'Lugares Santos' o al menos no admitirán que se los entreguen sólo a Francia, una potencia católica.

ment française qu'il revendique comme part de la France la Syrie tout entière du Taurus à l'Égypte, c'est à dire la partie septentrionale qui, par la vallée de la Cilicie et le port d'Alexandrette représente une valeur économique indiscutable, la partie centrale et la partie méridionale, d'une valeur médiocre mais auxquelles nous rattachent tant de traditions et tant de titres historiques. La R. P. Cattin, Chancelier de l'Université de Beyrouth, a en outre obtenu de plusieurs Sociétés et Chambres de Commerce qu'elles s'associent à un vœu conforme à celui dont vous trouverez ci-joint le texte. (…) Les puissances orthodoxes ou protestantes la Russie et la Grèce surtout, réclameront les Lieux-Saints ou du moins n'admettront pas qu'ils soient donnés à la seule France, puissance catholique. Toutes les nations Chrétiennes ont dans les Lieux-Saints un commun intérêt religieux. Il conviendrait donc que les 'Lieux-Saints' proprement dits fussent internationalisés et n'appartinssent exclusivement à aucune nation, étant entendu que les droits acquis de chaque confession seraient maintenus et confirmés. Il est utile que le Gouvernement de la République puisse appuyer ses revendications non seulement sur les droits traditionnels de la France sur l'influence prépondérante et sur les intérêts économiques, politiques, moraux qu'elle possède en Syrie, mais aussi sur l'opinion publique qui réclame la Syrie intégrale comme la part naturelle de la France dans le partage éventuel de la Turquie. Or, la Ville de Marseille a d'importants intérêts commerciaux dans tout le Levants; Le CCC de Marseille est idéal pour exprimer un souhait en faveur de la demande de la France d'une Syrie complète (…)." ACCIPM, MQ.54 35. Commerce International. Relations avec les pays étrangers en particulier rapports avec les pays asiatiques (ordre alphabétique), Syrie et Liban,1845–1926.

> Todas las naciones cristianas tienen un interés religioso común en los Santos Lugares. Por tanto, sería conveniente que los Lugares Santos propiamente dichos se internacionalicen y que no pertenezcan exclusivamente a ninguna nación, en el entendido que se mantendrán y confirmarán los derechos adquiridos de cada denominación (…) Es útil que el Gobierno de la República pueda basar sus reclamos no sólo en los derechos tradicionales de Francia por la influencia preponderante y en los intereses económicos, políticos y morales que posee en Siria, sino también en la opinión pública (…)."

El resultado de estas consideraciones fue la firma del acuerdo informal Sykes-Prescot del 16 de mayo de 1916, con el que se formalizó la ocupación militar en la región forzando al imperio otomano a abolir su política autónoma local con el fin de centralizar el control en manos de Cemal Bajá desde Siria. Como consecuencia, la experiencia histórica sobre la conflagración bélica en la región quedaría marcada por la fuerte censura periodística otomana[12] y la hambruna sufrida por el bloqueo naval de los puertos y el abastecimiento de alimentos para las tropas militares de ambos bandos.[13] El episodio de la hambruna terminaría forjando las posteriores identidades nacionales a lo largo del Mediterráneo oriental, sobre todo en el Monte Líbano, rememorándose no sólo en la historiografía contemporánea, sino también en la memoria colectiva, en la literatura y la industria cinematográfica.[14]

12 Fahrenthold: Making Nations, in the Mahjar, p. 106.

13 Schatkowski Schilcher, Linda: The Famine of 1915–1918 in Greater Syria. En: Spagnolo, John P.; y Hourani, Albert (eds.): Problems of the Middle East in Historical Perspective: Essays in Honour of Albert Hourani. Oxford 1992, pp. 229–258; y Dagher, Caróle H.; y Prince, Myra (dir.): De la Grande Guerre au Grand Liban, 1914–1920. París 2015.

14 Jiménez Guethón, Reynaldo; y De los Ángeles Arias, Iván: Un acercamiento al Imperio Otomano en vísperas de la I Guerra Mundial. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano, p. 34.

Por otro lado, en México el inicio de la Gran Guerra coincidió con el triunfo del ejército Constitucionalista liderado por Venustiano Carranza sobre el ejército Federal encabezado por Victoriano Huerta. No obstante, la revolución mexicana estaba lejos de haber terminado, pues las facciones armadas unidas para enfrentar al gobierno usurpador de Huerta, continuaron manteniendo convicciones políticas distintas y proyectos contrastantes entre sí frente al proyecto carrancista. A lo largo del mandato presidencial de Carranza, los ejércitos convencionistas liderados por Francisco Villa y Emiliano Zapata continuarían representando una amenaza real y constante hasta principios de 1920. El respaldo británico a la dictadura de Huerta había generado grandes antipatías por parte del resto de las facciones, incluyendo la carrancista. Las pésimas relaciones entre Carranza y los representantes británicos en México se agudizaron aún más a partir de 1917 dado el apoyo informal de Estados Unidos a Gran Bretaña en la conflagración bélica mundial.

El temprano reconocimiento del imperio alemán al gobierno carrancista a finales de 1915, y las posteriores negociaciones sobre asuntos de beneficencia mutua con Carranza tras la expedición punitiva estadounidense de 1916 contra Pancho Villa, colocaron a México como una zona potencial para la influencia alemana en Latinoamérica. Desde entonces, la frontera norte con los Estados Unidos se convirtió en un importante teatro de operaciones para agentes secretos y autoridades consulares de las naciones involucradas.[15] El objetivo del gobierno alemán era desviar la atención del Presidente estadounidense el mayor tiempo posible del panorama bélico europeo.[16] Carranza se vio forzado a maniobrar una estricta política de neutralidad frente a la conflagración bélica, lo que fue

15 Buchenau, Jürgen: Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania. En: Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, núm. 51 (enero–abril, 2006), p. 2.

16 Katz, Friedrich: The Secret War in Mexico: Europe, the United States, and the Mexican Revolution. Chicago 1981, pp. 112–113.

interpretada por grupos aliadófilos en México y las propias Potencias Aliadas como una inclinación implícita en favor del imperio Alemán. Pese al llamado del Poder ejecutivo por la estricta neutralidad, las declaraciones de los voceros de la XXVIII Cámara de Diputados exhibieron una clara posición a favor de la Entente dadas las fuertes implicaciones geopolíticas y económicas con el vecino del norte.[17]

En abril de 1917, Carranza reafirmó la neutralidad de la nación aún cuando un mes antes el diario *El Universal* revelaría el contenido del telegrama Zimmermann, en el que supuestamente la alianza militar germano-mexicana daría inicio en caso de que los Estados Unidos decidiera unirse al bando de los Aliados.[18] La idea de una acción militar conjunta ya había surgido por iniciativa de Carranza en 1915 cuando planeó una operación conjunta para atacar la Honduras Británica y Guatemala.[19] Para la opinión pública, en especial la prensa aliadófila, el telegrama demostraba que México podía o iba a estar involucrado en el conflicto mundial al lado del imperio alemán y el imperio japonés. Fue el pretexto perfecto para el presidente Wilson para que el Senado de los Estados Unidos al fin votara por la entrada a la conflagración en el bando de la

17 Robinet, Romain: Defender y orientar la Revolución. Los Diputados mexicanos ante la "guerra europea" (1916–1918). En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México 2018, pp. 88–94.

18 Tuchman, Barbara: The Zimmermann Telegram. Nueva York 1965, p. 3.

19 Rinke: América Latina y la primera Guerra Mundial, p. 136. Las pretensiones carrancistas por invadir las colonias británicas en Centroamérica continuaron siendo un foco de atención por parte de las autoridades británicas aún después de concluida la conflagración mundial. En 1919, diversas cartas dirigidas a Carranza desde Orange Walk, Belice por una supuesta bisnieta de un sultán de Omán que aseguraba poseer propiedades en Honduras británica muy probablemente se trataron de tretas deliberadas para monitorear el temperamento del presidente sobre la cuestión de ocupación de la Honduras británica. CEHM. Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 14791. Carpeta 129. Documento 1. Foja 3.

Entente. Aunque el gobierno nacional nunca declaró una postura inclinada a favor de alguno de los bandos involucrados, México contribuyó en forma significativa a la causa de los aliados a lo largo del conflicto mediante la provisión de bienes estratégicos por la vía del comercio.

En efecto, la contribución que México realizó a los países aliados durante la guerra se produjo independientemente de las preferencias e inclinaciones de los dirigentes del país, obedeciendo a la demanda externa y a la oferta de los actores económicos regionales. Muchas de estas empresas eran de origen extranjero, sobre todo en los ámbitos de la minería y el petróleo, abasteciendo a las naciones de la Entente, principalmente a Gran Bretaña, con petróleo crudo, fibras de henequén e ixtle, hule, combustible, productos minerales como plata, cobre y plomo necesarios para la producción armamentística británica.[20] También hubo agentes económicos mexicanos que ofrecieron a países como Francia la venta de hule, alcohol e incluso recua de mulas desde la zona fronteriza con los Estados Unidos.[21] Como vemos, tanto en la esfera militar como en la política y en la económica, la conflagración bélica mundial afectó directamente la realidad social de espacios tan distantes y diferentes como México y el *Bīlād aš-Šām*.

Ahora bien, en el campo de las ideas la "movilización de opiniones" afectó a toda la población extranjera radicada en Latinoamérica y fuertemente vinculada con Europa en aras de promover la solidaridad activa de sus miembros con su patria de origen.[22] Las recientes contribuciones académicas señalan que los esfuerzos propagandísticos entre los adver-

20 Kuntz, Sandra: La contribución de México a la causa de los aliados durante la Primera Guerra Mundial. En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina, pp. 149–167.

21 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 42 Première Guerre mondiale, Mobilisation.

22 Compagnon, Olivier: L'adieu à l'Europe. L'Amérique latine et la Grande Guerre, París 2013, p. 63.

sarios generaron profundas fracciones y tensiones en la convivencia de la población extranjera establecida a lo largo del continente americano. No obstante, en países como Argentina, la gran densidad poblacional alemana, austro-húngara y otomana fomentó la cooperación mutual en el ámbito social y económico entre sus miembros. Por ejemplo, en la ciudad de Rosario, el Comité de Ayuda Alemán-Austro-húngaro, fundado en 1914, construyó la Casa de Trabajo (*Arbeitshaus*) a mediados de junio de 1916 con el fin de establecer talleres para la producción de leña, carbón, papel, botellas, etc., además de proporcionar comida y alojamiento a los miembros de la población desempleados a causa del estallido de la guerra.[23]

El propósito de este capítulo es indagar qué sucedió con la población arabófona otomana durante este episodio histórico entre la neutralidad diplomática del Estado mexicano y la guerra propagandística entre los adversarios realizada de manera radical e inusitada en Latinoamérica.[24] La investigación exhibe un papel activo a través del tiraje periodístico, donativos humanitarios y activismo político llevados a cabo por grupos de interés y organizaciones transnacionales conformadas por ciertos líderes de redes clientelares al interior del grueso poblacional. El capítulo demuestra el alto grado de conciencia global de la población arabófona otomana establecida en México frente la conflagración bélica y los protagonistas de los cambios radicales en su sentido de pertenencia ante la hecatombe otomana.

23 Kramer, Valentin: Solidaridad étnica en tiempos de Guerra: la Casa de Trabajo alemana en Rosario, 1916–17. En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina, pp. 149–167.

24 Véase, Rinke, Stefan: 'Un monstruoso atentado contra la cultura humana': El comienzo de la Guerra Mundial en 1914 en Latinoamérica. En: Riojas, Carlos y Rinke, Stefan (coords.): Historia Global: Perspectivas y tensiones. Stuttgart 2017, pp. 121–136.

Tiempo de tertulias: Espacios de convivencia y asociación antes de la Gran Guerra

A pesar de que la lucha fratricida entre las facciones armadas fue un peligro constante a lo largo de la década de 1910, la comunidad arabófona de la Ciudad de México gozó suficiente estabilidad para dejar de reunirse únicamente en los hoteles y los restaurantes de sus paisanos y establecer los primeros espacios de convivencia públicos con el fin de tomar café, arak o raki, jugar al bacará o al billar y, especialmente, intercambiar y discutir ideas sobre el futuro del imperio otomano y el *Bīlād aš*-Šām. Por ejemplo, en 1911, César Schechal, Presidente del "Casino Turco", pidió permiso al Ayuntamiento de la ciudad de México para poder realizar el juego de bacarrá, y aunque le fue denegado, esta solicitud sugiere que la existencia de este establecimiento fuese anterior a ese año.[25] Al igual que la temprana producción periodística, la creación de los primeros espacios para la reunión de la población arabófona fue un mecanismo fundamental para cohesionar, y fomentar el carácter comunitario local, además de unificar el sentido de pertenencia como una comunidad política coherente.

La posibilidad de conformar este tipo de plataformas permitió a los líderes de las comunidades arabófonas reunirse con sus paisanos con el fin de afianzar su liderazgo en las preexistentes redes clientelares y de patronazgo. Allí, únicamente los hombres lograron plantear las aspiraciones colectivas que pretendían exhibir ante la sociedad mexicana y las autoridades diplomáticas.[26] En paralelo con la temprana prensa mahyar,

25 AHDF. Fondo Gobierno del Distrito, juegos permitidos, vol. 1677, exp. 1080, f. 3. Año 1911–12.

26 Sobre la importancia de las tertulias para el arte de la conversación y el debate político, véase, Álvarez Barrientos, Joaquín: Reunirse y conversar: las tertulias del siglo XVIII. En: Ínsula: revista de letras y ciencias humanas, núm. 738 (2008),

estos espacios íntimos de convivencia funcionaron para transmitir oralmente los valores, las conductas y las opiniones sobre aquellos aspectos políticos y cotidianos que concernían a la población arabófona. Al no existir protocolos ni convenciones que limitaran los modos de abarcar los asuntos que preocupaban a los protagonistas de distintas comunidades arabófonas esparcidas, también permitían expresar ideas que ni siquiera en la prensa arabófona era viable plasmar de manera explícita. En este sentido, es importante tener en cuenta la aparición de estas nuevas formas de sociabilidad distintas y complementarias a las de la cultura letrada en la población arabófona establecida en México.

La gran mayoría de los primeros establecimientos de propietarios arabófonos se convirtieron en múltiples nichos de oportunidad para la libre expresión de afinidades o separatismos políticos sin esperar consecuencias políticas desagradables a corto y mediano plazo. El nombre de algunos establecimientos ubicados en la capital mexicana como el "Casino Otomano", propiedad de Amando Azzaf, el "salón de billar Siria", propiedad de Jorge Azzan o el "Círculo libanés", propiedad de Mauricio Zajía, no buscaba excluir las geografías y el paisaje cultural de nacimiento con el sentido de pertenencia otomanista.[27] De hecho y, contrario a la tendencia historiográfica por considerar estas categorías arabistas con un carácter intemporal, es decir, como si hubiesen tenido el mismo peso

pp. 7–8; Simmel, George: Sociología 1. Estudios sobre las formas de socialización. Madrid 1977, pp. 11–19; y Pich i Mitjana, Josep: Juntas, tertulias y conspiraciones en la crisis del régimen isabelino. El caso de la ciudad de Barcelona, 1867–1868. En: Hispania: Revista española de historia vol. 64, núm. 217 (2004), pp. 689–710; y Pérez Samper, María de los Ángeles: Espacios y prácticas de sociabilidad en el siglo XVIII: tertulias, refrescos y cafés en Barcelona. En: Cuadernos de Historia Moderna, núm. 26 (2001), pp. 11–55.

27 AHDF. Fondo Gobierno del Distrito, juegos permitidos, vol. 1683, exp. 1389, f. 74. Año 1913; Fondo Gobierno del Distrito. Juegos permitidos, vol. 1681, exp. 1252, fs. 9. Año 1913; Fondo Gobierno del Distrito, juegos permitidos, vol. 1684, exp. 1495, f. 25. Año 1913.

y significado conceptual antes y después de la conflagración bélica de 1914–1918, el uso de estos conceptos ha sufrido constantes modificaciones en su sentido y significado histórico.[28] Un breve repaso sobre su uso antes del estallido de la guerra mundial en México permite demostrar que sus significados no han sido siempre los mismos.

Si bien la mayoría de los miles de súbditos otomanos establecidos en México se mantuvieron entre la indiferencia y la pasividad política dado que su aspiración colectiva prioritaria era sobrellevar el complicado panorama revolucionario y el escenario bélico mundial,[29] el interés de algunos miembros por exhibir manifestaciones de lealtad y afinidad con el imperio otomano los llevó a fusionar categorías de pertenencia local con las del proyecto otomanista. En la carta de Anthony Khoury al Gran Visir escrita en 1909, afirmaba ser un "sirio de nacimiento" cuando, en realidad, era originario de Chipre, isla que había sido ocupada oficialmente por el imperio británico desde la firma del Congreso de Berlín en 1878.[30] La categoría "siria" funcionaba para intentar ligar su lugar de origen con los espacios otomanos en aras forjar afinidades con el nuevo régimen constitucionalista. Otro ejemplo sobre el uso de esta categoría puede observarse en una fotografía de la "Sociedad Jóvenes Sirios", en la que fue utilizada la bandera otomana junto a la bandera mexicana porfirista bordada con el título de esta sociedad (véase, imagen 4.1).

28 Esta imprecisión, como ha señalado Jorge García Andrade, ha ocasionado que el uso de categorías como "turco", "sirio", "árabe" u "otomano" utilizadas ampliamente por las comunidades arabófonas establecidas a lo largo de México, haya sido refutado como un dato histórico relevante a considerar. Andrade García: La Migración árabe y el otomanismo en México (1874–1918), p. 33.

29 Taboada, Hernán: Aliados y enemigos en América latina: Otomanistas, arabistas y francófilos. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano, p. 407.

30 BOA.HR.HMS.ISO. Número de archivo: 11, documento: 77.

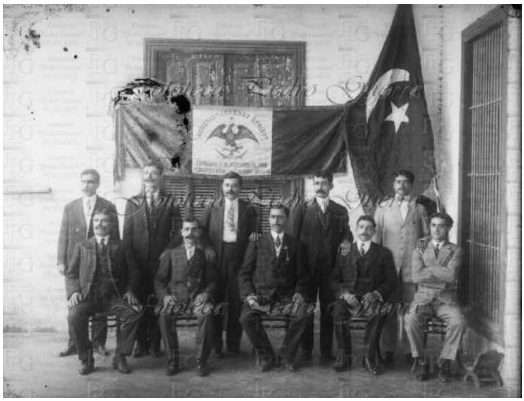


Imagen 4.1 Sociedad Jóvenes Sirios de Mérida. Fuente: Fototeca Pedro Guerra©, núm. 2A081752.

El título de esta sociedad aludía al partido de los Jóvenes Turcos a la vez que reafirmaba su sentido de pertenencia local a Siria o *Bīlād aš-Šām*. Desde la creación del Comité Turco-Sirio liderada por Amin Arslan en París a finales del siglo XIX, el discurso "sirianista" fue una corriente ideológica muy importante para buena parte de los súbditos otomanos establecidos en Europa central y el continente americano ya que logró unificar el sentido de pertenencia al *Bīlād aš-Šām* con el segundo proyecto constitucional parlamentario. El proyecto de los Jóvenes Turcos promovió una innovadora, aunque frágil, retórica sobre la noción de una comunidad política otomana en donde la representación de los poderes de las clases nobiliarias locales (sirias, libanesas, armenias, griegas, libias, egipcias, iraquíes, etc.) al interior de un sultanato constitucional fue un elemento crucial para lograr integrar las diversas sociedades otomanas al proyecto parlamentario. La dimisión del sultán alineó a las clases políticas de las provincias árabes en el parlamento a la par de generar en su interior un progresivo pero controlado "arabismo".

En esta investigación entendemos por arabismo (*al-ʿuruba* en árabe) la aspiración política, formulada entre 1908–1918 que buscó aumentar la

autonomía de la región de *Aš-Sām* y el grado de intervención de las autoridades de Anatolia en la región.[31] Es importante destacar que nunca buscó la separación total del espacio imperial otomano o proponer un movimiento nacionalista. No obstante, a raíz de la guerra de los Balcanes de 1912–13, el arabismo funcionó como una ideología combativa frente al discurso de turquificación del Estado Otomano elaborado por la fracción más radical del CUP. En efecto, antes de la crisis política en los Balcanes y la entrada del imperio otomano a la Gran Guerra, la política de los Jóvenes Turcos había logrado unificar ideológicamente a un número considerable de súbditos otomanos sin eliminar el sentido de pertenencia local hacia una geografía determinada. El planteamiento inicial era la posibilidad de crear una imagen de unidad entre sus habitantes cultivando la noción de patria (*Watan* en árabe) y evitar el activismo político disidente y las ideologías separatistas. El activismo otomanista de Joseph Schemonti exhibe esta postura tras el arribo del proyecto constitucional otomano con aires de optimismo ante los supuestos descuidos del régimen hamidiano sobre la condición de sus súbditos emigrantes:[32]

> "Ciertamente esta recaída fue el resultado de la autocracia reinante en aquella época, que concentró su dinero y sus hombres competentes e

31 Khalil, Rhashid: Ottomanism and Arabism in Syria before 1914: A Reassessment, pp. 50–72.

32 "Certes ce relâche fut le résultat de l'autocratisme régnante d'alors qui a concentré son argent et ses hommes compétents et influents à l'intérieur de ses palais pour se défendre mais chimériquement, hélas ! et vaincre l'ennemi immortel: **Liberté**. L'univers vient de voir ce qui en est résulté, et quel en fruit d'un tel despotisme longtemps cemprimé (sic) dans le sang. Maintenant tout a changé, la Constitution bénite trône triomphante, pour un nouveau régime des nouveaux d'hommes, et pour des nouveaux hommes des nouvelles d'institutions. Songez Monsieur le Président, à une telle réforme nécessaire de laquelle dépend le maintien du respect et de l'amour à la nation mère patrie, l'union et la force de la patrie." Schemonti: État des Ottomans au Mexique, p. 9. Traducción semántica. Énfasis en el texto.

> influyentes dentro de sus palacios para defenderse, pero quiméricamente, ¡ay! y vencer al enemigo inmortal: Libertad. El universo acaba de ver lo que ha resultado, y lo que el fruto de tal despotismo largamente ha cimbrado en sangre (…) Ahora todo ha cambiado, la bendita Constitución triunfa, para un nuevo régimen de nuevos hombres, y para los nuevos hombres de nuevas instituciones. Piense Sr. Presidente, una reforma tan necesaria de la que depende el mantenimiento del respeto y el amor a la nación madre, la unión y la fuerza del país."

Los símbolos del movimiento constitucional de los Jóvenes Turcos y de afinidad con el imperio otomano como lo son el himno de Salónica y la bandera roja con media luna también jugaron un papel fundamental en el conjunto de alegorías físicas y públicas de pertenencia otomanista en México. Por ejemplo, estos símbolos fueron utilizados en 1910 durante la inauguración del reloj otomano.[33] En el discurso oficial del evento es posible apreciar cómo la comitiva organizadora liderada por Antonio Letayf dedicaba el monumento a nombre de "todos los otomanos residentes" en México, agradeciendo a las autoridades, leyes y a la sociedad mexicana en general por brindar las facilidades necesarias a esta población para desarrollar sus actividades comerciales ya que, según Letayf, al igual que sus "progenitores los fenicios", estas actividades eran inherentes a su existencia "por atavismos y por herencia de raza".[34] Si bien, el fenicianismo o el mito de origen fenicio de los habitantes del Monte Líbano se encuentra como una retórica dispersa en obras de carácter literario e histórico y, por ello es difícil de ser sistematizado, vale la pena

33 García Granados: Crónica oficial de las fiestas del primer centenario, p. 91; y El monumento de la colonia otomana fue inaugurado ayer. En: El imparcial: diario ilustrado de la mañana, núm. 6018 (23. 09. 1910), pp. 11.

34 García Granados: Crónica oficial de las fiestas del primer centenario, Sección: Apéndice, núm. 54, pp. 22–23.

matizar muy brevemente su uso y evolución en el caso de la población arabófona en México.

Si bien la idea de pertenencia a un pasado fenicio inmemorial fue muy importante para generar una noción "auto-orientalista" de diferenciación entre el Monte Líbano con el resto de la región de *a*š-Šām por parte de los agentes clericales y la nobleza terrateniente maronita desde fines del siglo XIX, sería hasta el fin de la conflagración bélica de 1914–1918 cuando se convierte en un elemento clave para la retórica de las autoridades en Gran Líbano y la población libanesa esparcida en el resto del mundo.[35] En 1919, la *Revue Phénicienne,* fundada por Charles Corm, lideró a un grupo de escritores e intelectuales que defendían, a través de artículos y notas arqueológicas, una especie de membresía fenicia de los habitantes del Monte Líbano, y en la que proyectaron a Fenicia como una civilización enlazada secularmente con el Occidente latino. La historia sobre los orígenes libaneses en ese mundo lejano de la Europa cristiana devino en que el mito de origen fenicio se fusionara con el del maronitismo para conformar un convencimiento ideológico sobre la especificidad y la extraordinaria existencia del pueblo maronita en espacios no católicos.

A partir del periodo entreguerras, el fenicianismo (*finīqiya* en árabe) comenzó a caracterizarse como una herramienta del nacionalismo local en el que la noción de "raza" era el elemento fundamental para la interpretación histórica sobre los orígenes la sociedad que la enmarca.[36] Tanto en Líbano como en México, la necesidad por focalizar los discursos nacionalistas bajo la noción de "raza" surge como un mecanismo de

35 Véase, Darwiche Jabbour, Zahida: La francophonie au Liban et les défis de la mondialisation. En: Cahiers de l'Association internationale des études françaises, núm. 56 (2004), pp. 17–33; Kaufman, Asher: Phoenicianism: The Formation of an Identity in Lebanon in 1920. En: Middle Eastern Studies vol. 37, núm. 1 (enero, 2001), pp. 173–194; y El-Chami: L'œuvre poétique de Nadia Tuéni, pp. 172–173.

36 Ruiz Bravo-Villasante: La controversia ideológica., p. 555.

comparación con otros nacionalismos y por una la necesidad de crear una cohesión al interior del Estado-nación con base en una fisonomía social particular que permita diferenciarla de otras análogas.

Para el caso mexicano, la retórica en torno a la raza mexicana se basaba en la idea de una "cultura de conquista" o de contacto hispano con las sociedades oriundas de América, promoviendo la idea de una construcción de la cultura mexicana con base en un filtro cultural hispano de los elementos preexistentes y de reorganización de la vida material e inmaterial de las sociedades oriundas, lo cual conformó nuevos arquetipos sociales a partir de formas simplificadas provenientes de la península ibérica.[37]

Buena parte de la prensa mexicana-libanesa de mediados del siglo XX utilizó este discurso hispanófilo para promover una deseabilidad taxonómica y confesional del cuerpo imaginado libanés, donde el pasado árabe en la península ibérica enlazaba ambas sociedades en una misma dirección de progreso, aculturación europeizada y religiosidad cristiana. Un artículo de la revista *El Emir*, escrito en 1938, ejemplifica la ideología del periodo entreguerras sobre la noción de distintas razas y la búsqueda por imbricar el fenicianismo y el hispanismo en el espacio mexicano:[38]

> "Los primeros dominadores de España fueron fenicios y cartagineses, —nuestros antepasados—, el español tiene sangre fenicia en sus venas. El libanés a su vez es descendiente directo de los fenicios. (…) Pero la sangre árabe también se mezcla en España y en Líbano. Así se crean afinidades irrompibles que dan prioridad étnica a los dos pueblos: el español y el libanés. Y como si no bastara, España adopta el cristianismo y se convierte en su paladín. Sacra España del Cid, luminosa

37 Véase, Foster, George: Cultura y conquista: la herencia española de América. Xalapa 1962.

38 El libanés y el progreso de América. En: Revista El Emir, año II, núm. 19 (25 de diciembre de 1938), p. 1.

> España de los Reyes Católicos Fernando e Isabel; y a su vez, desde el tiempo de las cruzadas los libaneses batallan por la fe cristiana, al lado de Luis el Santo Rey de Francia, primero; y en las filas de Bey Karam, más tarde… Así se crean lazos apretados que dan paridad espiritual a los dos pueblos: el libanés y el español."

Al referirse al papel de los "agentes civilizadores" sobre los pueblos originarios en América, el discurso de conquista hispana permitió hacer ejercicios de comparación entre la labor de las empresas misioneras en la época colonial y la presencia de la población arabófona en la historia contemporánea de México:[39]

> "(…) Y con el mismo denuedo con que los antiguos fenicios surcan los mares, el español cruza el ponto en la Santa María, la Pinta o la Niña (…) Lo conquista todo y lo obtiene todo, pero al mismo tiempo deja su sangre, su idioma y su religión a la tierra que llega. Así, en una forja de trescientos años, nace Hispano América. A su vez el libanés viene a América y no se contenta con hacer fortuna, sino que se liga a la sangre de América, finca su casa y, no olvida a la madre patria (…) Más la verdadera conquista de América no se debe a los soldados de Cortés y Pizarro. Son los frailes los que se adentran en el corazón del continente americano y lo van moldeando: crecen así los templos de la Colonia, se aprenden así la lengua de Cervantes. La grandeza de España floreció porque detrás de la espada estaba la cruz de Cristo, la superada intención de los frailes: Fundar templos, bibliotecas. Hacer la América Española.
>
> Sesenta años después de la independencia (de México) el libanés empieza a llegar a América. La obra del español ha quedado incon-

39 Ibíd.

> clusa. Trescientos años no han sido suficientes para acabar de inyectar a los pueblos indígenas las costumbres occidentales. América está poblada de cientos de pueblos, que todavía se enconchan en tradiciones decadentes. Muchos viven todavía como vivían en los albores de la Conquista. Ante este panorama llega el Libanés a América (…) En los pueblos que llega goza de la confianza de los habitantes, se le consulta y se le estima, se le considera algo propio ya; él a su vez goza con las alegrías y sufre con los dolores de la nueva patria (…) cuando las revoluciones, —propias de los pueblos en formación—, sacuden a América, estos toman partido, y mueren muchas veces al lado de sus amigos o disfrutan al lado de los vencedores. Siempre arraigándose en la nueva patria (…)"

Como vemos, el fenicianismo funcionó como una herramienta de la nueva retórica nacionalista únicamente tras el derrumbe del imperio otomano y a lo largo del periodo entreguerras. Antes de la conflagración bélica de 1914–1918, esta ideología no existía como un sustento del pensamiento político local de las autoridades Monte Líbano y de sus habitantes dentro y fuera de la región. Por ende, ni el mito de origen fenicio ni el sirianismo promovido por los exiliados arabófonos en París y El Cairo chocaron con la retórica otomanista del CUP; por el contrario, el uso de estas nociones de pertenencia local fue aprovechado por algunos líderes de opinión fuera del espacio imperial, para fortalecer la imagen del imperio otomano como un Estado multi-étnico y multi-confesional en el que las sociedades arabófonas podían ser incluidas y respetadas.

El hecho de que el nuevo régimen otomano no representara una afrenta directa a la capacidad de autonomía y control político local de las instituciones confesionales no muslimes, aseguró el apoyo de las comunidades religiosas arabófonas enmarcados bajo la jurisdicción otomana. Ahora bien, he expuesto que durante la primera década del siglo XX las comunidades arabófonas establecidas en México exhibieron, en distintas regiones del país y acorde a sus puntuales aspiraciones, un sentido

de pertenencia otomanista a la par de un fuerte lazo de afinidad con Francia cultivado especialmente por la población maronita gracias a la traslación discrecional de la tradicional protección diplomática a esta población religiosa en su lugar de origen. En México, el cultivo de esta afinidad política francófila buscó sobrellevar la falta de representación consular otomana en México durante el régimen hamidiano. Durante su corta existencia, el gobierno del CUP no fue capaz de solucionar las necesidades de representación extraterritorial de los súbditos otomanos. El fracaso institucional otomano en el cumplimiento de esta aspiración colectiva en México tendrá severas consecuencias para el desarrollo de distintas actitudes de afinidad y/o antipatía hacia el imperio otomano durante la Gran Guerra.

"El enemigo de mi enemigo...": El papel del consulado alemán y las listas negras

El comienzo de la conflagración bélica a mediados de 1914 promovió nuevas dinámicas al interior de la población extranjera establecida en México. La influencia de la propaganda procedente de Europa sobre las implicaciones sociales y económicas de la guerra, hacía ineludible la necesidad por una reorganización destinada a la beneficencia humanitaria y el asociacionismo a favor de uno u otro bloque involucrado, generando una ruptura en los modos de convivencia llevados hasta entonces de manera relativamente armoniosa. En el caso de la población arabófona otomana, la necesidad por una representación consular no era simbólica sino material pues esta representación diplomática se había convertido en una necesidad más real que superflua dado que el aumento de su presencia en términos de densidad poblacional, había vigorizado la postura de la política migratoria estadounidense frente a la población y, asimismo, reducido su capacidad de acceso a la protección

de las autoridades consulares francesas, lo cual afectó la capacidad de movilidad fronteriza para el desarrollo de sus actividades comerciales.

La entrada del imperio otomano como aliado del imperio alemán fue un factor determinante para el futuro de la población otomana esparcida no sólo en México, sino también en todo del continente americano. Con excepción de Argentina, el bloqueo automático de las autoridades consulares de la Entente en Latinoamérica, principalmente francesas, colocó a esta población en un vacío institucional al que no podían acceder a ninguna clase de protección diplomática y otorgamiento de permisos autorizados para el tránsito comercial transregional. En su búsqueda por expandir el rango de influencia en el espacio latinoamericano, el imperio alemán dotó a sus representantes consulares la capacidad de protección diplomática a los súbditos otomanos esparcidos en distintas naciones. En 1915, la Embajada otomana en Washington removió a Amin Arslan como encargado del consulado otomano en Buenos Aires, quien se había establecido en Argentina a mitades de 1910,[40] y transfirió sus poderes y obligaciones al encargado de Asuntos Exteriores alemán.[41]

En otras naciones latinoamericanas donde la población otomana carecía de representación consular, las autoridades alemanas estudiaban las posibilidades de proteger a los súbditos otomanos cristianos que habían

40 Ley 8.184. Aprobación de un convenio para establecer relaciones consulares con Turquía. Artículo 1. Apruébase el Protocolo Consular firmado en Roma el once de junio de mil novecientos diez, por los Plenipotenciarios de la República Argentina y del imperio otomano, debidamente autorizados al efecto. Sistema Argentino de Información Jurídica. Buenos Aires, 2.09.1911. Disponible en: https://www.saij.gob.ar/8184-nacional-aprobacion-convenio-para-establecer-relaciones-consulares-turquia-lnt0002382-1911-09-02/123456789-0abc-defg-g28-32000tcanyel (Consultado: 14 de mayo de 2025).

41 En septiembre de 1915, Amin Arslan fue acusado por mantener una campaña periodística en contra de la alianza germano-otomana supuestamente financiada por el Visir Saïd Halim Bajá. Fuente: PAA. Aktenbände RZ 613/141928. Abteilung IC, Az. Deutsche Konsulate La Plata Nr 2: Das Kaiserliche Generalkonsulat in Buenos Aires, Band 17.

perdido el acceso a la protección consular francesa y que se habían acercado a los representantes diplomáticos del imperio alemán en busca de su ayuda. En Venezuela, una carta dirigida a la Legación alemana el 17 de mayo de 1916 exhibe que la protección consular había sido autorizada para ser concedida de forma discrecional a los súbditos otomanos que habían gozado previamente de esta protección por parte de la Legación francesa en Caracas. Las tempranas actitudes de apoyo a la causa francesa tras el estallido de la guerra que iban desde el sorteo de dibujos de Simón Bolívar para la recaudación de fondos, hasta convocatorias explícitas en favor de la Cruz Roja francesa, promovieron una postura de vigilancia y cautela sobre las actividades de esta población:[42]

> "(…) El enviado fue autorizado a concederla a los súbditos otomanos que la habían disfrutado anteriormente, así como a aquellos 'cuyas disposiciones no dan lugar a consideraciones' (…) algunos de los sirios locales sin duda tienen simpatías francesas; antes de que Turquía entrara en la guerra, la 'Alianza Siria' en Valencia incluso emitió un llamamiento a favor de la 'Cruz Roja' francesa bajo la protección del embajador francés en el que se recordó la relación con Francia 'la madre de la humanidad y la civilización del centro', que ha existido desde las Cruzadas (…)"

42 "(…) der Gesandte, sei ermächtigt nach wie vor ottomanischen Untertanen seinen angedeihen zu lasse, die ihn vorher genossen, ebenso wie denjenigen 'deren Gesinnungen keinen Anlass zu Bedenken geben' (…) Es kam hinzu, das ein Teil der hiesigen Syrier unzweifelhaft französische Sympathien hegt; vor Eintritt der Türkei in der Krieg hatte die 'Alianza Siria' in Valencia sogar unter dem Protektorat des französischen Gesandten einen Aufruf zu Gunsten des französischen 'Roten Kreuz' erlasse in dem an das seit den Kreuzzügen bestehende Verhältnis zu Frankreich, 'der Mutter der Humanität und Zentrum der Zivilisation', erinnert wurde (…)". PAA. Aktenband RZ 612/140203. Abteilung IC, Az. Konsulate generalia 16: Akten betreffend den deutschen Konsularschutz, Band 16. Caracas. 17.05.1916. Diplomatische Vertretung der Türken in Venezuela. Traducción semántica.

En ese mismo año, otros países como Guatemala, Haití y Santo Domingo, habían aceptado el traslado de la protección consular de la población arabófono a la legación alemana sin dificultades considerables.[43] En Perú, el Ministerio de Asuntos Exteriores otomano aceptó a principios de 1917, la sugerencia realizada por la Legación imperial alemana en Lima de que los súbditos otomanos se pusieran bajo la protección alemana. Esta acción diplomática no tuvo ninguna objeción por parte del gobierno peruano, quien mantuvo una postura política neutral frente ambos bandos rivales.[44] En contraste, el traslado de la protección alemana a la población otomana en México fue llevado a cabo tardíamente pese a que las autoridades otomanas habían solicitado a la embajada imperial alemana la protección de los súbditos e intereses otomanos a lo largo de la nación mexicana desde finales de mayo de 1915.[45] En efecto, antes de la entrada de los Estados Unidos a las trincheras europeas en la primavera de 1917, la protección de los súbditos otomanos había sido trasladada por parte de las autoridades consulares francesas a las autoridades estadounidenses una vez inmerso el imperio otomano en la conflagración a finales de 1914.

La entrada del imperio otomano supuso un distanciamiento y un bloqueo de comunicación temporal de las autoridades consulares francesas con la población arabófona otomana dada la potencial participación de sus miembros en la guerra propagandística y de espionaje alemana

43 Aktenbände RZ 614-142362. Abteilung IC, Az. Fremde Konsulate 128: Akten betreffend das Konsularwesen.

44 PAA. Aktenband RZ 612/140203. Abteilung IC, Az. Konsulate generalia 16: Akten betreffend den deutschen Konsularschutz, Band 16. 25. 05. 1917. Pera, Istanbul. 25. 01. 1917.

45 PAA. Aktenbände RZ 613/141928. Abteilung IC, Az. Deutsche Konsulate La Plata Nr 2: Das Kaiserliche Generalkonsulat in Buenos Aires, Band 17. Pera, Istanbul. 26. 10. 1915.

contra la Entente desde México.[46] No obstante, hubo algunos arabófonos que continuaron intentando obtener la ayuda de las autoridades francesas con base en el tradicional *corpus* jurídico consuetudinario sobre la protección francesa a la población maronita. Desde Tampico, Tamaulipas Amando Chartuni escribió una carta al ministro de Francia en México, Paul Lèfraive, con fecha del 24 de abril de 1915, en la que afirmaba ser: "un maronita libanés" por lo que "según el protocolo de 1860, el Tratado de Berlín y las viejas tradiciones" se encontraba bajo el protectorado oficial de Francia y, por ello, se atrevía a pedirle un certificado de protección francés. Como complemento a su petición Chartuni adjuntó un número del diario *Le Temps* del mes de noviembre de 1914, en donde se afirmaba el carácter de Francia como protector oficial y reconocido de los libaneses y cristianos de Siria.[47]

La situación llegó a un punto crítico cuando las relaciones diplomáticas entre México y Estados Unidos fueron interrumpidas tras la expedición punitiva del general Pershing en persecución de Villa a lo largo de 1916, aumentando la incertidumbre sobre la estabilidad de las relaciones consulares estadounidenses en México. Una carta escrita el 1 de enero

46 Un boletín especial del Le Courrier du Mexique et de l'Europe, S. A., informaba sobre las actividades de la propaganda periodística alemana, en la que, además de mantener noticias sobre el frente europeo, las legaciones alemanas recibían y transmitían intermitentemente comunicados oficiales con búlgaros y turcos (otomanos). MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 178 Relations germano-mexicaines et action internationale de l'Allemagne propagande allemande (1915).

47 "(…) Je suis Maronite Libanaise par conséquent je suis, selon le protocole de 1860, du traité de Berlin et selon les anciennes traditions sous le protectorat officiel de la France. C'est pourquoi j'ai eu l'audace de venir solliciter de Votre Excellence un certificat de protection (…)". MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926), Recensements de Français du Mexique (1886, 1891, 1910–1923) et Protégés français (1902–1919).

de 1916 por el Departamento de Relaciones Extranjeras alemán dirigida al embajador del imperio otomano en Berlín advertía que el ministro de Brasil en México se había negado a continuar haciéndose cargo de la protección de los intereses otomanos, muy probablemente como consecuencia de la postura brasileña contra las Potencias Centrales. Por ende, la embajada otomana solicitaba al Departamento Asuntos Exteriores alemán que trasladara la protección de sus súbditos al ministro de Alemania hasta el restablecimiento de las relaciones entre Estados Unidos y México.[48]

La Embajada otomana en Berlín solicitaba limitar localmente el ejercicio de la protección consular alemana temporal a los súbditos otomanos desde la Ciudad de México, donde ya se encontraba Heinrich von Eckardt ejerciendo como agente diplomático plenipotenciario. La llegada oficial del representante del imperio alemán a México el 11 de agosto de 1914, tenía como objetivo oficial ante la Secretaría de Relaciones Exteriores la protección de la vida y los intereses de los súbditos alemanes y, en especial, el evitar la destrucción de la obra agrícola emprendida por los agricultores alemanes en Chiapas.[49] No obstante, la prensa aliadófila, en especial el diario *El Universal,* se encargaría de señalar su presencia como una amenaza directa contra la causa de la Entente y las relaciones con los Estados Unidos.[50] Si bien las relaciones entre el gobierno carrancista y el imperio Alemán habían sido desde un primer momento un asunto de crítica e incertidumbre sobre las intenciones de ambas partes, respecto al papel de Eckardt puede decirse que proporcionó auxilio

48 Aktenbände RZ 614–142362. Abteilung IC, Az. Fremde Konsulate 128: Akten betreffend das Konsularwesen.

49 CEHM. Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 4575. Carpeta 42. Documento 1–2.

50 Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 12316. Carpeta 108. Documento 1. Foja 1.

a la población alemana establecida en México durante la conflagración mundial y la lucha de facciones armadas.[51]

Para la población arabófona otomana, en especial para los líderes de la comunidad arabófona de la Ciudad de México, la autorización oficial alemana para que Eckardt respondiera positivamente a sus solicitudes de protección diplomática brindó la posibilidad de continuar con sus actividades comerciales en relativa armonía. El perfil profesional y diplomático de Eckardt era ideal para esta labor pues, en 1896, había realizado el servicio militar obligatorio en el Servicio Exterior alemán en Constantinopla. Entre 1889–1893, Eckardt fue dragomán oficial del imperio Alemán en lengua árabe y turca; ocupó el cargo de director provisional del Departamento alemán en Esmirna y obtuvo un título como Secretario de Legación alemana en Teherán. Su experiencia y aprendizaje sobre el marco institucional otomano que regía a la población arabófona se complementaría aún más cuando ocupó, entre 1907–1910, el cargo de primer ministro y jefe interino en La Habana, una ciudad clave para el circuito migratorio transatlántico y en donde existía una pequeña pero estable población arabófona otomana.[52]

Durante su primer encuentro con el Comité Patriótico Otomano, Eckardt mencionó abiertamente su conocimiento y tolerancia respecto a la francofilia de la población arabófona cristiana; sin embargo, para que la protección diplomática funcionara eficientemente recomendaba prudencia y neutralidad en cuanto a las muestras de apoyo aliadófilas.[53]

---

51 Por ejemplo, a principios de 1916, la comunidad alemana de Zacatecas recibió ayuda para la protección material y moral de sus integrantes gracias a la petición de von Eckardt al gobierno carrancista. CEHM. Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 8177. Carpeta 75. Documento 1. Foja 1.

52 PAA. Nachlässe E. Eckardt von Heinrich (20. 07. 1861, Riga–03. 03. 1944, Jena).

53 "Bien sé que todos los cristianos de esa parte de Turquía aman a Francia por varios motivos que todos saben; lo veo muy natural y deben hacerlo así, pero para darles protección necesaria es menester quedarse quietos y no hacer mani-

Como expuse antes, Antonio Letayf presidía la comitiva otomana de la Ciudad de México desde su creación en 1910.[54] Luego de disfrutar una buena posición socio-económica durante el periodo porfirista, fue aliado de la causa carrancista organizando reuniones con Carranza, diplomáticos y comerciantes en su propiedad conocida como Rancho San Joaquín.[55] El cultivo de estas redes clientelares y lazos de afinidad política permitió que Letayf fuera uno de los primeros contactos que Eckardt tuvo con los líderes de la población arabófona en México. Para este arabófono naturalizado mexicano, la población del Monte Líbano era otomana y no había espacio para la disidencia ideológica al respecto.[56]

A partir de 1916, Letayf fue nombrado por Eckardt como el vocero oficial de la colonia otomana en México. Un año después, no sólo se definía así mismo como súbdito otomano, sino también abiertamente como germanófilo al no apoyar la propaganda aliadófila en contra del imperio otomano y en agradecimiento al consulado alemán, que fue el único cuerpo diplomático que atendió a la población otomana en México durante la conflagración bélica:[57]

> "Soy germanófilo por dos motivos: el primero, por no querer caer en la humillación en que se encuentran mis demás paisanos y por una

festaciones aliadófilas; por ejemplo, quedarse neutrales". En: Antonio Letayf: "Sirios desenmascarados" y cultura árabe. México 1918, p. 16.

54 Antonio Letayf (10. 08. 1869, Deir al-Qamar–16. 03. 1941, Ciudad de México). En: Primera figura libanesa en México desaparece. En: Revista El Emir, núm. 46 (marzo, 1941), p. 10.

55 Macluf, Lourdes; y Díaz de Kuri, Martha: De Líbano a México, p. 63; Lo que han opinado de ellos los mandatarios. En: Revista El Emir, núm. 43 (diciembre, 1940), p. 9.

56 "(…) fuera de su comarca y por todos sus asuntos exteriores, el libanés es otomano, quiera o no aceptarlo." En: Letayf: "Sirios desenmascarados", p. 5.

57 Letayf, Antonio: Por qué soy germanófilo. En: Diario Al-Jawater t. IV, núm. 349 (13. 09. 1918), p. 1.

> deuda de honor que en representación de todos debo al representante del Imperio alemán (…) esta deuda la hemos contraído desde 1916, año terrible de perturbaciones revolucionarias en toda la República (…) En los momentos de angustias y dificultades íbamos de puerta en puerta mendigando ayuda y protección; todos nos rehusaban; unos, por no tener instrucciones de sus gobiernos; otros, por estar en guerra con nosotros, etc. etc. El único ministro que nos recibió con los brazos abiertos y que efectivamente nos protegió fue el Sr. H. von Eckardt (…)"

La actitud de Letayf causó controversias con la fracción francófila y aliadófila de la población arabófona debido a su clara actitud a favor de los imperios centrales.[58] No obstante, estas posturas ideológicas divergentes no fueron, en un primer momento, motivo de disputas y fracciones severas internas. En efecto, no fue sino hasta la entrada de Estados Unidos en la guerra mundial, en abril de 1917, cuando los líderes de distintas comunidades arabófonas esparcidas a lo largo del país comenzaron a exhibir un activismo político que atentaba contra la neutralidad del Estado mexicano y contra las recomendaciones de Heinrich von Eckardt. Ello debe atribuirse, en buena medida, a las presiones derivadas de la publicación de "listas negras" (*black lists* o *cloack lists*) por parte de las potencias aliadas (primero Gran Bretaña y Francia y, posteriormente, Estados Unidos) para impedir el llamado "comercio con el enemigo".[59]

Aunque las listas negras fueron rechazadas por el gobierno mexicano por ser restricciones inaceptables para el comercio nacional, la violación

58 "(…) la actitud del Sr. Letayf fue inmediatamente atacada por sus enemigos en política, ya que la colonia estaba dividida en germanófilos y aliadófilos (…)". En Memoria de D. Antonio Letayf. En: Revista El Emir, núm. 52 (septiembre, 1941), p. 13.

59 Kuntz: La contribución de México a la causa de los aliados durante la Primera Guerra Mundial. En: Compagnon, Olivier; (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina, p. 156.

de la neutralidad comercial por parte de las autoridades estadounidenses afectaría gravemente el desarrollo comercial de la población arabófona otomana.[60] La creación de listas negras a comerciantes fueron elaboradas y divulgadas a principios de 1917 por el War Trade Board of the United States, the British Trade War y el Ministère des Affaires Étrangères, con el fin de impedir o bloquear el libre tráfico de mercancías, el otorgamiento de pasaporte y permisos para la libre movilidad de comerciantes y familiares al interior de los países de la Entente.[61] La constante adhesión y exclusión de comerciantes en estas listas demuestra que su principal función fue monitorear y rastrear la cantidad de súbditos y/o ciudadanos del bando enemigo que habitan en el continente americano durante la guerra.[62] El hecho de que la mayoría de los esfuerzos por capturar en estas listas a las casas mercantiles en el centro y norte del país, refuerza la idea de que estaban destinadas a bloquear cualquier

60 Fabela, Isidro: Historia diplomática de la Revolución mexicana (1912–1915), II. México 1959, pp. 561–565.

61 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 170 Surveillance du commerce en temps de guerre (1914–1947); MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 174 Inscription et radiation des listes noires, demandes des États-Unis.

62 Las tachaduras y borrones existentes en las listas muestran la versatilidad con la que los enlistados pasaron rápidamente de una categoría a otra. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 173 Listes noires du gouvernement britannique (1918–1919); MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 170 Surveillance du commerce en temps de guerre (1914–1947); MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 172 Inscriptions sur liste noire (1915–1917).

posibilidad de comercio con los Estados Unidos para presionar el apoyo a favor de la Entente.[63]

Prácticamente todos los grandes comerciantes y líderes de las redes clientelares arabófonas en México estuvieron temporalmente en estas listas y algunos de ellos, como Antonio Letayf, estuvieron incluidos en ellas hasta su derogación oficial el 27 de febrero de 1919.[64] Buena parte de la población alemana, otomana y española en México sufrieron las consecuencias de esta política comercial restrictiva y punitiva. Sobre las listas negras Letayf mencionaba en 1918:[65]

> "(…) si no fuera por el temor de las listas negras y la confiscación de todos sus bienes, que están bajo el dominio americano, no habría actualmente un diez por ciento que simpatizara con los Aliados, y aún aparentemente están a su lado, se ha logrado conservar la moral de una gran parte de los otomanos, que tan pronto como desaparezca el temor de este fuerte castigo, volverán a nuestro lado, que es lado de la honradez y el patriotismo (…) a diario se oyen murmullos y quejas; cuando los necesitan para colectas de fondos o ayuda de trabajo de propaganda, son sus hijos predilectos, sus amigos leales y sinceros y los sirios más simpáticos y dignos; pero cuando se sienten molestados por su competencia comercial, no les faltan pretextos para desconocerlos y

63 La inteligencia francesa elaboró listas de comerciantes "germanófilos" por Estados de la República, incluyendo casas en mercantiles arabófonas ubicadas en Morelia, Puebla, Irapuato, San Luis Potosí, Monterrey y Chihuahua. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

64 MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1/1-33. No. 22 Légion syrienne: légion arménienne (1914–1923).

65 Antonio Letayf: Por qué soy germanófilo. En: Diario Al-Jawater, t. IV, núm. 349 (13. 09. 1918), p. 1.

> denunciarlos cobardemente para ponerlos en las listas negras y paralizar su estado económico y comercial (…)"

Todavía hasta mediados de 1917, la prudencia y el tacto del cuerpo consular francés jugaba un papel muy importante para el otorgamiento de pasaportes; sin embargo, el agravamiento de la postura del Departamento estadounidense sobre el papel de las autoridades fronterizas agudizó esta situación en contra de la población comerciante sospechosa. Así, los pasaportes entregados a súbditos otomanos, italianos y mexicanos en 1917 por Miguel Bernardini, quien era el agente consular francés en Torreón, Coahuila, no fueron reconocidos ni por el Vicecónsul de Francia en México ni por el gobierno de los Estados Unidos.[66] El 8 de febrero de 1918, el Departamento del Estado en Washington había denegado con o sin pasaporte francés o de cualquier otra nación el paso de arabófonos hacia los Estados Unidos. No obstante, el embajador de Francia en Estados Unidos comunicaba al encargado de Asuntos de Francia en México y Vizconde François Dejean, que había logrado que se otorgaran pasaportes o certificados de nacionalidad francesa para la protección de arabófonos aliados, pero exhortaba al personal consular prudencia y buena voluntad al momento de otorgarlos para evitar abusos que pudieran llamar la atención de las autoridades estadounidenses.[67]

La entrada de los Estados Unidos a la conflagración mundial fue el factor decisivo para la fragmentación política interna entre los líderes de la población y el inicio de un activismo político activo a favor de la causa francesa y la exhibición de afinidad a la Entente. La confiscación

66 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 23 Correspondance avec les postes consulaires.

67 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

de mercancías en los Estados Unidos aceleró la adhesión de los agentes económicos de la población a la causa de los Aliados. Por ejemplo, el 28 de junio de 1918, Jorge Letayf, hermano de Antonio Letayf y dueño de la camisería "El Carnaval de Venecia", fue arrestado en compañía de su socio Toufic Asmar Karam por un supuesto delito de robo cometido en San Francisco, Estados Unidos, tras un viaje de negocios a Japón y, aunque fueron puestos en libertad bajo fianza, a su regreso de Japón, sus mercancías valuadas en 60,000 dólares fueron confiscadas por la Legación británica y el señor Asmar Karam fue asesinado durante el intento de evasión del segundo arresto.[68]

En este complicado contexto bélico, la población arabófona sufriría nuevas dinámicas y mecanismos de asociación a través de prácticas de denuncias y difamaciones, así como la realización de diversos actos de filantropía y exhibición del sentimiento francófilo ante las autoridades consulares en aras de asegurar una estabilidad económica y social para sus allegados y negocios en México. Aquellos individuos, familias, empresas y asociaciones arabófonas que lograban demostrar su afinidad con Francia a través de donativos a la cruz roja francesa y británica[69] y

68 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 173 Listes noires du gouvernement britannique (1918–1919). Las mercancías muy probablemente se trataban, entre otros productos, de valiosos textiles de seda pues, desde principios de 1860, la producción de seda cruda japonesa se había convertido en su mayor materia de exportación con el resto del mundo y, a partir de 1930, llegaría a abastecer el 80 % del mercado global. Véase, Kinjo, Aki: The Japanese and Italian Silk Industry in the Late Nineteenth to Early Twentieth Centuries: How One's Rise Affected the Other. En: Bulletin of Gakushuin Women's College. Japón 2017, pp. 35–48.

69 MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1/1-33. No. 22 Légion syrienne: légion arménienne (1914–1923). Folder Ouvres charitables années 1914–1918; MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

bienes de consumo para los soldados aliadófilos,[70] tenían la posibilidad de ser eliminados de estas listas para continuar sus actividades comerciales transnacionales. En una carta escrita el 6 de agosto de 1918 al Ministro francés François Dejean, Nasib Kuri pedía que su paisano Julian Slim fuese descartado de las listas negras señalando que, aunque mantenía relaciones amistosas con Antonio Letayf, era un miembro activo de la fracción aliadófila:[71]

> "(…) El Sr. (Julian) Slim (…) por algún tiempo guardó absoluta neutralidad entre Aliadófilos y Germanófilos porque decía que era un comerciante y a un comerciante no le tocaba mezclarse en política, pero cuando un día Mr. Couget me dijo que dijera yo a mis paisanos, que un Libanés no debe ser neutral sino debe ser, uno de los dos Amigo o Enemigo, y al saberlo el dicho Sr. Slim se ha declarado como buen Aliadófilo y lo ha demostrado en varias ocasiones con donativos a las cruces rojas Aliadas (…) Se también que una vez hace varios meses fue invitado por el Sr. Antonio Letayf a una comida al Rancho de San Joaquín (…)"

Los documentos confidenciales sobre discursos francófilos y las denuncias sobre actitudes germanófilas ubicados en los archivos diplomáticos

70 El 7 de julio de 1917, la compañía de tabaco El Buen Tono envió, a nombre de Nasib Kuri, 50,000 cigarrillos para el ejército francés. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935).

71 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers, dont des réclamations. Folder Famille Slim.

franceses,[72] no hacen únicamente hincapié en los asuntos o informaciones secretas del Estado, sino que también se refieren a las denuncias públicas, rumores y recortes periodísticos con los que se llevaron a cabo investigaciones recabadas por los agentes y las autoridades pertinentes. Es importante destacar que el término "confidencial" está estrechamente vinculado con el de "lealtad", ya que el agente confidencial sólo entregaba información a quien lo contrataba o con quien mantenía relaciones de conveniencia mutua. La denuncia fue una herramienta básica en el panorama bélico de 1914–1918, tanto por razones de oportunismo político comercial, como por un verdadero convencimiento ideológico sobre las causas de los enfrentamientos entre los poderes de la Entente o los Centrales. La información sobre pobladores arabófonos potencialmente germanófilos fue proveída a las autoridades consulares de la Entente por miedo o por afinidad a ciertos grupos políticos. Así, a través de la vigilancia y la denuncia diversos miembros de la población buscaron congraciarse con las autoridades consulares y quizás obtener alguna ventaja a cambio de su ayuda.[73]

Las noticias y los rumores sobre actitudes "sospechosas" por parte de los comerciantes arabófonos no sólo provenían del grueso poblacional arabófono establecido en México. Por ejemplo, en una carta del 27 de octubre de 1917, el inspector del Servicio de Inmigración de Laredo-Texas notificaba que Tom Stamatias Lafkas, un ciudadano griego-estadounidense, le había hecho notar algunas actitudes sospechosas de "turcos" y "sirios" que tanto él como su socio en Tampico habían

72 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 174 Inscription et radiation des listes noires, demandes des États-Unis.

73 Esta fidelidad podía estar motivada por intereses tan básicos como un sueldo, o más complejos, como la búsqueda de favores o intereses políticos. Véase, Valdez Chávez, César Enrique: Enemigos: vigilancia y persecución política en el México posrevolucionario (1924–1946). México 2017, pp. 16–17.

observado por parte de estos súbditos. Estos súbditos habían obtenido pasaportes franceses del cónsul francés en Tamaulipas para cruzar la frontera, adquirir mercancías y después venderlas a casas mercantiles alemanas establecidas en México. Más aún, el señor Stamatias aseguraba que los comerciantes sirios muslimes, turcos y alemanes de la ciudad de Tampico habían formado una especie de unión con el fin de promover los intereses de los Centrales y cooperar en materia de negocios.[74] En otros casos, las acusaciones se hacían de manera anónima al Ministerio de Asuntos Exteriores francés como la acusación contra Nacif C. Fadl de espía y germanófilo.[75] El cónsul francés en México intervino en 1917 a su favor asegurando sus sentimientos francófilos.[76]

Por su parte, el consulado francés en México monitoreaba cualquier clase de exhibición pública de afinidad otomana o alemana para evitar el otorgamiento de pasaportes o mantener en las listas negras a las casas mercantiles de esta población "sospechosa". Por ejemplo, el 15 de febrero de 1917, el cónsul de Francia en México, Henri Ayme-Martin, señalaba

74 "Ces maisons, auxquelles notre Agent refuse des passeports ne peuvent plus se rendre aux États Unis, mais se servent des maisons ottomanes de la frontiere (sic) américaine pour recevoir des marchandises (mercerie notamment) qu'ils revendent aux commerçants allemandes". Como vemos, la cooperación comercial entre la población alemana y arabófona otomana en la zona norte del país fue fundamental para el éxito económico de ambas partes durante la conflagración bélica. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers, dont des réclamations. Folder 1917–1934.

75 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

76 Nacif C. Fadl actuellement en voyage est très francophile est l'on croit qu'à son retour il se séparera de son associé (Alberto Rahaim) dès qu'il connaitrai sa conduit. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

que la presencia de José Slim, Alfredo Rahaim, Antonio Letayf y Alejandro Kuri en la Legación alemana con motivo de los festejos al Káiser el 27 de enero de ese año, no dejaba lugar a dudas las tendencias germanófilas de estos agentes.[77]

Incluso una vez terminada la conflagración bélica los antecedentes de afinidad otomana continuaron siendo considerados como razones suficientes para seguir denegando la obtención de pasaportes o *sauf-conduits,* pues las autoridades consulares francesas tenían muy claro que aquellos comerciantes que no lograron salir de las listas durante la guerra intentarían todo lo posible por exhibir su afinidad con Francia.[78] El 2 de febrero de 1919, el agente consular de Francia en Chihuahua advertía al cónsul de Francia en México, André Brouzet, que los hermanos Aziz habían sido considerados germanófilos y colocados en la lista negra de Chihuahua, entre muchas razones, por exhibir públicamente el uso de símbolos patrios otomanos como la bandera roja con media luna:[79]

> "Han enarbolado esta bandera en el Aniversario del Partido de los Jóvenes Turcos, que han estado en relación con el Consulado alemán, que

77 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

78 MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1/1-33. No. 23 Passeports (1917–1922).

79 "Ils ont à l'Anniversaire du Parti Jeune Turc, hissé ce drapeau, qu'ils ont été en relations avec le consulat allemand, qu'il ont préféré pour leur assurance sur incendie, une compagnie allemande, disant que la compagnie anglaise ne voulait les accepter, qu'ils ont continué à être loyaux au gouvernement qui les a dominé en Syrie, et que leur dignité d'Ottoman ne leur a pas permis de changer d'avis. Maintenant ils sont disposés, du moment que leur Pays est sous le protectorat des Alliés, à faire eux tout ce qui serait nécessaire pour prouver leur sympathie aux Français." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

> han preferido para su seguro contra incendios una compañía alemana, diciendo que la compañía inglesa no los aceptaba, que han seguido siendo leales al gobierno que los ha dominado en Siria, y que su dignidad otomana no les ha permitido cambiar de opinión. Ahora están dispuestos, mientras su país esté bajo el protectorado de los aliados, a hacer lo que sea necesario para demostrar su simpatía a los franceses."

El uso de símbolos patrios como la bandera otomana parece haber sido una muestra de afinidad al imperio otomano bastante común a pesar de las recomendaciones de Eckardt por mantener una postura pública neutral. El 6 de marzo de 1919, Brouzet dirigió una carta al Viceconsulado de Francia en Veracruz solicitando evitar entregarle un pasaporte al libanés Alexandre Afif, pues fue considerado germanófilo durante la conflagración bélica. En su respuesta, el vicecónsul francés confirmaba que otro agente consular en Puebla ya había avisado sobre los "antecedentes germanófilos" de este comerciante con planes de viajar a Siria:[80]

> "Sería bueno que enviara un despacho al Cónsul de Veracruz para que no se sorprenda, al no conocer los antecedentes germanófilos del señor Alexandre Afif, que siempre ha adornado la fachada de su tienda en todas las fiestas alemanas que se han celebrado en Puebla con la bandera turca."

80 "Il serait bon que vous envoyiez une dépêche au Consul de Veracruz pour éviter qu'Il ne soit surpris, ne connaissant pas les antécédents germanophiles de M. Alexandre Afif qu'a toujours orné la façade de son magasin dans toutes les fêtes allemandes qui se sont célébrées à Puebla avec le drapeau turc." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

A finales de 1918, Antonio Letayf se congratulaba de haberse acomodado a la política de neutralidad carrancista y a las peticiones del cónsul alemán en lugar de haber propagado las ideas aliadófilas de los grupos de interés francófilos:[81]

> "Debíamos todos esperar y no hacer ninguna manifestación de antipatriotismo y hostilidad, y no tratar al que cumple con su deber de traidor e ingrato; pero sea lo que fuere, mi presunta ingratitud es preferible a la conducta de aquellos que hace más de tres años están 'nadando entre dos aguas.'"

Como veremos, la acelerada radicalización en la actitud y activismo político transnacional de los aliados de la Entente fue respondida por los aliados de los Centrales a través de una guerra propagandística con el uso de la prensa mahyar. En realidad, ambas fracciones atentaron contra la política de neutralidad carrancista, conocida posteriormente como la Doctrina Carranza, y contra las bases del Artículo 33 constitucional mexicano. La entrada de los Estados Unidos a la guerra y el bloqueo comercial de la Entente debilitó fuertemente la influencia política alemana en México, lo que fortaleció a los grupos de interés francófilos.

El 29 de noviembre de 1918, Heinrich von Eckardt fue retirado del puesto como embajador alemán y se ordenaba a su sucesor abstenerse de hacer propaganda contra los intereses de los Estados Unidos.[82] El 14 de marzo de 1919, Eckardt y su familia partirían hacia Alemana a través de Nueva York con un *sauf-conduit* el cual fue otorgado por el Minis-

81 Letayf: "Sirios desenmascarados" y cultura árabe, p. 21.

82 Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 13676. Carpeta 121. Documento 2–2. Fs. 2.

terio de Asuntos Exteriores de Francia con el fin de poder ser legalmente vigilado en todo momento durante su viaje de retorno a casa.[83]

¡Cuidado, treinta y tres! La Doctrina Carranza y el activismo transnacional

En pleno estallido de la Segunda Guerra mundial la revista *El Emir* recordaba la fragmentación entre la población arabófona entre los aliados de la Entente y los aliados de los Centrales durante la conflagración bélica de 1914–1918, destacando el éxito y la continuidad del sentimiento francófilo:[84]

> "(…) En verdad nunca la unidad de criterio había sido tan marcada. En la guerra mundial (1914–1918) había dos bandos: aliadófilos y germanófilos. Desde que se desencadenara el último gran conflicto no hemos notado más que un campo: el francófilo. Toda nuestra simpatía es para la gran nación que ha dado al Oriente Árabe su cultura (…) a quien debemos nuestro despertar político (…) De Egipto hasta Siria muchos han sido los que han recibido honores y fama al escribir en francés impecable (…) los autores franceses fueron nuestro modelo, sus leyes escogidas por el Imperio Otomano y el Egipcio, y aplicadas, por la afinidad de civilización que une a los pueblos de la cuenca del Mediterráneo (…)"

83 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 176 Protection de non mexicaines et action internationale de l'Allemagne (1914–1945).

84 Cooperemos al Triunfo de la Justicia. En: Revista El Emir, año 3, núm. 28 (septiembre, 1939), p. 1–2.

Durante la conflagración bélica de 1914–1918, los grupos de interés francófilos fueron una compleja red de líderes al interior del grueso poblacional arabófono de México capaz de reunir donativos, organizar asociaciones locales aliadófilas y añadir adeptos a la causa francesa sin pertenecer a ninguno de los órganos del Estado mexicano u otomano, además de involucrarse directamente en la guerra propagandística global auspiciada por las autoridades consulares francesas contra la influencia alemana:[85]

> "La legación y el Consulado de Francia en México han tenido pruebas palpables desde la declaración de la guerra de los verdaderos sentimientos que animan a las colonias libanesas y Siria hacia la causa francesa (…) que busquen en los libros de la Legación de 1914 a 1918 y se darán cuenta que la cooperación libanesa de entonces fué (*sic*) enorme. Algunas personalidades de entonces, como Salomón Bacha, Nacif Fadl, Nacib Bey Kuri, Nagib Chami, etc., su contribución en la causa francesa alcanzó una proporción que puede decir al nivel de cualquier buen patriota francés (…) estos hombres ilustrados sabían bien que el Líbano podía sostenerse sólo con una alianza con una potencia fuerte y poderosa y esa nación ha de ser Francia, de la cual somos hijos espirituales, a parte no tiene ninguna mira colonizadora en nuestra tierra, porque el francés no emigra. Así, podemos conservar nuestra personalidad histórica (…)"

En efecto, la cooperación arabófona a la causa francesa en México no sólo fue expuesta a través de actos filantrópicos y humanitarios como la recolección de fondos para la cruz roja francesa o la entrega de tabaco a los soldados de la Entente como expuse previamente pues, con la entrada

85 Nuestra solidaridad con Francia. En: Revista El Emir, año 3, núm. 29 (octubre, 1939), p. 3.

de Estados Unidos a la Gran Guerra en abril de 1917, la radicalización de las actitudes aliadófilas/francófilas en contra del grupo de interés germanófilo/otomanista liderado por Antonio Letayf y el cónsul alemán Heinrich von Eckardt, ocasionó una fragmentación política entre los líderes de las comunidades arabófonas esparcidas a lo largo del país en dos grupos de interés catalogados por las propias autoridades consulares francesas como germanófilos y francófilos,[86] que podríamos describir sucintamente como las dos coaliciones temporales conformadas durante la conflagración bélica. Para Antonio Letayf, la causa de esta fracción ideológica al interior de la población arabófona de México se debía no tanto a la precariedad económica a la que fueron puestos los líderes de las redes clientelares tras el bloqueo comercial estadounidense sino más bien, a la falta de representación consular otomana y sentido de pertenencia otomanista:[87]

> "(…) todos han progresado mucho más materialmente que moralmente, por varios motivos: el principal es por la falta de representantes diplomáticos del Imperio, falta que al principio y antes de la guerra actual no les hacía el mal que les está haciendo ahora, pues (…) no se hubieran visto tan divididos y separados como lo están en la actualidad, acudiendo a los representantes de las naciones con quien simpatizan o simpatizaban o que más garantías les dieron a su desarrollo comercial, sino que se hubieran juntado bajo su verdadera bandera y escapar así al desprecio de estas naciones, hasta de las que invocan e imploran para protegerlos o salvarlos de un yugo imaginario que les está costando muy caro en humillarlos y ponerlos bajo otro yugo peor todavía."

86 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

87 Letayf: "Sirios desenmascarados" y cultura árabe, p. 6.

El resultado de esta fragmentación interna fue la creación de asociaciones francófilas locales y el aprovechamiento de la prensa mahyar preexistente por parte de los líderes clientelares más proclives a buscar la afinidad con Francia y Estados Unidos. En efecto, a mediados de septiembre de 1917, el primer número del diario semanal aliadófilo *Joffre,*[88] dirigido por Felipe G. Badrán, expresaba las intenciones de su programa periodístico: "(…) Venimos a agruparnos en torno del estandarte de los aliados, no como paladines, sino como soldados humildes pero convencidos, en el combate de las ideas (…)".[89] Otros miembros como Nagib Chami, Pedro Slim, Carlos Slim, Selim Bacha, José Abdó y Miguel Rīhanī, aprovecharían la postura aliadófila del diario *El Universal Ilustrado* para exhibir públicamente su postura francófila el 20 de noviembre de 1917.[90] Como respuesta germanófila, Antonio Letayf y José Helú dirigirían, entre diciembre de 1917 y marzo de 1918, el diario bisemanal *Al-Jawater* (las ideas) encargado de difundir las ideas de neutralidad propuestas por el cónsul alemán en México, Heinrich von Eckardt, para contrarrestar la influencia de la facción francófila a lo largo del territorio (véase, imagen 4.2).[91]

88 El nombre del diario hacía referencia al mariscal francés Joseph Joffre.

89 En: Diario Joffre, t. I, núm. 1 (14.09.1917). MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935).

90 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

91 En el texto: "*Sirios desenmascarados*" *y cultura árabe* escrito por Antonio Letayf y publicado por el Servicio de Inteligencia Alemana en 1918, el autor compila sus reflexiones escritas a mediados de septiembre de 1918 en dicho diario. Véase, Letayf, Antonio: La evolución mundial actual, la Conducta de los Sirios-Libaneses. En: Diario Al-Jawater, t. IV, núm. 349 (13.09.1918), p. 1. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935).

JOFFRE

Provisionalmente SEMANARIO Literario-Político.

Para ser libres, es preciso luchar.

PARA LOS HOMBRES DE POCA FE.

AL JAWATER - LAS IDEAS

PERIODICO BISEMANAL INDEPENDIENTE

La Evolución Mundial Actual, y la Conducta de los Sirios-Libaneses

Imagen 4.2 La prensa mahyar mexicana en 1917. Fuente: MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935).

Antes de profundizar a detalle el papel de las asociaciones francófilas locales y el activismo político transnacional de sus protagonistas, vale la pena considerar el marco institucional en el que esta clase de activismo político tuvo lugar en México. Como mencioné al principio del capítulo, el gobierno carrancista procuró mantener una postura neutral frente a los bandos combatientes desde el principio de la conflagración bélica. A principios de 1917, y casi de manera simultánea al ingreso de Estados Unidos al frente de batalla, se promulgó la nueva Constitución que ciertamente permitió una mayor apertura del campo periodístico nacional como expuse con el caso de la prensa mahyar, pero también permitió que el Ejecutivo, con base en el Artículo 33 constitucional, pudiera expulsar del territorio sin juicio previo a todo aquel extranjero que fuera consi-

derado como "inconveniente" por inmiscuirse en los asuntos políticos del país.[92] De esta manera, Carranza aseguraba que ningún acto político escapase de la jurisdicción mexicana y, sobre todo, que ninguna fuerza extranjera interfiriera con los principios nacionalistas basados en la neutralidad política y no intervención extranjera.

Para fortalecer estas nuevas bases constitucionales, Carranza postularía oficialmente el 1 de febrero de 1918 una doctrina en materia de política exterior que recae, hasta nuestros días, en la eliminación de la intervención exterior como resultado del abuso de la protección diplomática, procurando compensar la falta de protección que para el extranjero significa la renuncia de la protección diplomática gracias a que el sistema jurídico mexicano le otorga la misma protección que a los ciudadanos mexicanos:[93]

> "Todos los países son iguales; deben respetar mutua y escrupulosamente sus instituciones, sus leyes y su soberanía; ningún país debe intervenir en ninguna forma y por ningún motivo en los asuntos interiores de otro. Todos deben someterse estrictamente, y sin excepciones, al principio universal de no intervención; ningún individuo debe pretender una situación mejor que la de los ciudadanos del país a donde va a establecerse, ni hacer de su calidad de extranjero un título de protección y de privilegio. Nacionales y extranjeros deben ser iguales ante la soberanía del país en que se encuentran."

92 La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos del 5 de febrero de 1917 en su Capítulo III. De los extranjeros. Artículo 33, señala: "Son extranjeros, los que no posean las calidades determinadas en el Artículo 30 (…) pero el Ejecutivo de la Unión tendrá la facultad exclusiva de hacer abandonar el territorio nacional, inmediatamente y sin necesidad de juicio previo, a todo extranjero cuya permanencia juzgue inconveniente. Los extranjeros no podrán de ninguna manera inmiscuirse en los asuntos políticos del país." Diario Oficial de la Federación, t. V, núm. 30 (05. 02. 1917), p. 152.

93 Seara Vázquez, Modesto: Política exterior de México. México 1985, pp. 216–221.

Así, la llamada Doctrina Carranza fortaleció el marco constitucional mexicano durante la conflagración bélica mundial con base en principios diplomáticos sobre la soberanía nacional y la equidad ciudadana. Estos novedosos criterios complementaban las bases ideológicas del Artículo 33 constitucional que permitían al poder Ejecutivo sentenciar las actitudes políticas de un "extranjero inconveniente". Considero un hecho sobresaliente que los grupos de interés arabófonos hayan realizado importantes propagandas y activismos políticos transnacionales en esta delicada y vigilante arquitectura institucional mexicana. Para ilustrar este punto, es necesario recurrir al rastreo de la controversia entre dos protagonistas sobresalientes en este escenario: el germanófilo Antonio Letayf y el aliadófilo Amīn al-Rīhānī;[94] este último, aunque residía en Nueva York como ciudadano naturalizado estadounidense, aprovechó la presencia de familiares en Mérida y socios comerciales en la capital mexicana como Nacif C. Fadl[95] para movilizar una propaganda

94 Amīn Fares al-Rīhānī (24.11.1876, Freike–13.09.1940, Freike) fue un escritor vinculado con la literatura nacionalista árabe de corte laico, espiritual y reformista. Nació al interior de una familia bien acomodada dedicada a la sericultura y, en 1888, se mudó a Nueva York junto a su padre donde establecieron una importante casa mercantil. En 1898, otros miembros de la familia al-Rihānī habían logrado establecerse en Mérida con una lonja mercantil al interior del mercado popular de la región. En 1901, su hermano fundó una sucursal en El Cairo y, cinco años después, se reuniría con la familia establecida en Yucatán para vender maquinaria especializada para la agricultura regional. Véase, Ruiz Bravo-Villasante, Carmen: El viaje de Amīn al-Rīhanī entre Marruecos y España (1939). En: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid vol. XXII (1983–84), p. 76; Dakhli, Leyla: The Mahjar as literary and political territory in the first decades of the Twentieth century: The example of Amīn Rīhānī (1876–1940). En: Hamzah, Dyala (ed.): The Making of the Arab Intellectual. Empire, public sphere and the colonial Coordinates of Selfhood. Londres 2012, pp. 165–167; y Tawil, Randa: Racial Borderlines. Ameen Rihani, Mexico, and the First World War. En: Amerasia Journal vol. 44 núm. 1 (2018), p. 88.

95 Nacif Fadl fue uno de los activistas más destacados durante la lucha de Amīn al-Rīhānī por congregar el mayor número de donativos y allegados a la causa francesa durante la conflagración mundial. Con el establecimiento del sistema

masiva a favor de la Entente y criticar la postura de los grupos de interés germanófilos.

Antes de su campaña a favor de la Entente en México, Amīn al-Rīhānī vivió en España entre diciembre de 1916 y finales de enero de 1917 como corresponsal de la Gran Guerra. En noviembre de 1917, arribó con su esposa, Bertha Case, a Mérida para conformar, junto a miembros de la comunidad arabófona de la Ciudad de México como Nacif C. Fadl y de la comunidad arabófona yucateca como Nicolás Simón y José Rīhānī, la "Sociedad Sirio-Libanesa", como una filial de la Liga de Liberación Sirio-Libanesa (*Lajna al-Tahrir Suriya wa-Lubnan*) creada en 1917 en Nueva York por el propio Amīn al-Rīhānī junto al poeta Jalil Gibrān, entre otros activistas de la comunidad arabófona neoyorkina.[96] La fundación de esta asociación fue llevada a cabo en Mérida el 19 de marzo de 1918, evento en el que estuvieron presentes los cónsules británico y estadounidense. Como resultado de esta actividad, una nota del diario *El Universal* anunciaba ese mismo día que tanto Amīn al-Rīhanī como Nacif C. Fadl habían sido expulsados del país con base en el Artículo 33 constitucional.[97]

Durante el corto tiempo que pasó encarcelado en México, escribió una serie de cartas conocidas actualmente como *Letters to Uncle Sam* conformadas por una serie de reflexiones, a manera de monólogo, dedi-

---

de mandato francés de Gran Líbano se convertiría en uno de los más importantes voceros de la comunidad libanesa en México. En 1947, fue galardonado por el gobierno francés con la Cruz de caballero de la Legión de Honor. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 151 Reconnaissance française.

96 Véase, Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, pp. xvi-xvii.

97 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935); MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1–318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945).

cadas en segunda persona narrativa a los Estados Unidos bajo el seudónimo de "tío Sam". En una de estas cartas, relataba su interés por visitar México tras una conversación que mantuvo con un amigo suyo que había vuelto de una visita al país vecino, describiendo a la población arabófona establecida allí y criticando su alianza con la causa alemana. En un segmento de la carta cubierta con rayones de pluma azul de manera deliberada y a *posteriori,* replicaba esta conversación:[98]

> "(…) —Por Dios hombre, ¿todos se han convertido en turcos en ese país ignorante?
> —Están con los alemanes y para los alemanes.
> —¡No querrás decir que todos ellos!
> —Me refiero a los sirios cristianos. Los mahometanos no cuentan demasiado. Son los sirios cristianos y su líder, proveniente del mismo corazón del Monte Líbano, un hombre a quien su abuela y abuelo fueron salvados de la matanza por Francia en 1860, un hombre a quien sus hijos han recibido educación laica en institutos franceses. Y ahora es un esclavo, repartidor, espía y animador del Ministro alemán de allí."

98 "(…) —For God's sake man, have they all become Turks in that ignorant country?
—They are with the Germans and for the Germans.
—You don't mean all of them!
—I mean the Christian Syrians. The Mohammedans don't count for much. It is the Christian Syrians and their leader, coming from the very heart of Mount Lebanon, a man whose grandmother and grandfather were saved from slaughter by France in 1860, a man whose children have received secular education in French institutes. And now he is a slave, delivery boy, spy, and entertainer for the German Minister there." En: Rihani, Ameen: Letters to Uncle Sam. Carta 2, p. 9. En: Moise A. Khayrallah Center for Lebanese Diaspora Studies Archive. [https://lebanesestudies.omeka.chass.ncsu.edu/items/show/87514] (Consultado: 10 de abril de 2025).

En esta última frase de la conversación, aunque no menciona explícitamente el nombre del criticado líder germanófilo, hacía referencia a Antonio Letayf. Aunque el gobierno mexicano tenía presente que la movilización arabófona en París tenía planeada la traslación de propaganda a favor de la causa aliadófila,[99] es muy probable que el encarcelamiento en Mérida y la posterior expulsión de Amīn al-Rīhānī de México fueran resultado de la campaña periodística del propio Antonio Letayf aprovechando la recién creada Doctrina Carranza y los fundamentos del art. 33 constitucional. En una nota dirigida al gobernador de Yucatán a través del diario *Al-Jawater* el 14 de marzo de 1918, Letayf acusaba directamente a Amīn al-Rīhanī:[100]

> "Un grupo de sirio-libaneses, instigados por ciertos aliadófilos, trata de violar la neutralidad de México. Ese mismo grupo, Sr. Gobernador, impulsado por los agentes asalariados de la Entente, está haciendo una tenaz propaganda en pro de una revolución armada en contra del Gobierno Otomano. El director de esos ingratos al hermoso país que les ha brindado una franca hospitalidad, es un filibustero radicado en

99 El 25 de febrero de 1918, el gobierno constitucionalista recibió un documento con una nota periodística en la que informaba sobre una junta revolucionaria de arabófonos otomanos que aspiraban a que el gobierno francés controlara sus asuntos en lugar de Constantinopla. La nota señalaba que se enviarían emisarios hacia América para efectuar propaganda y reclutar gente. El documento también adjuntaba el nombre de agentes económicos que se encontraban en las listas negras de comercio, entre los que se encontraba Amīn al-Rīhānī y sus familiares Salomón y Miguel, Nacid Fadl, Saïd Harfush, Pedro Slim, Nacif Kuri, entre otros. Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 13676. Carpeta 121. Documento 2–2. Foja 1.

100 Los Agentes Asalariados de la "Entente" Tratan de Violar la Neutralidad de México. Carta abierta al Sr. Gobernador del Estado de Yucatán. En: Diario Al-Jawater (14. 03. 1918). Fuente: MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

> Nueva York, y se denomina Amīn Rihani, sobrino carnal de Salomón, del mismo apellido, comerciante muy conocido en la capital del estado que Ud. dignamente gobierna.
>
> Los trabajos llevados a cabo por ese Partido, hasta la fecha, son contrarios a las leyes del país, pues el reclutamiento de adeptos en el territorio de una nación neutral para una guerra extranjera, o la propaganda revolucionaria en contra de un país amigo de México, son actos delictuosos que castigan las leyes. Esos sirios hacen creer a sus demás compatriotas y al mismo gobierno de la península yucateca, que sus tendencias pacifistas y que el dinero que reúnen está destinado a la ayuda de las víctimas del hambre en nuestra patria.
>
> Nada más falso, Sr. Gobernador, pues siendo de todo imposible que esos fondos lleguen a Siria, debido al bloqueo que sufren nuestras costas por las escuadras aliadas, sería una tontería creer que dichos paisanos estén trabajando en pro de ese beneficio, pues sus verdaderas intenciones son las que hemos tenido el honor de manifestarle, cumpliendo con un deber de gratitud hacia el ilustre gobierno de México (…)"

Según el propio acusado, la aplicación del art. 33 constitucional parecía ser ya un mecanismo de monitoreo y control muy usual en contra de las disidencias políticas al interior de la población extranjera en México:[101]

101 "Now and then, there was a cryptic dish among them as, for example, Cuidado Treinta Tres! Which in English would run this: BEWARE OF THIRTY-THREE! To me it could be anything from the Ides of March to the lucky number on rouge-et-noir. They read it at the Embassy and smiled and said nothing. My Syrian friends explained. Thirty-three, it seems, is a remedy the patent rights of which are held exclusively by the Mexican Government. It is applied principally against a person non grata, who is otherwise called extranjero pernicioso (…) no one at the time thought it possible (…)". En Rihani: Letters to Uncle Sam. Carta 4, p. 12. Traducción semántica.

> "De vez en cuando, había una frase críptica entre ellos como, por ejemplo, ¡Cuidado Treinta Tres! Que en inglés vendría a ser esto: ¡BEWARE OF THIRTY-THREE! Para mí podía ser cualquier cosa, desde los idus de marzo hasta el número de la suerte en el rouge-et-noir. En la embajada lo leyeron, sonrieron y no dijeron nada. Mis amigos sirios me lo explicaron. Treinta y tres, al parecer, es un remedio cuyos derechos de patente están en manos exclusivas del Gobierno mexicano. Se aplica principalmente contra una persona non grata, que por otra parte se llama extranjero pernicioso (…) nadie en su momento lo creyó posible (…)"

En mayo de 1918, Amīn al-Rīhānī escapó clandestinamente de México y su hermano, Miguel Rīhānī, emigró a Cuba, en donde abrió una nueva casa mercantil en La Habana ese mismo año.[102] Aunque la acción del Ejecutivo mexicano parecía haber sido una posición enérgica y estricta, desde Nueva York, Justo Acevedo pedía a Carranza en noviembre de 1919, que permitiera entrar nuevamente a Amīn al-Rīhānī,[103] petición que fue aceptada por el Presidente el 17 de noviembre de ese año.[104] El hecho de que este protagonista haya logrado ingresar nuevamente al país gracias a las redes clientelares con importantes agentes el gobierno mexicano, indica una importante capacidad de los líderes de estos grupos de interés por continuar su activismo político en México incluso ya concluida la conflagración bélica mundial. Por otro lado, el hecho de que su hermano haya decidido salir del país para iniciar una nueva aventura económica en Cuba guarda importantes implicaciones sobre el monitoreo estatal temporal sobre estos protagonistas de la población arabófona en México.

---

102 Tawil: Racial Borderlines, p. 99.

103 CEHM. Fondo XXI Manuscritos del Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, 1889–1920. Legajo 16422. Carpeta 142. Documento 1. Foja 1.

104 Moise A. Khayrallah Center for Lebanese Diaspora Studies Archive. [https://www.lib.ncsu.edu/findingaids/kc0034] (Consultado: 10 de abril de 2025).

No obstante, el activismo político de Miguel al-Rīhānī continuó en Veracruz a principios de 1919. En una carta del encargado de Asuntos de Francia en México dirigida al Ministro de Asuntos Exteriores francés el 28 de enero de ese año, mencionaba la creación de una nueva asociación llamada "Liga Libanesa", en la que Miguel al-Rīhānī formaba parte, pero que, desde fines de 1917, ya existía bajo el nombre "Liga de Liberación del Monte Líbano y de Siria", un nombre similar a la de la asociación creada por su hermano Amīn en Nueva York.[105] En efecto, en un telegrama enviado por Amīn al-Rīhānī a principios de marzo de 1918 a la revista *Correspondance d'Orient*, órgano del Comité Central Sirio (*al-Lajna al-Suriya al-Markaziya*) en París, anunciaba la creación de dos "comités sirio-libaneses" en Veracruz y en Mérida bajo los mismos términos y objetivos acordados por dicha comitiva parisina.[106] Como vemos, la Sociedad Sirio-Libanesa en Mérida (en adelante SSL) no fue la única asociación local involucrada con organizaciones arabófonas transnacionales. Así, entre 1917 y 1919, diversas asociaciones arabófonas locales fueron creadas en México con ayuda de organizaciones arabófonas estadounidenses y autoridades consulares francesas.

Por ejemplo, en Mérida, otra asociación llamada "Liga Libanense" fue fundada en 1918 por José Dau y José Alam. Esta asociación local era una sucursal de la "Lebanon League of Progress" creada en Nueva York en 1911 por el periodista Naum Mukarzel.[107] En septiembre de ese mismo año fue creada la "Unión Libanesa", una asociación creada por impor-

105 Es posible que esta sociedad haya sido la misma que la Sociedad Sirio-Libanesa y que ambos nombres hayan sido utilizados para referirse a esta asociación. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

106 Chronique syrienne. En: Correspondance d'Orient: revue économique, politique & littéraire, núm. 185 (10. 03. 1918), p. 154.

107 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais.

tantes miembros de la comunidad arabófona de la capital mexicana como Selim Bacha y Negib Chami, además de José Gastine, ciudadano naturalizado venezolano y corresponsal del diario Al-Hoda. Esta asociación tenía como presidente honorífico al ministro de Francia en México, François Dejean y como corresponsales periodísticos los diarios *Courrier François du Mexique, Echo Français*, *Guerra Europea* y *Al-Hoda*.[108] Ahora bien, ¿cuáles eran las aspiraciones políticas de este conglomerado de asociaciones locales dirigidas tanto por autoridades consulares y diplomáticas francesas como por líderes de la población arabófona de México? Si bien la historiografía ha argumentado que, desde la fragmentación interna del gobierno de los Jóvenes Turcos, el discurso de diversos grupos de interés arabófonos establecidos en el continente americano giró radicalmente hacia una ideología independentista sobre el futuro de *Bilād aš-Šām*,[109] vale la pena aprovechar las fuentes de los archivos diplomáticos para replantear el grado y homogeneidad que esta postura tuvo entre la población arabófona en México.

Me gustaría comenzar este punto argumentando que, en el marco de la Doctrina Carranza, las disidencias políticas eran fuertemente monitoreadas por el Estado mexicano, por lo que el traslado de los discursos aliadófilos desde Francia y los Estados Unidos por los miembros de las asociaciones locales podían llegar a captar la atención de las autoridades nacionales y ser severamente juzgados, como sucedió con el caso de Amīn al-Rīhānī. Ciertamente, las presiones de la Entente y el debilitamiento del imperio alemán relajaron gradualmente la postura carran-

No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935). Folder José Dau.

108 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926), Recensements de Français du Mexique (1886, 1891, 1910–1923) et Protégés français (1902–1919).

109 Ruiz Bravo-Villasante: Amīn al-Rīhanī en México, p. 467; y Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, p. 36–48.

cista sobre el activismo político aliadófilo permitiendo a las asociaciones arabófonas preestablecidas en el país exhibir con mayor libertad su sentido de pertenencia y sus aspiraciones políticas sobre el futuro de su lugar de origen. Por ejemplo, el 20 de septiembre de 1918, la Unión Libanesa describía que entre sus objetivos estaban la "reconstitución" de la patria libanesa bajo la égida de su "protector secular", Francia, y bajo la garantía de las grandes potencias aliadas; la realización de las "aspiraciones tradicionales" de Líbano, la defensa por los medios legales de los intereses libaneses en México y el remediar las pérdidas de las familias libanesas ocasionadas por la guerra.[110]

Esta asociación arabófona, auspiciada por las autoridades diplomáticas francesas, abogaba por la vuelta del estatus autónomo del Monte Líbano definido por el *Règlement organique* de 1861, que había sido abrogado tras la imposición del gobierno de Cemal Bajá a lo largo del Máshrek y durante la conflagración bélica mundial. De igual manera, la Liga Libanense de Mérida aseguraba, tanto a las autoridades francesas como al Patriarcado Maronita en el Monte Líbano, que sus aspiraciones se alineaban a las propuestas por su matriz la *Lebanon League of Progress,* siendo éstas la "autonomía absoluta del Monte Líbano y la devolución de sus antiguas posesiones bajo el amparo fraternal de Francia".[111] No todas las asociaciones arabófonas del país adoptaron los discursos autonomistas en boga. Por ejemplo, según los artículos 1 y 2º del reglamento orgánico de la Sociedad Jóvenes Sirios del 21 de julio de 1917, esta asocia-

110 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926), Recensements de Français du Mexique (1886, 1891, 1910–1923) et Protégés français (1902–1919).

111 APM. Folder 89 Elías Hoyek. Documento 179. Liga libanense, Mérida, 08. 10. 1919; y MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935). Folder José Dau.

ción tenía como objetivos el apoyo y la defensa de sus socios, así como el fomento del respeto entre ellos, rechazando todo fanatismo religioso y procurando hacer el bien al prójimo tanto en lo moral como en lo material para así "conservar con honra el nombre Sirio".[112] Es posible percibir cómo esta asociación arabófona, la más antigua de México, procuró conservar buena parte de los principios mutualistas de la antigua Sociedad de Beneficencia Maronita de donde provinieron sus socios.

Así, las aspiraciones de estas asociaciones locales en México se destacaron de manera general por manejar una retórica autonomista y no independentista como han empezado a destacar recientemente algunas investigaciones.[113] En efecto, sus aspiraciones sobre el futuro de *Bīlād aš-Šām* no abogaban por la independencia nacional de Líbano o de Siria, sino que favorecían las intenciones por establecer un sistema de protectorado francés respaldado por el resto de las potencias aliadófilas y el Patriarcado Maronita. Desde el comienzo de la guerra, la pretensión de una expansión colonial francesa y británica por la región del Máshrek fue respaldada por un número considerable de líderes de la población arabófona esparcida a lo largo del continente americano. En el caso de México, una carta colectiva firmada el 11 de marzo de 1914 por decenas de empresarios arabófonos establecidos en el país, fue enviada al Patriarca maronita, Elías Hoyek, con el fin de asegurarle a esta autoridad clerical que a pesar del rechazo de algunos de sus paisanos, estos miembros apoyaban la causa francesa en el Monte Líbano durante la conflagración bélica.[114] Al término de la guerra, la Liga Libanense envió una carta el

112 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945).

113 Taboada: Aliados y enemigos en América latina: Otomanistas, arabistas y francófilos, p. 413.

114 APM. Folder 87 Elías Hoyek. Documento 80. Carta al Patriarca Elías Hoyek. México. 11. 03. 1914.

8 de octubre de 1919 al Patriarca Elías Hoyek felicitándolo por su participación en la Conferencia de Paz en París, en donde se definiría el futuro del Máshrek a favor de un sistema de mandato francés.[115]

La respuesta germanófila ante el activismo aliadófilo no se detuvo tras la expulsión de Amīn al-Rīhanī y Nacif C. Fadl y, una semana después, una nota del diario *El Demócrata* aseguraba que, en una reunión realizada en el "Casino Árabe", el arabófono Jorge Trad había cometido un intento de asesinato a mano armada hacia uno de sus paisanos tras realizar un brindis por el triunfo de la Entente y exclamar: "MALDITO SEA QUIEN NO BRINDE POR LOS ALIADOS", declaración que exacerbó los ánimos del único "turco germanófilo" entre los presentes quien lo confrontó hasta llegar al punto de casi de perder su vida en manos del señor Trad.[116] Esta nota pudo haber sido un intento del bando germanófilo por llamar la atención de las autoridades para evitar las reuniones del grupo de interés francófilo en dicho establecimiento. Por un lado, el supuesto germanófilo era Felipe Badrán quien, como mencioné, era el director del diario aliadófilo 'Joffre'. Por otro lado, el 27 de febrero de 1919, el aliadófilo Michel Tomasini escribió al ministro de Francia su versión sobre el final de la trayectoria política de Badrán. De acuerdo con Tomasini, la constante presión del grupo germanófilo y las autoridades mexicanas motivaron a Badrán a suspender su labor periodística y trasladarse a Veracruz en donde recibió ayuda de Domingo Kuri al ser considerado por el bando germanófilo como un traidor:[117]

115 APM. Folder 89 Elías Hoyek. Documento 179. Carta del comité de la Liga libanense. 08.10.1919.

116 En Garito Árabe, Estuvo a Punto de ser Muerto un Periodista Turco. En: El Demócrata. Diario libre de la mañana, núm. 415 (26.03.1918), p. 7.

117 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

> "Hace dos años el Sr. Felipe Badrán, de nacionalidad Siria, publicó en esta capital el periódico aliado denominado Joffre, siendo sostenida dicha publicación por las casas francesas y los aliados sirios amigos de Francia. Cuando llegó 'Joffre' a su vigésimo número el Sr. Bedrán se pasó con todo y bagaje al enemigo. Los Alemanes cuando lograron ver suspendida la mencionada publicación, le negaron todo auxilio a Badrán considerándolo como un traidor."

De acuerdo con las declaraciones oficiales del Ayuntamiento del Distrito Federal, José Kuri era dueño del Casino árabe, que formaba parte del Club Juvenil Otomano fundado el 24 de febrero de 1911 y del que él seguía siendo su presidente. El día 13 de diciembre de 1917, solicitó al Ayuntamiento un permiso para establecer el casino para reunir y confraternizar con los elementos jóvenes que conforman la colonia árabe.[118] Antes del incidente entre Jorge Trad y Felipe Badrán, el casino ya había sido clausurado el 18 de diciembre de 1917 por mantener la puerta cerrada a los inspectores públicos y por realizar apuestas ilegales;[119] por lo que es posible que estas actividades hayan sido reanudadas otra vez hasta una nueva sanción por parte de las autoridades capitalinas. Sea lo que fuere, es claro que la labor periodística germanófila y el monitoreo sobre los grupos de interés aliadófilos lograron contrarrestar temporalmente el activismo político y la libre asociación de la Sociedad Sirio-Libanesa en la Ciudad de México.

La controversia ideológica entre arabistas/aliadófilos y otomanistas/germanófilos en México, fue resultado directo de la conflagración bélica de 1914–1918, lo que sustenta la idea de una conciencia global que este

118 AHDF. Fondo Ayuntamiento. Diversiones públicas, vol. 809, expediente 1426, fs. 2. Año 1917–1918.

119 AHDF. Fondo Ayuntamiento. Diversiones públicas, vol. 809, exp. 1426bis, fs. 13. Año 1917–1919; y Fondo Ayuntamiento. Personal, sección de empleados, vol. 987, exp. 695, fs. 10 Año 1917–1919.

episodio desencadenó para un segmento poblacional extranjero que habitaba en Latinoamérica. Ahora bien, lejos del campo de las ideas, vale la pena retomar las necesidades económicas de primer orden que los protagonistas de estas posturas ideológicas experimentaron y que, en buena medida, los motivaron a desencadenar una guerra propagandística a costa del monitoreo y la vigilancia del gobierno carrancista. Las declaraciones de Antonio Letayf en el diario *Al-Jawater* el 28 de febrero de 1918 nos permiten indicar el punto de inflexión del fraccionamiento ideológico entre los grupos de interés arabófonos a partir de la entrada de Estados Unidos al conflicto bélico:[120]

> "Antes de la guerra, y aún mucho después, es decir, cuando los americanos no habían dispuesto romper lanzas con el Imperio Alemán, hacían sus operaciones con el Banco Germánico de la América del Sur, de esta ciudad; pero cuando dicha institución bancaria cerró sus puertas, por razones bien conocidas, dichos individuos se declararon aliadófilos, para no ser comprendidos en las 'listas negras', y así poder reanudar sus operaciones con Lacaud, que es francés.
>
> Esos mismos renegados aún deben sumas fabulosas a los fabricantes alemanes, pues debido a las facilidades que les ofrecían a los industriales germanos, habían dejado de comprar en Francia e Inglaterra los efectos que se podían importar de Alemania (…)
>
> Deseamos que el sirio-libanés sepa, de una vez, que es superior en inteligencia al burdo 'Barcelonette' que lo explota … que la Francia, herética actualmente, no debe ni puede proteger a los cristianos de Oriente… Sociedad montonera."

120 Motivos poderosos. En: Al-Jawater (28.02.1918). Citado en Bravo-Villasante: Amīn al-Rīhanī en México, p. 475.

Al igual que la nota periodística de Antonio Letayf, las notas de Amīn al-Rīhānī reconocían el éxito estratégico que el bloqueo comercial estadounidense a los agentes económicos otomanos en México tuvo en la conformación de la Sociedad Sirio-Libanesa en Mérida:[121]

> "Pd. Núm. 2. ¿La Lista Negra, me han dicho, es en gran parte responsable del éxito en la organización de la Liga. Sospechaba que algo se haría o se diría que era poco mi esfuerzo. Pero es cierto, debo admitir, que B. L. (Black Lists) ayudaron. Y en un espíritu de equidad, que he adquirido de ti, tío, le doy al Diablo lo que merece."

En efecto, la aplicación de las listas negras estadounidenses y el bloqueo diplomático con Francia influyeron más que cualquier activismo político realizado por los líderes arabófonos y las autoridades extranjeras a favor de la causa aliadófila. Más aún, la necesidad de los agentes económicos perjudicados por el bloqueo comercial fronterizo exaltó la cultivada francofilia preexistente entre la población arabófona, en especial libanesa, con el fin de exhibir su afinidad a la causa francesa. Una carta de Naum Mukarzel dirigida al ministro de Francia en México el 18 de mayo de 1917 aseguraba que el poder de su influencia propagandística transnacional sería suficiente para contrarrestar la propaganda germanófila en México, siempre y cuando las autoridades francesas aseguraran a los "libaneses" la protección consular de Francia:[122]

---

121 "P. S. No. 2. The Black List, I have been told, is largely responsible for the success in organizing the League. I suspected that something would be done or said to be little by my own efforts. But it's true, I must admit, that B. L. did help. And in a spirit of fairness, which I have acquired from you, Uncle, I give the Devil his due." En: Rihani: Letters to Uncle Sam. Carta 3, p. 15. Traducción semántica.

122 "(…) I do not hesitate to say that my countrymen in Mexico are as loyal to France as those that are to be found anywhere else. In my paper Al-Hoda I am devotedly upholding the cause of France because I am of the earnest conviction that France holds us in the same consideration as we hold her. We have been

"(…) No dudo en afirmar que mis compatriotas en México son tan leales a Francia como los que se encuentran en cualquier otra parte. En mi periódico Al-Hoda defiendo devotamente la causa de Francia porque tengo la firme convicción de que Francia nos tiene la misma consideración que nosotros a ella. Nos han llamado y somos de hecho los 'franceses de Oriente' (…)

(…) Los lectores de mi periódico en México son muy numerosos y estoy seguro de mi capacidad para controlar a la mayoría. Pero para contrarrestar la influencia de la Propaganda Alemana entre nuestro pueblo ¿puedo pedirle encarecidamente que declare públicamente que los libaneses están bajo la protección de Francia? Aquí en los Estados Unidos los cónsules franceses expiden pasaportes a los libaneses y así es en toda Sudamérica. Y con la seguridad de la protección de Francia estoy bastante seguro de que los esfuerzos del ministro alemán en México y sus herramientas y su periódico se verán frustrados (…)"

Los resultados de esta búsqueda por reanudar las relaciones de afinidad con Francia tras el bloqueo diplomático de 1914, fueron bastante favorables para los líderes de las redes clientelares arabófonas a partir de 1917. Una carta de la Legación francesa en México dirigida al Departamento

---

called and are in fact the Frenchmen of the East (…) The readers of my paper in Mexico are very numerous and I am positive of my ability to control the majority. But in order to counteract the influence of the German Propaganda among our people may I earnestly request that you publicly declare the Lebanonians as being under the protection of France? Here in the United States the French consuls issue passports to the Lebanonians and in such is the case all over South America. And with the assurance of the protection of France I am quite sure that the efforts of the German Minister in Mexico and his tools and their newspaper will be frustrated (…)." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935). Traducción semántica.

del Estado en Washington en 1918 daba a conocer la aprobación diplomática francesa para conformar una comitiva diseñada en dos grupos de arabófonos que tendrían el privilegio de otorgar certificados de identidad y antecedentes oficiales franceses a sus paisanos para poder realizar el comercio transfronterizo con Estados Unidos. El primer grupo de esta comitiva estaba conformado por Selim Bacha, José Gastine, Ibrahim Bacha, Alexandre Gabriel, Negib Chami; mientras que el segundo grupo estaba conformado por Nacif C. Fadl, Necib Kuri, Albert Rahaim, Pedro Slim y Phillipe G. Safa. Los certificados podían ser autorizados por la Legación francesa siempre y cuando al menos tres o cuatro de los miembros que integraban estos grupos firmaran su autorización. Para un mayor control sobre el criterio de selectividad de los documentos expedidos, era preferible que dichos certificados no fueran válidos si eran firmados únicamente por los miembros de un sólo grupo que conformaba esta comitiva.[123]

Las inconformidades sobre el gran poder y privilegios que los miembros de esta comitiva francófila y de los integrantes de la SSL no se hicieron esperar por el grueso poblacional arabófono, el cual poco tenía que ver con la lucha ideológica y de interés comercial entre estos grupos de interés. Por ejemplo, el 11 de junio de 1918 el alto comisariado de la Delegación general de Francia en Washington examinó las declaraciones enviadas por Juan Alam, Presidente de la Sociedad de Jóvenes Sirios de Mérida, en las que denunciaba las acusaciones de la SSL sobre el hecho de que su asociación era pro-alemana con el fin de que sus socios quedaran incluidos en las listas negras de comercio, además de promover la anexión de Monte Líbano a Siria y promover la libertad de ambas regiones del imperio otomano. Alam calificaba estas acciones como un

123 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926), Recensements de Français du Mexique (1886, 1891, 1910–1923) et Protégés français (1902–1919).

mecanismo para dividir a la población arabófona en México y acaparar el comercio de aquellos que no se unieran al SSL. Si bien, Alam no acusaba al presidente de la SSL, Nemor Abuasole, por estas iniciativas, estaba seguro que alguien por "encima de él" estaba detrás de todo esto.

En su carta Juan Alam pedía la protección francesa ante el bloqueo comercial con Estados Unidos, el cual arruinaría sus negocios, señalando el hecho de que algunos súbditos otomanos no fueran pro-Aliados no era razón suficiente para hacer sufrir a toda la población arabófona comerciante del país.[124] Más aún, para este arabófono era claro que los propósitos de la SSL eran recolectar dinero del comité central arabófono en París, jurar lealtad a la causa de los Aliados y monitorear las preferencias germanófilas en la población arabófona de México para seguir beneficiándose con las listas negras comerciales. El artículo expuesto por Alam decía que la Sociedad Jóvenes Sirios no había sido invitada a unírseles porque se les consideraba pro-alemanas, aunque algunos miembros de esta asociación de beneficencia fueron integrados al SSL. Las declaraciones de Alam señalaban que el activismo de Nemor Abusale consistía en declarar a la población arabófona otomana como sirio-libanesa y no turca, y que el objetivo de la comitiva era unificar a la población arabófona de México, pedir a Francia y Aliados la independencia de Siria y Líbano y propagar la simpatía por la causa aliadófila.

Para el comisionado francés era muy probable que las autoridades francesas habían confiado la propaganda pro-aliada a Amīn Rīhānī y Nacif C. Fadl para promover simpatías a la causa aliadófila y liberar, así, a Siria y Líbano del imperio otomano, colocando a estas regiones bajo el mando francés. El examen francés concluía que la Sociedad de Jóvenes era "pro-turco" si no "pro alemán" tanto como el diario Al-Jawater, los

124 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers, dont des réclamations. Folder Sociedad Jóvenes Sirios.

cuales aseguraba eran financiados por autoridades alemanas. La nota concluía afirmando que, simplemente por la francofilia y la francofonía de la población arabófona otomana era claro que estas regiones serían, eventualmente, protectorados de los Aliados europeos y que sólo era cuestión de prevenir la reanudación de la influencia alemana en la región:[125]

> "El deseo de Francia de protestar contra Siria y Libania (*sic*) es tanto más natural cuanto que estos países son en gran parte franceses en su civilización, hablando mucho el idioma francés, cuando estos países sean liberados de la dominación turco-alemana, se convertirán, como Palestina, naturalmente, en protectorados de los Aliados, sólo queda evitar una reanudación de la influencia alemana allí."

Fuera de los escándalos sobre el gran poder y la capacidad de influencia de los líderes francófilos al interior de las asociaciones locales, el caso del arabófono Emilio Mauad nos permite exhibir la manera en que estos líderes lograron aprovechar su posición privilegiada sobre el resto de la población arabófona en México. Este vendedor ambulante fue expulsado de México el 21 de septiembre de 1918, teniendo que trasladarse a Quetzaltenango, Guatemala, a la espera de ser aceptado nuevamente tras su petición para reingresar al país. En su carta dirigida a la Legación francesa el 11 de enero de 1919, Mauad explicaba que había sido detenido debido a las intrigas y denuncias realizadas en su contra por parte de

125 "The desire of France to protest Syria and Libanian (sic) is the more natural since these countries are largely French in their civilization, speaking much French language when these countries are freed from Turkish-German rule, they will, like Palestine, naturally, become protectorates of the Allies, is only to prevent a resumption of German influence there." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers, dont des réclamations. Folder Sociedad Jóvenes Sirios. Traducción semántica.

Domingo Kuri, quien desde hacía tiempo lo molestaba exigiendo que se aliara con una junta de pro-Aliados llevada a cabo en un casino en la calle Esteban Morales esquina con Cinco de Mayo en la ciudad de Veracruz, cuyo objetivo era que los miembros dieran obligatoriamente cada mes la cantidad de 8 a 10 pesos para ser remitidas a Francia y ayudar en la guerra. Dado que nunca aceptó entrar a dicha junta, Domingo Kuri lo hizo parecer enemigo del gobierno:[126]

> "(…) de igual manera que lo hace con todo aquel que no entra a dicha asociación gestionando, con los Cónsules Extranjeros, tanto con el Francés como con el Americano el que sean puestos en las Listas negras, si son personas de cuantía, y si son como el declarante comerciante en pequeño, procura valerse de estos medios para perjudicarlos en la forma que hoy hace con él (…)"

El 9 de enero de 1919, la familia Hauayek de Pachuca, Hidalgo envió una carta al cónsul francés en México pidiendo que Mauad no fuera expulsado del país. Un día después una carta firmada por Racid Macari, Saïd y José Hanarek, Miguel Bujalil, Elías Bujalil, José Abdó, Dib Murillo, entre otros miembros de la comunidad arabófona del Estado de Hidalgo, se sumaban a la petición dirigiéndose directamente al Ministro de Francia en México, François Dejean. El 10 de marzo de 1919, Mauad solicitaba a las autoridades consulares francesas su apoyo para poder retornar a Siria por la vía de México dado que su situación de expulsado no había cambiado hasta ese momento. La capacidad de influencia y de presión política de Domingo Kuri continuó siendo fuertemente criticada por otros miembros de la población arabófona una vez terminada la conflagración

126 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Emilio Mauad.

bélica. En la nota de Michel Tomasini sobre el caso de Felipe Badrán, el autor no dejó pasar la oportunidad de criticar la influencia que Domingo Kuri mantenía en el puerto veracruzano igualándolo con el poder del consulado francés sobre la comunidad arabófona de Veracruz.[127]

La guerra propagandística entre aliadófilos y germanófilos trastocó severamente el tejido social de la población arabófona establecida a partir del bloqueo comercial estadounidense de 1917. Las aspiraciones políticas sobre el futuro del Máshrek y las necesidades de primer orden de los líderes de las redes clientelares organizaron de manera eficiente fuertes exhibiciones de afinidad a la causa francesa y aliadófila, aprovechando las lealtades y lógicas de reciprocidad del grueso de la población.

Pese a la política de neutralidad del Estado mexicano ante el conflicto mundial, tanto los grupos de interés arabófonos como las autoridades diplomáticas francesas fueron capaces de movilizar opiniones y recursos a favor de la causa aliadófila luego del bloqueo comercial estadounidense a la población otomana. El siguiente apartado tiene como propósito dilucidar cuáles fueron las intenciones y los beneficios que obtuvo la Legación francesa en la conformación de asociaciones arabófonas locales en México.

127 "(…) es muy triste Sr. Ministro que el Jefe de la propaganda francesa en dicho Puerto haya impartido ayuda a un traidor, y si bien es cierto que el pecado llevó a la penitencia; también que no es justo que el Sr. Kuri tenga la influencia que tiene el Consulado Francés de dicha población." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

El soldado desconocido: La *Legion d'Orient* en un orbe cristiano en pugna

Las noticias sobre el estallido de la conflagración bélica incentivaron al cuerpo diplomático europeo establecido a lo largo de Latinoamérica a instar a sus ciudadanos al alistamiento militar voluntario emigrante en la región, a pesar de que este tipo de campañas en países neutrales como México chocaban tanto con los principios de la Doctrina Carranza como con los principios del Derecho internacional.[128] En efecto, la ley del 5 de agosto de 1914 abrió el camino a la población inmigrante residente en Francia para obtener la carta de naturalización, además de garantizar un subsidio estatal para las familias de los voluntarios. Recientes investigaciones estiman que hubo entre 1200 y 2000 voluntarios latinoamericanos provenientes de naciones como Argentina, Uruguay, Brasil, Cuba y México. En este último país se mantienen registros de decenas de cartas de aspirantes enviadas a las Legaciones francesas establecidas en los Estados de Jalisco, Guadalajara, Toluca, Veracruz y Durango.[129] En las listas de enrolamiento militar de la ciudad de Marsella de 1915 y 1917 hubo alistados que pese a residir en dicha ciudad portuaria, habían nacidos en Estados mexicanos como Colima y Morelia.[130]

128 Rinke: América Latina y la primera Guerra Mundial, pp. 59–60.

129 Rodríguez Barriga, Manuel: Los voluntarios latinoamericanos en las trincheras de la Gran Guerra. En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina, pp. 445–462.

130 Se trata de Samue Marcelis Denis, quien nació en Morelia y se enlistó a la edad de 18 años el 1 de febrero de 1915; Louis Souire, quien nació en Morelia y se enlistó a la edad de 18 años el 14 de diciembre de 1917; y Jules Joseph Ruiz, quien nació en Colima y se enlistó a la edad de 18 años el 18 de diciembre de 1917. En las listas de alistamiento voluntario de residentes extranjeros residentes en Marsella destacan habitantes provenientes de regiones tan distantes como Latinoamérica, África, Asia y hasta del propio espacio otomano. AMM. Série H. Affaires Mili-

Para individuos con formación o experiencia militar previa el alistamiento en las fuerzas armadas europeas representaba una oportunidad única de comenzar o reactivar su carrera militar. Los casos del legionario franco-brasileño Gustave Gelas y el piloto argentino Vincente Almandos Almonacid son mencionados como algunos de los casos más sobresalientes de voluntarios latinoamericanos en el bando de los Aliados. Por su parte, la vida y las memorias escritas del venezolano Rafael Nogales Méndez como legionario del ejército otomano continúa siendo uno de los casos extraordinarios de alistamiento militar de ciudadanos latinoamericanos en el bando de los Centrales.[131] Aunado a esta excitativa general para el alistamiento militar, el gobierno francés patrocinó entre 1916 y 1918, la creación de la *Légion d'Orient* con el fin de fortalecer la rebelión árabe contra el imperio otomano.[132] Esta empresa de reclutamiento militar voluntario resultó ser un fracaso estratégico y militar dada la falta de motivación, disciplina y deserción de los reclutados. No obstante, es importante considerar las causas que motivaron los casos excepcionales de habitantes del *aš-Šām* establecidos en Latinoamérica al alistamiento en las fuerzas armadas francófilas.

El primer intento francés por organizar esta legión armada ocurrió con la entrada de Francia en la conflagración bélica el 15 de noviembre de 1916. Antes de esa fecha, algunos grupos de interés maronita ya habían acudido previamente al Consulado general de Francia en Beirut para

---

taires. 5H 228-256. Volontaires nationaux et enrôlements volontaires. Rubriques engagements volontaires (1914–1928).

131 Kutlu, Mehmed Necati: Nogales Méndez: un caballero andante en Turquía. Ankara 1998; y Jäckel de Aldana, Jasmina: ¿Del aventurero trotamundos al héroe nacional venezolano? En: Estudios de Asia y África vol. XXXV, núm. 1 (2000), pp. 101–130.

132 Gran Bretaña también organizó sin éxito una legión armada similar llamada la *Arab Legion.* Cabe destacar que estas legiones armadas no mantuvieron ningún enlace con las revueltas armadas organizadas por Hussein Ben Ali y su hijo Fayçal I en la península arábiga.

enrolarse en la armada francesa, además de permitir a las poblaciones arabófonas en Francia, Egipto y el continente americano enrolarse para el combate contra el imperio otomano bajo el mando francés. Sin embargo, al ser súbditos otomanos, y como Francia aún no había declarado la guerra contra el imperio otomano, su propuesta fue rechazada. No obstante, la propuesta de reclutamiento militar de súbditos armenios y árabes dentro y fuera de las provincias otomanas encontró el apoyo del Ministro de Relaciones Exteriores, Georges-Picot, y otras autoridades gubernamentales al interior de los círculos coloniales franceses al ser considerada una manifestación simbólica de apoyo a las ambiciones francesas de subordinación de la región de *aš-Šām* expuestas en el acuerdo Sykes-Picot, así como una muestra de la voluntad mutua de ambos bandos por derrocar al imperio otomano.[133]

Los voluntarios en el continente americano serían reclutados por las autoridades consulares francesas y los comités arabófonos y armenios, de quienes obtendrían un permiso oficial de tránsito que sería reconocido como tal por parte de las autoridades francesas de los puertos de Havre, Burdeos y Marsella. En un primer momento, el gobierno francés optó por no financiar los costos de viaje de los voluntarios, pues en aquel momento estaba focalizado en la difícil tarea de organizar la repatriación de sus ciudadanos llamados a prestar el servicio militar. Más aún, los barcos de las compañías marítimas francesas fueron requisados por el gobierno para transportar sin costo a los movilizados, mientras que los voluntarios debían contentarse con un descuento en la tarifa de viaje. Una carta del ministerio de Asuntos Exteriores al ministro plenipotenciario de Francia en Argentina y escrita en marzo de 1918, señalaba que un grupo de arabófonos categorizados como "sirios" había arribado al

133 Tauber, Eliezer: La Légion d'Orient et la Légion arabe. En: Revue française d'histoire d'outre-mer, t. 81, núm. 303 (1994), p. 172; y Santana, Adalberto: Turquía y América Latina en 1915. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano, p. 383.

puerto de Havre en el buque transatlántico "Santarem" acompañados de un francés, un belga, un inglés, dos griegos y un portugués. Las autoridades portuarias negaron la embarcación de estos súbditos otomanos puesto que ni el Ministerio de Guerra ni los Comités armenios o sirios de París tenían derecho a asumir los gastos del viaje de vuelta a América de aquellos voluntarios que, a su llegada a Francia, serían reconocidos como inaptos para participar en las trincheras europeas.[134]

Esta política portuaria impidió que muchos voluntarios potenciales pudiesen llegar a Francia. Sin embargo, con el paso de los años y ante la falta de nuevos reclutas, el gobierno francés se vio obligado a reconsiderar su postura y, el 17 de junio de 1918, un nuevo decreto aumentó considerablemente la prima para nuevos reclutas de la legión extranjera, autorizando así el pago de gastos de transporte de los voluntarios. Este cambio de política tuvo un impacto inmediato en la cantidad de nuevos reclutas y en el papel de los activistas políticos y los grupos de interés francófilos en el continente americano. Entre 1916 y 1917, las asociaciones francófilas locales establecidas en ciudades como Montreal, Nueva York, São Paolo, Río de Janeiro, Buenos Aires, La Habana, Veracruz y Mérida procuraron alistar paisanos arabófonos para la *Légion d'Orient*. Las casas matrices de estas asociaciones se conformaron como organizaciones transnacionales cuyo objetivo fue acceder a un espacio geopolítico y promover redes locales de cooperación entre las diversas asociaciones

134 El gran número de voluntarios rechazados por las autoridades portuarias francesas exhibió que buena parte de los voluntarios alistados habían recibido falsas expectativas de remuneración por parte de los comités de reclutamiento con base en un presupuesto inexistente: "(…) Nous délégué de Marseille, du Havre et de Bordeaux nous signalent qu'un grand nombre de volontaires sont reconnus inaptes à leur arrivée en France; de plus, tous prétendent que les Comités recruteurs leur ont fait, en notre nom; des promesses exagérées que notre budget ne nous permet pas de tenir (…)". MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. No. 102 Communauté syrienne et libanaise (1903–1921).

locales esparcidas a lo largo del continente para recaudar donativos y soldados para las tropas francesas facilitando el viaje transatlántico de los voluntarios alistados.

Entre las organizaciones más importantes destacaron La Sociedad del Renacimiento de Líbano (*Jam'iyyat al-Nahda al-Lubnāniyya*) de Nueva York y fundada por Naoum Mukarzel, la Liga de Liberación Sirio-Libanesa (*Lajna al-Tahrir Suriya wa-Lubnan*) asociada con el Comité Central Sirio (*al-Lajna al-Suriya al-Markaziya*) en París y la Sociedad Siria Unida (*Jam'iyyat al-Ittihad al-Suri*) en Buenos Aires. Buena parte de los súbditos otomanos reclutados para combatir contra su imperio provinieron de Estados Unidos y, en menor medida, de Argentina y Brasil.[135] La organización encabezada por Naum Mukarzel proveyó el mayor número de reclutados gracias al uso del diario Al-Hoda y su red de colaboradores en países como Brasil y Argentina.[136] Tras un año de propaganda para el alistamiento voluntario, la Legación francesa contabilizó en 1917 a 300 hombres, cifra muy inferior a la que el alistamiento de armenios había alcanzado para ese año que fue cerca de 4,000 voluntarios. A mediados de 1918, la cifra de voluntarios arabófonos aumentó a 550 de un total de 5,600 hombres que llegaron a conformar la legión árabe.[137]

Antonio Letayf tenía claro el proyecto de la *Légion d'Orient* y el papel de las organizaciones francófilas transnacionales a lo largo del continente americano, y aseguraba que los pocos casos de alistamiento voluntario arabófono que sucedieron en Estados Unidos, fueron un mecanismo de

135 Ruiz Bravo-Villasante: Amīn al-Rīhanī en México, p. 465; Brégrain: Syriens et libanais du Amérique du Sud, pp. 140–144; y Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, p. 101.

136 Jam'iyyat al-Nahda al-Lubnaniyya, "Ila al-Watan Yamaha al-Watan". En: Al-Hoda, (01.05.1917), p. 4. Citado en Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, pp. 59–64 y p. 101.

137 Tauber: La Légion d'Orient et la Légion arabe, p. 173.

defensa de la población arabófona establecida en aquella nación para evitar posibles confabulaciones legales su contra:[138]

> "Viéndose Francia en necesidad de soldados, acudió a la ayuda de los sirios, quienes declaraban desde hacía más de tres años, que esperaban una ocasión para demostrar a Francia su agradecimiento y adhesión, y que estaban listos para derramar la última gota de su sangre por ella. Francia esperaba recibir al menos cien mil soldados de los más fuertes y aguerridos entre ellos; pero viendo que nadie se enroló, creyó que esto era por falta de organización y entonces formó un comité central en París, dio el dinero necesario y mandó emisarios especiales a toda América para excitar los ánimos y pedir el cumplimiento de las promesas, pero ni antes ni después consiguió su objeto, y en vez de cien mil que esperaba no se afiliaron cien, pues los pocos sirios que los periódicos anunciaron con toda pompa haberse afiliado, son turcos nacionalizados americanos y que fueron a la fuerza enrolados para escapar al castigo duro de las leyes americanas."

Según el propio Amīn al-Rīhānī, antes de su visita a México en 1917 para establecer la SSL, él mismo se había ofrecido voluntariamente para conformar un escuadrón militar estadounidense, pero fue rechazado por no contar con los conocimientos necesarios y, en cambio, se le ofreció un puesto en la reserva del Servicio Público estadounidense.[139] En sus reflexiones escritas en *Letters to Uncle Sam,* el llamado por la alianza de las sociedades locales arabófonas con Francia y Estados Unidos fue un llamado no sólo al alistamiento político en contra del imperio otomano y

138 Letayf: "Sirios desenmascarados" y cultura árabe, p. 20.
139 Rihani: Letters to Uncle Sam. Carta 1, pp. 10–11.

el imperio alemán, sino también un llamado para el alistamiento militar con el bando de los Aliados:[140]

> "(…) Francia quiere que los sirios se unan a la lucha; a participar en el sacrificio, para que no estén totalmente bajo sus obligaciones. Esto es justo: es noble. Y ha respaldado su declaración oficial con un ejército, la Légion d'Orient, que está abierta a voluntarios sirios. Los sirios respondieron organizando Ligas de Liberación en Francia, Inglaterra, Estados Unidos y América del Sur. El objeto de estas Ligas, además de reclutar, es buscar a través de Francia y sus Aliados la liberación de Siria del dominio turco.
>
> En un sentido amplio, son ligas pro-aliadas. Pero el asunto de reclutar sirios para la Legión de Oriente se ha visto entorpecido en parte en tu tierra, tío, porque no podía hacerse abiertamente. El por qué y el para qué de esto, según sus devotos y astutos servidores en el cargo, es que usted no está oficialmente en guerra con Turquía (…)"

Además de apoyar la propaganda francófila a favor del alistamiento voluntario arabófono, entre sus reflexiones Amīn al-Rīhānī también incitaba a la población extranjera general de Estados Unidos, "hijos de

140 "(…) France wants the Syrians to join in the fight; to share in the sacrifice, that they may not be wholly under her obligation. This is fair: it is noble. And she has backed her official declaration with an army, the Légion d'Orient, which is open to Syrian volunteers. The Syrians responded by organizing Leagues of Liberation in France, in England, in the US and in South America. The object of these Leagues, besides recruiting, is to seek through France and her Allies the liberation of Syria from Turkish rule. They are in a broad sense pro-Allied Leagues. But the business of recruiting Syrians for the Légion d'Orient has been partly hampered in your land, Uncle, because it could not be done openly. The why and wherefore of this, according to your devoted and astute servitors in office, is that you are not officially at war with Turkey (…)." En: Rihani: Letters to Uncle Sam. Carta 2, pp. 6–7. Traducción semántica.

madre extranjera", como él mismo se denominaba, a unirse a las tropas estadounidenses bajo el sentido de responsabilidad patriótica y cívica:[141]

> "Esa noble cualidad del alma, la gratitud, que es rara en las naciones como en los individuos, no ha sufrido en lo más mínimo ni por el tiempo ni por la distancia ni por el olvido que instiga la felicidad doméstica. Tanto en agradecimiento como en principio haz entrado en esta guerra. Y en agradecimiento, así como en principio, cada hijo bendito de una madre extranjera que posea su Certificado de Adopción, debe estar a tu lado hoy."

Autores como Stacy Fahrenthold adjudican el bajo nivel de alistamiento militar en las tropas francesas debido a que el gobierno francés no ofreció la obtención de la ciudadanía francesa ni derechos de residencia permanente a cambio de su alistamiento ante las alternativas ofrecidas, a partir de 1917, por Canadá y Estados Unidos como la obtención de la ciudadanía canadiense o el cultivo de alianzas entre los voluntarios y otros miembros de la armada estadounidense. El fracaso de la *Legion d'Orient* fue explicado el 16 de febrero de 1918 por el propio Ministerio de Asuntos Exteriores al ministro plenipotenciario de Francia en México, el señor Couget de la siguiente manera:[142]

---

141 "(…) That noble quality of the soul, gratitude, which is rare in nations as it is in individuals, has not suffered in the least from either time or distance or the oblivion that domestic felicity instigates. In gratitude as well as in principle you have entered this war. And in gratitude as well as in principle every blessed son of an alien mother who holds your Certificate of Adoption, should stand by you to-day (…)." En: Rihani: Letters to Uncle Sam. Carta 1, p. 8. Traducción semántica.

142 "(…) Le nombre de ces volontaires a été relativement peu important et il a été d'autre part constaté que les intéressés n'étaient pas animés au camp d'instruction d l'esprit de discipline propre à faire d'eux des auxiliaires utiles (…) Il ne saurait entrer dans nos intentions de ralentir zèle patriotique de ces Colonies auxquelles il serait contraire à nos intérêts de laisser l'impression que nous ne sommes

> "(…) El número de estos voluntarios ha sido relativamente reducido y se ha observado también que los interesados no estaban animados en el campo de entrenamiento por el espíritu de disciplina que los haría auxiliares útiles (…) No sería nuestra intención frenar el celo patriótico de estas Colonias, a las que sería contrario a nuestros intereses dejar la impresión de que ya no estamos dispuestos a aceptar nuevos alistamientos de sus compatriotas. No obstante, sería aconsejable conservar el carácter de contratación que rigió originalmente su organización (…)"

Para el caso mexicano el fracaso del alistamiento a la *Légion d'Orient* puede explicarse, además de los factores previamente mencionados, tanto por la participación militar arabófona durante la lucha de facciones armadas antirreleccionistas, como por el papel del consulado alemán en colaboración con los grupos de interés otomanistas. En efecto, y como expuse en el capítulo anterior, la participación de integrantes de la población arabófona otomana en prácticamente todas las facciones armadas y en distintos espacios del país nos permite asumir que, antes de 1914, existió un grueso poblacional masculino física y moralmente apto para insertarse en los arriesgados combates militares. Es probable que aquellos que lograron sobrevivir y/o obtener un rango militar distinguido durante su participación en la guerra civil mexicana, poco o escaso interés tuvieron en integrarse a una nueva empresa bélica, aunque ésta involucrase directamente su lugar de origen. Además, el severo monitoreo del gobierno carrancista sobre el papel de la población extranjera a partir de 1917, procuró mantener la actuación de este sector poblacional bajo la

---

plus disposés à accepter de nouveaux enrôlements de leurs compatriotes. Il conviendrait cependant de conserver au recrutement le caractère ayant présidé à l'origine à son organisation (…)." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935). Traducción semántica.

estricta neutralidad política, lo que favoreció la preexistente pasividad e indiferencia política del grueso poblacional arabófono frente el estallido de la conflagración bélica.

Por su parte, el papel de los agentes consulares encargados de atender la situación de los arabófonos otomanos a lo largo del continente americano fue un factor muy importante para evitar su involucramiento en la conflagración bélica a partir de la entrada de Estados Unidos en 1917. Por ejemplo, el papel del cónsul español, Francisco Javier de Salas, fue el de evitar que la población drusa y muslime establecida en Estados Unidos se alistara en la armada estadounidense entre 1917 y 1918.[143] En México, Antonio Letayf aseguraba que, gracias a la propaganda germanófila del diario *Al-Jawater,* auspiciada por el cónsul alemán en México, Heinrich von Eckardt, muchos de sus paisanos no se enlistaron en las filas francesas:[144]

> "(…) por medio del 'Jawater' hemos logrado convencer a la mayoría y en todas partes de la imprudencia que cometerían en enrolarse, y que, si por defender a sus intereses no podían venir a nuestro lado, podrían quedarse quietos y aparentemente neutrales; así lo hicieron muchos, aceptando nuestros consejos y quedándose quietos por ser el camino más seguro y verdadero."

Una vez concluida la guerra, la Légion d'Orient fue separada de la legión armenia y la legión árabe a principios de 1919. En una carta enviada por el presidente del Ministerio de Guerra al Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia, explicaba que el propósito de esta separación tenía como fin aprovechar el cuerpo militar preexistente para mantener la ocupación francesa en la región del Máshrek, prorrogando la posibilidad para el

143 Fahrenthold: Between the Otomans and the Entente, pp. 78–79.
144 Letayf: "Sirios desenmascarados" y cultura árabe, pp. 20–21.

alistamiento voluntario de pobladores arabófonos y armenios establecidos en el continente americano:[145]

> "Según la práctica actual, los contratos de alistamiento para la Legión de Oriente se firman 'mientras dure la guerra y para servir contra Turquía', por lo que estos contratos deben quedar anulados el día de la firma de la paz. Con el fin de preservar los servicios de la Legión de Oriente para la ocupación de las regiones del Levante sometidas a nuestra influencia, he decidido que los voluntarios que en adelante se recluten para esta formación suscriban un contrato de duración determinada, de uno o dos años, y que sirvan en el Levante.
>
> Tengo el honor de solicitarle que ponga esta nueva disposición en conocimiento de las autoridades de su Departamento, responsables en América y en Port Saïd del reclutamiento de voluntarios para la Legión de Oriente."

Según una carta del 15 de febrero de 1919 enviada por el encargado de Asuntos de Francia en México, François Dejean, al gerente del viceconsulado de Francia, el propósito de mantener en servicio esta legión armada

145 "Suivant les errements actuelles, contrats d'engagement pour la Légion d'Orient son souscrits 'pour la durée de la guerre et pour servir contre la Turquie', ces contrats doivent donc revenir caducs le jour de la signature de la paix. En vue de conserver les services de la Légion d'Orient pour l'occupation des régions de Levant soumises à notre influence j'ai décidé que les volontaires qui seront désormais recrutes pour cette formation devraient souscrire un engagement à terme fixe, une durée d'un ou de deux ans, et pour servir dans le Levant. J'ai l'honneur de vouloir prier de vouloir bien porter cette nouvelle disposition à la connaissance des autorités relevant de votre Département, chargées en Amérique, et à Port-Saïd, du recrutement des volontaires pour la Légion d'Orient." MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1/1-33. No. 22 Légion syrienne: Légion arménienne (1914–1923). Traducción semántica.

fue avisado a las distintas comitivas arabófonas y armenias a lo largo del continente.[146] Aunque en México la Legión de Oriente fue una empresa fallida, el uso de fotografías, cartas y biografías de los escasos reclutados que sirvieron a la causa francesa en el Máshrek fueron utilizadas retrospectivamente por la prensa mahyar mexicana durante el periodo entre guerras para resaltar la figura del soldado como un símbolo político y patriótico en la lucha emancipadora de las provincias árabes contra el "yugo otomano" (véase, imagen 4.3).

La fuerza retrospectiva de estas figuras patrióticas ha permitido que los Estados nacionales generen lazos afectivos entre sus habitantes y la nación al vincular la violencia y la pertenencia con el derramamiento de sangre como una metáfora del sacrificio, el civismo y el heroísmo que construye al Estado en un determinado contexto histórico. Estos lazos se construyeron a través de narrativas desarrolladas en espacios de asociación como la prensa mediática y espacios de cohesión social íntimos como la familia y la memoria cultivada a través de la conservación de crónicas y anécdotas transmitidas generacionalmente.[147] Sin embargo, el análisis historiográfico sobre las notas y las cartas de los reclutados desertores y sobrevivientes arabófonos durante la conflagración bélica de 1914–1918, exhibe el escaso valor que los ideales de tipo proto-nacionalista propagados por la prensa mahyar tuvieron ante la masacre y el sufrimiento humano al que fue expuesta esta legión.[148] En este sentido,

146 "Ces deux formations sont dès maintenant constituées par emprunts de leurs éléments respectifs à la Légation d'Orient qui disparait. Elles seront régies par les statuts quia avaient été établis pour la Légion d'Orient. Je vous serais obligé de porter cette information, si vous le jugez à propos à la connaissance des Comités Arméniens et Syriens de votre résidence." MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1/1-33. No. 22 Légion syrienne: Légion arménienne (1914–1923). Traducción semántica.

147 Appadurai, Arjun: The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition. Nueva York 2013, p. 102.

148 Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, pp. 79–83.

vale la pena considerar aquellos otros factores que pudieron ser contemplados como dignos de ser defendidos por la población arabófona establecida en el continente americano, a expensas de perder la estabilidad y prosperidad obtenida hasta entonces.

Durante la guerra mundial muchos jóvenes libaneses se alistaron en las filas aliadas. Su valeroso comportamiento los hizo notables en la lucha. La causa del alistamiento no fue otra que tratar de sacudir el yugo de los turcos que habían violado el territorio libanés. La fotografía muestra un grupo de soldados en actitud de ataque que fueron sorprendidos por un fotógrafo amigo en el frente de guerra de Palestina. Terminada victoriosamente la guerra se aprovechó el gobierno libanés de su experiencia para formar el núcleo de su ejército. Debemos esta foto histórica a la amabilidad del señor Antonio Dib, residente ahora en Puebla y que aparece como abanderado.

Imagen 4.3 Antonio Dib (abanderado) como soldado de la causa francesa en Líbano durante la Gran Guerra. Fuente: En: Revista El Emir, núm. 4 (septiembre, 1937), p. 19.

Además de las simpatías francófilas, otros símbolos y valores solidarios también fueron aprovechados para exaltar los ánimos y la conciencia global en torno al escenario bélico; tal es el caso del orbe cristiano frente a la amenaza otomana. La manipulación de los Aliados sobre el discurso de inserción del imperio otomano a la guerra como una *yihad* contra el mundo cristiano pudieron ser importantes para considerar como peligrosos a estos pobladores. En efecto, desde la divulgación de las memorias del embajador estadounidense en Constantinopla, Henry Morgenthau sobre las supuestas posturas del sultán que consideraban la conflagración bélica como una *yihad*,[149] el sentido de pertenencia a

149 Deren: From Pan-Islamism to Turkish Nationalism, p. 132.

un orbe religioso en peligro funcionó en ciertos espacios del continente americano para resaltar la necesidad por recurrir una vez más a la tradicional y atemporal amenaza del "yugo otomano" sobre la cristiandad latina. Por ejemplo, la movilización de las congregaciones masculinas cristianas francesas en México, como los Maristas y los Lasallistas, proclamaron la defensa de una patria en peligro, con el fin de fortalecer el sentimiento patriótico en las naciones insertadas al interior del orbe católico.

La Sociedad de María coordinó viajes grupales a Guadalajara y a Puebla para reproducir las ceremonias de la Virgen de Lourdes, invocando la salvación de la patria francesa, lo que exhibe el poder transtemporal del eje devocional mariano como una herramienta beligerante a favor de la causa francesa fuera del continente europeo. Los sermones apasionados del Padre marista Levasseur encontraron un eco en la asamblea de la Legación francesa en México y, cuando el consulado francés lanzó una campaña de donaciones para las viudas y los huérfanos a causa de los efectos de la guerra, los Padres Maristas iniciaron una colecta de suscripciones para ayudar a los soldados heridos.[150] La población arabófona francófila también respondió al llamado del cuerpo consular francés en México realizando donativos no sólo para contrarrestar las penurias que ocasionó la guerra, sino también para favorecer la lucha de Francia contra la "opresión otomana" en el *Bīlād aš-Šām*. Así, el 29 de agosto de 1918, Pedro Slim envió al representante del gobierno francés en México una muestra de su afinidad francófila para ambas causas:[151]

150 Foulard, Camille: La misión francesa a la prueba de la historia: Revolución mexicana, Primera Guerra Mundial y misión religiosa. En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina, pp. 473–476.

151 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers. Folder Famille Slim.

> "(…) amén de mi completa gratitud para Francia por el esfuerzo llevado a cabo para librarnos de la brutal y odiosa opresión otomana; agradeceré a Ud. Se sirva aceptar el pequeño óbolo con que me es satisfactorio contribuir para aliviar en parte las penalidades de los huérfanos de la Guerra (…) incluyó giro s/. París por la suma de mil francos, cantidad que le estimaré se sirva aceptar y destinar al fin comunicado (…) Con este motivo me es satisfactorio a Ud. Una vez más mi completa gratitud, adhesión y simpatía para el pueblo y gobierno francés."

Las referencias por acentuar la pertenencia a la causa aliadófila contra el imperio otomano y su "yugo despótico" sobre la cristiandad uniata no faltaron durante los intentos por salir de las listas negras comerciales con Estados Unidos parte de los agentes económicos de la población arabófona en México. Por ejemplo, el 11 de marzo de 1918, Antonio Kuri aseguraba al agente consular francés en la ciudad de Torreón, Miguel Bernardini, que su afinidad con Francia siempre había estado a la orden del día debido a las injusticias del imperio otomano sobre los cristianos de su lugar de origen:[152]

> "Como a Ud. le consta Sr. Cónsul y en Torreón es Público y notorio mis ideas netamente aliadas y de rechazar yo, por todos los medios que están a mi alcance los procedimientos y atrocidades que vienen cometiendo los Imperios centrales y sus aliados, como Turquía, a quien siempre la he considerado como nuestro verdugo por el despotismo y malos tratos que de ella hemos recibido los Cristianos, creo que es una gran injusticia el que se me incluya en dichas listas (…)"

152 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

Otros miembros de la población combinaron la confesionalidad cristiana con una idea de taxonomía racial distinta a la "turca" refiriéndose a la categoría local "siria" con el fin de exhibir su lealtad a la Francia católica y completo desapego con el imperio otomano. El 26 de septiembre de 1918, Salomón Ayub escribía al embajador de Francia en México:[153]

> "Todos nosotros (…) somos originarios de Monte Líbano, Palestina y otros lugares situados en Siria, siendo de raza siria y por religión cristianos, es decir; que nada tenemos en común con los turcos, que por la fuerza de las armas nos han dominado contra nuestra voluntad y han mantenido a nuestro país en espantosa servidumbre, extorsionándonos y persiguiéndonos sin misericordia (…)"

El carácter confesional y racial de la población otomana parece haber sido fuertemente considerado durante la realización de las listas negras de comercio, al menos para los agentes económicos de ciudades norteñas como Torreón, Coahuila y Gómez Palacios, Durango pues, a diferencia de los comerciantes alemanes y españoles, esta población fue señalada no sólo bajo la categoría de "sirios", sino también como "turcos-mahometanos" marcados con una cruz si eran considerados germanófilos y con un punto si eran, además de germanófilos, de confesionalidad cristiana. Algunos de ellos fueron considerados espías peligrosos provenientes en su gran mayoría de la ciudad de Eagle Pass, Texas. Algunos lograron salir exitosamente de estas listas reclamando su afinidad con la causa británica en Palestina o la Siria del Sur (*Suriya al-Janubiya* en árabe) y sus vínculos familiares con autoridades clericales cristianas en aquella

153 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48 Français au Mexique, Congrès de colonies françaises á l'étranger (1925–1926), Recensements de Français du Mexique (1886, 1891, 1910–1923) et Protégés français (1902–1919).

región como Pedro Canavati, quien, el 11 de marzo de 1918, declaraba al cónsul de Francia en Torreón: [154]

> "Ud. Sabe señor cónsul, que mi hermano, Saleh Canavati fue desterrado por el Gobierno de Turquía, y remitido al desierto Amador, cuyo destierro fue motivado precisamente por sus ideas aliadófilas (…) Además, en Jerusalém (*sic*), existe otro hermano mío que es el cura de aquella ciudad, y quien fue uno de los primeros en arrojar flores a la entrada de las fuerzas británicas con motivo de la toma de aquella ciudad. Ud. También nos conoce personalmente, tanto a mí como a mi hermano Salomón y le consta que siempre hemos tenido nuestras simpatías por los ejércitos que derraman su sangre por la libertad del mundo y luchan por la democracia (…)"

La Unión Libanesa de Argentina, otra asociación francófila que se encargó en aquella esquina latinoamericana del alistamiento militar de sus paisanos, afirmaba que los libaneses drusos y muslimes en esa nación eran germanófilos, mientras que los cristianos se afirmaban más francófilos que aliadófilos además de autodefinirse a sí mismos como "sirios" diferenciándose de aquellos miembros de la población que se autodenominaban como "turcos". Según la propia asociación, lo que la distinguía de los esfuerzos de alistamiento de otras asociaciones argentinas presididas por otros miembros de la población arabófona como Mardam Bey y el Dr. Lacah, era que no diferenciaban racialmente su convocatoria de alistamiento, pero sí confesionalmente, pues se deslindaron del Comité Sociedad Siria Unida presidida por el antiguo cónsul

154 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 47 Première Guerre mondiale, maisons de commerce.

otomano en Argentina y emir druso, Amin Arslan, precisamente por ser de una confesionalidad no cristiana.[155]

Como vemos, la movilización beligerante francófila no sólo se redujo a los ciudadanos conscriptos que se habían ido a combatir en el frente europeo, pues la propaganda del "soldado cristiano" también se convirtió en una herramienta capaz de equiparar la vida religiosa y la vida militar, unificando sentimientos patrióticos hasta entonces inexistentes con el apego tradicional de las comunidades arabófonas a la consagración del Dios cristiano. Un aspecto importante a destacar para el caso de la población arabófona cristiana fue el rol que desempeñaron las autoridades clericales maronitas y greco-ortodoxas en el apoyo al alistamiento militar promovido por las autoridades consulares francesas, las asociaciones aliadófilas y las organizaciones transnacionales francófilas a lo largo del continente. Por ejemplo, en el distrito de Brooklyn, Nueva York, tanto el papel del rector de la iglesia Nuestra Señora de los Cedros y reclutador oficial del Club Sirio Americano *(al-Muntada al-Suri al-Amriki*), Joseph Yazbek, como del arcipreste de la catedral ortodoxa de San Nicolás, Basilius Jerbawi, fue fundamental para enfatizar la obligación de sus paisanos migrantes de ingresar en el ejército estadounidense durante las ferias de alistamiento organizadas por las asociaciones arabófonas estadounidenses. En 1917, el presbítero Jerbawi argumentaba que la obligación de asistir al frente de batalla recaía en la implicación teológica de que laguerra involucraba la estabilidad del mundo cristiano: [156]

155 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. No. 102 Communauté syrienne et libanaise (1903–1921).

156 "(…) The present war has consumed the Christian World. Has it not been said to give unto Caesar what is Caesar's, and to God, what is God's? (…) If a Christian is called to military service, he must give his country what is asked of him (…)." Citado en Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, pp. 67–68. Traducción semántica.

> "(…) La presente guerra ha consumado el mundo cristiano. ¿No se ha dicho ya que hay que dar al César lo que es del César y Dios lo que es de Dios? (…) si un cristiano es llamado a realizar el servicio militar, este debe dar a su país lo que se le pide (…)"

En México, la colaboración de algunos líderes de las redes clientelares con las asociaciones y comitivas cristianas de Estados Unidos penetraron la propaganda a favor de la causa francesa y el acercamiento de la población en México con las labores de recaudación monetaria a favor de las tropas Aliadas. En noviembre de 1918, una comitiva presidida por Negib Chami y conformada por Nacif C. Fadl, Nasib Kuri, Negib Bacha, Elías Zacarías y Selim Choco propagó en México una petición para la recaudación de donativos a nombre de diversas asociaciones cristianas establecidas en Estados Unidos:[157]

> "Excitativa a la colonia syrio-libanesa de la República: La Asociación de Jóvenes Cristianos, el Concilio Nacional Católico de Guerra y otras asociaciones piadosas de los Estados Unidos, han lanzado la iniciativa para que se colecte entre los pueblos aliados y sus amigos, la cantidad de ciento setenta millones de dólares, dedicados exclusivamente al mejoramiento físico, intelectual, social y moral del Ejército y Armada de los Estados Unidos, de Francia y de Italia, de Inglaterra y demás ejércitos y de los prisioneros de guerra (…) el Señor Presidente Wilson verá con satisfacción que los aliados y los simpatizantes de la causa residentes en México, contribuyan para fin tan humanitario y justiciero, con la cantidad de cien mil dólares.

157 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945).

> El señor Encargado de Negocios de la República Francesa, Visconde (*sic*) Francisco Dejean, se ha dirigido a la Colonia Syrio-libanesa de México, ofreciéndole el honor altísimo de prestar su contingente para obra tan meritoria (…) Se acordó constituir el Comité que suscribe a fin de extender la invitación a todos los syrios (*sic*) y libaneses residentes en la República."

Para el 22 de noviembre de ese año, la comitiva había recaudado una suma total de 3,421.60 pesos, 260 francos y 182 dólares. De esta manera, las distintas posturas ideológicas y sectarias aquí expuestas, perfilaron a escala transregional las acciones de las asociaciones locales arabófonas aprovechando la propaganda francesa que promovió la posibilidad de colaborar con el bloque de los Aliados contra el tradicional "yugo otomano" y para contrarrestar la hambruna e inanición que la guerra mundial había subyugado a la población de su lugar de origen. No obstante, es importante resaltar que la facción francófila no fue el único segmento poblacional arabófono que procuró aprovechar su estabilidad económica para servir a sus paisanos pues, frente al radicalismo ideológico y el fraccionamiento sectario, los elementos más básicos que conforman el sentido de pertenencia de toda sociedad como la solidaridad colectiva (*'asabiya* en árabe) promovieron los esfuerzos de otros miembros no francófilos aún después de finiquitada la guerra. Por ejemplo, en 1920, Antonio Letayf solicitó al Secretario de Gobernación de la capital mexicana, Manuel Aguirre Berlanga un permiso para llevar a cabo una rifa "en beneficio de los huérfanos y desheredados sirio-libaneses de la última guerra".[158]

158 AHDF. DGIPS. FO393, SC196, A.2/000.6, Caja 3. Documento 7. Foja 1.

Conclusiones del cuarto capítulo

El acuerdo del Armisticio de Mudros, firmado el 30 de octubre de 1918, sentenció la derrota del imperio otomano y el fin de las hostilidades en la región del Máshrek, obligando a las tropas otomanas y alemanas a abandonar la región y reordenarse en Anatolia.[159] El colapso del imperio otomano significó claramente el fin de la ideología unificadora otomanista y, por ende, el fin del activismo político de Antonio Letayf y los demás miembros de la facción germanófila. Aunque los grupos de interés otomanistas adjuntos al cónsul alemán en México nunca negaron el uso de las categorías locales arabistas, tampoco apoyaron el traslado de ideologías separatistas y sectarias provenientes de otras asociaciones arabófonas locales y organizaciones transnacionales con sede en Francia y Estados Unidos, cuyo fin a lo largo de la Gran Guerra fue el de promover nuevas prácticas políticas desligadas del sentido de pertenencia otomanista. Al final de su carrera como activista germanófilo y súbdito otomano, Antonio Letayf se congratulaba a sí mismo por su papel durante la guerra propagandística contra la influencia de las organizaciones francófilas en México:[160]

> "Estamos muy satisfechos del resultado de nuestra campaña en contra de los anexionistas pues lo hemos hecho vencido en toda regla, habiendo salvado a nuestros compatriotas de la inicua explotación de

159 Gurel, Perin: Turkey and the United States after World War I: National Memory, Local Categories, and Provincializing the Transnational. En: American Quarterly vol. 67 núm. 2 (junio, 2015), p. 353; Bayraktar, Hatice; y Çalik, Ramazan: One Step Forward and Two Step Back: The Slow Process of Re-establishing Diplomatic Relations between Germany and Turkey after the First World War. En: Middle East Studies vol. 47 núm. 2 (marzo, 2011), p. 315.

160 El patriotismo de José S. Helú. La felonía de los "fadleños": Lacaud y las Listas Negras. En: Al-Jawater (23.02.1918). Citado en Ruiz Bravo-Villasante: Amīn al-Rīhanī en México, p. 475.

> que eran víctimas, y del sacrificio inútil de vidas que exigían de ellos los desalmados mercantilistas, encabezados por 'Al-Hoda' y 'Ash-Shaab' de Nueva York (…) Decís que los libaneses no son turcos y en esto estamos de acuerdo, pero no podéis negar que Sirios y Libaneses somos Otomanos, y que debemos defender la patria común; y que no es justo ni caballeroso que ayudemos a los enemigos declarados de nuestro gobierno, puesto que no seremos mejor tratados bajo el dominio de los franceses."

En efecto, la población arabófona otomana presentó una particular activación de la conciencia global sobre la Gran Guerra tras el bloqueo comercial con Estados Unidos de 1917. A partir de entonces, un pequeño pero poderoso sector del grueso de esta población logró evadir la política de neutralidad y un nuevo marco constitucional nacional con el fin de colaborar con el activismo político transregional francófilo, auspiciado por las autoridades diplomáticas francesas a lo largo del continente americano. La guerra propagandística y la creación de comitivas destinadas a recaudar donativos y enrolamiento militar voluntario no sólo exhibieron las tradicionales simpatías francófilas, sino también la precariedad de la pertenencia otomanista.

No se debe exagerar el poder e influencia que tanto la propaganda aliadófila/francófila como la germanófila/otomanistas ejercieron sobre el grueso poblacional arabófono de México a lo largo de la conflagración bélica pues, al igual que la mayoría de la sociedad mexicana,[161] la población arabófona establecida en México era analfabeta, como lo aseguraba

161 Meyer, Lorenzo: ¿Fue México germanófilo de 1914–1918? En: Compagnon, Olivier (et al.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México/Francia 2018, pp. 71–72.

el propio Antonio Letayf,[162] por lo que buena parte de la población se mantuvo entre la pasividad y la indiferencia política. Las organizaciones arabófonas descubrieron rápidamente que las ideologías de corte nacionalista con las que se habían opuesto al otomanismo, eran instrumentos ideológicos difíciles con los cuales podían incentivar a sus paisanos a arriesgar su vida en el frente europeo. Es importante evitar una postura retrospectiva sobre las identidades nacionalistas y observar, en cambio, el peso de la confesionalidad, la solidaridad colectiva, las tradicionales simpatías francófilas y la continuidad secular de la narrativa sobre la amenaza otomana al orbe cristiano como elementos fundamentales para el sostenimiento del sentido de pertenencia a su lugar de origen tras la hecatombe otomana.

162 "(…) Por lo general, la mayoría que emigró era o estaba compuesta de un 95 p.% de los ignorantes que no saben leer y escribir (…)". Letayf: "Sirios desenmascarados" y cultura árabe, p. 6.

La población arabófona de México en los albores del sistema de mandato

Resumen. Durante el periodo formativo del sistema de mandato europeo sobre el Máshrek la autoridad del Estado francés y británico se expandió por la antigua periferia otomana procurando vincular a su población bajo una unidad geopolítica con instituciones y demarcaciones relativamente bien definidas. Este nuevo sistema de gobierno dotó a la población arabófona nuevas categorías de identificación políticas a la par de nuevas responsabilidades y garantías ciudadanas. Este capítulo tiene por objeto capturar la compleja relación entre el Estado mandatario y la población arabófona de México al enfatizar las mediaciones de sus líderes clientelares con las autoridades clericales del Monte Líbano y los agentes diplomáticos franceses. En este capítulo exploro cuáles son los elementos que continuaron definiendo el sentido de pertenencia de esta población y cómo continuaron vinculándose con su lugar de origen tras la hecatombe otomana y el inicio del sistema de mandato. El estudio del desenvolvimiento de los activismos políticos, los mecanismos burocráticos de identificación poblacional y la cuestión del género y el rol de la familia tradicional permite argumentar que, durante la primera década del sistema de mandato, las innovaciones en el estatus jurídico de los habitantes fuera de la zona de mandato en ningún sentido modificaron los elementos tradicionales que mantuvieron su sentido de pertenencia fuera de su lugar de origen.

Para Bernd Hausberger: "los habitantes de los continentes extraeuropeos, con sus variadas economías, formas de organización y cultura, jamás han sido víctimas pasivas de los europeos enérgicos o superiores. Se oponían incluso en situaciones de aplastante desigualdad de poder

con medios e intereses propios y desencadenaron de esta manera procesos de transformación que ninguna potencia colonialista pudo dirigir a su antojo".[1] En esta misma línea de pensamiento, Benjamin Thomas White ha señalado que para el caso de los habitantes del Máshrek, incluso los grupos de interés e instituciones que apoyaron el sistema de mandato francés estuvieron lejos de ser herramientas del imperialismo europeo en la región.[2]

En efecto, tanto los líderes clientelares, autoridades clericales y asociaciones francófilas dentro y fuera del Máshrek lograron posicionarse como importantes grupos de presión con gran capacidad de influencia en el desarrollo de sus derechos y obligaciones como nuevos ciudadanos de sus respectivos Estados en formación. En este último capítulo analizo los grandes cambios experimentados en el Máshrek tras la hecatombe otomana considerando, por un lado, las continuidades y las transformaciones en el marco institucional que contuvo, reguló y (re)definió a sus habitantes durante el periodo formativo del sistema de mandato y, por otro, exhibo las maneras en que ciertos segmentos de la población establecida fuera de la zona de mandato fueron capaces de involucrarse en este contexto a través del monitoreo, la propaganda a favor o en contra del nuevo sistema y el reforzamiento de los elementos tradicionales que procuraron mantener un sentido de pertenencia durante la creación de nuevas identidades políticas de carácter "nacional" y "etnolingüista".

Se trata de indagar la construcción de la noción del sujeto bajo un Estado de mandato como un problema histórico de identificación burocrática y definición jurídica más allá de la noción de la "identidad

1 Hausberger: Historia mínima de la globalización temprana, p. 87.

2 "(…) even individual members of 'minority' communities who were strongly pro-French were far from being passive tools of imperialism: they were agents who made their own choices, and were quite capable of putting pressure on France to advance their own interests." White: The Emergence of Minorities in the Middle East, p. 47.

nacional." Para ello, propongo ubicar el concepto de *sentido de pertenencia* más allá de su noción jurídica para capturar aquellos elementos sociohistóricos que permitieron a la población arabófona de México la capacidad de proyectar sus aspiraciones políticas y conservar un vínculo con su lugar de origen durante el periodo formativo del sistema de mandato francés en Siria y el Monte Líbano. El estatus tradicional de *protégés français* dado su carácter confesional y la continuidad de su aplicación tras la hecatombe otomana, permite exhibir el papel activo de distintos actores dentro y fuera del Máshrek en la producción de una cultura patriótica y la construcción de una identidad nacional.

Si bien la mayoría de la población se mantuvo entre la ignorancia y la indiferencia política, la producción literaria del mahyar mexicano nos permite entender las demandas, perspectivas y posturas ante el sistema de mandato por parte de un grupo de intelectuales y líderes clientelares de diversas comunidades arabófonas a lo largo del país, con una aproximación potencial a las demandas de otras comunidades esparcidas a lo largo del continente americano. El vínculo histórico entre Francia y la población maronita fue el que permitió la separación y el estatus autónomo de Gran Líbano, en donde Francia mantuvo sus mayores intereses y redes clientelares a lo largo del sistema de mandato.

En el sistema de mandato francés la demarcación geopolítica tanto del Estado sirio como del libanés fueron definidas no de manera abrupta sino paulatina, pues la (re)definición de sus habitantes supuso una lenta transición de una arquitectura institucional confesional hacia una con base en los fundamentos del Estado-nación. Los documentos que presento en este capítulo son una fuente histórica muy valiosa y escasamente revisada para apreciar la divulgación de las tempranas posturas sobre la relación entre los nuevos Estados y sus habitantes, así como los elementos que procuraron conservar el sentido de pertenencia de la población arabófona preestablecida en el espacio mexicano.

Como expuse en capítulos anteriores, durante la mayor parte de su historia el Estado otomano mantuvo sobre la región de *aš-Šām* un

sistema de gobernanza basado en un orden confesional sin importar la densidad y diversidad etnolingüística de su geografía humana.[3] Por ende, en regiones como Monte Líbano o Siria las identidades culturales serían muy tardíamente los elementos más sobresalientes para las relaciones entre el Estado protector y la sociedad civil. Durante el periodo formativo de la zona de mandato las funciones de gobernanza local fueron asignadas a los líderes de las distintas comunidades religiosas y no a los miembros de los grupos "étnicos" o "nacionales", los cuales apenas se encontraban en una fase inicial de identificación y conceptualización. Dicha conceptualización habría puesto en riesgo la justificación de la presencia francesa en la región como la tradicional "protectora" de la población cristiana.[4] Más aún, una división etnolingüística por parte de las autoridades mandatarias habría subsumido a la población arabófona cristiana al interior de la mayoría poblacional sunní, que era el segmento poblacional que Francia percibía como la más renuente a su mandato.

Creando un mandato: Las tempranas peticiones y protestas arabófonas

Tras el fin de la Gran Guerra las Conferencias de la Paz de 1919 realizadas en París procuraron definir el destino de las provincias arabófonas otomanas. Tras la famosa revuelta árabe de 1916–1918 en contra del imperio otomano, las aspiraciones de Faisal I propugnaban la creación de un Califato constitucional con aprobación de las fuerzas armadas británicas que abarcase desde la península arábiga hasta la región de

3 Si bien algunos sectores de la población mantuvieron su lengua litúrgica como el arameo, el árabe fue el idioma común de toda la región hablado por judíos, cristianos, drusos y musulmanes en todas sus variaciones sectarias.

4 White: The Emergence of Minorities in the Middle East, pp. 31–53.

aš-Šām. Durante las sesiones en París, la propuesta de crear un gobierno parlamentario sirio bajo la protección del Hedjaz de la Meca encontró en algunos líderes locales un proyecto compatible con sus deseos de evitar cualquier tipo de intervención extranjera. Por su parte, la Comisión King-Crane, encargada por el presidente Woodrow Wilson, que tenía como fin consultar a la población arabófona sus "deseos" por un establecimiento estadounidense en la región, recopiló peticiones dentro y fuera del Máshrek a favor de la propuesta estadounidense y concluyó que el deseo de la población era, casi en su totalidad, consolidar un gobierno sirio unificado y descentralizado fuera de cualquier forma de protectorado europeo.[5]

La ocupación de Damasco por las fuerzas armadas faisalistas movilizó la oposición libanesa en contra el Congreso de Damasco ante la presión por unificar el Monte Líbano con la región siria bajo el reino faisalista.[6] En efecto, el *Comité Central Sirio de París* abogaba por una región siria que englobara las regiones de Palestina y el Monte Líbano. No obstante, el grupo de interés liderado por el Patriarcado Maronita proclamó la idea de que el Monte Líbano se mantuviese como un territorio independiente de Siria. La proclamación del Reino faisalista, el 8 de marzo de 1920, aceleró las discusiones entre los Aliados por definir el destino del Máshrek culminando con la firma del Tratado de San Remo del 25 de abril de 1920. Este tratado ratificó las condiciones para la conformación de un sistema de mandato franco-británico, acordado previamente en el Tratado de Versalles de 1919 y aprobado por la recién creada Sociedad de Naciones. Con la retirada de Faisal I de Damasco en julio de 1920 y, con ello, el fin de las pretensiones por extender un Califato a lo largo del

5 Logroño Narbona: The Development of Nationalist Identities in French Syria and Lebanon, pp. 106–107.

6 Lohéac: Daoud Ammoun, pp. 84–85.

Máshrek, las autoridades europeas lograron definir el futuro geopolítico de la región.

A pesar de las conclusiones del reporte King-Crane y los esfuerzos de algunas autoridades locales para impedir el establecimiento del mandato europeo, el Ministro británico otorgó a Gran Bretaña el mandato de la región palestina considerando, además de los tratados internacionales y la previa legislación otomana, la Declaración del Balfour de 1917, que prometía el apoyo británico para establecer un espacio para la población judía internacional. Por su parte, el Ministro francés apoyó la iniciativa de la delegación libanesa de la Conferencia de la Paz por establecer un Estado libanés con la demarcación territorial propuesta por este grupo. Tanto el mandato francés sobre Siria y Monte Líbano como el mandato británico sobre Palestina, Irak y Transjordania, sostuvieron la idea de que su presencia recaía en la necesidad de mantener una posición militar y apoyo diplomático con la promesa de una gradual y paulatina liberación una vez restablecido el orden social en la región. Se trataba en principio de una forma provisional de tutela destinada a preparar la emancipación de los pueblos de las antiguas provincias otomanas.

El Tratado de Versalles retomó los acuerdos informales Sykes-Prescot del 16 de mayo de 1916 cuyo objetivo era crear zonas de mandato tipo A para Francia y Gran Bretaña en las provincias arabófonas otomanas.[7] En su Artículo 22, señalaba que la tutela de los "pueblos aún no capacitados para dirigirse por sí mismos" debía ser confiada a las "naciones adelan-

7 El mandato tipo A otorgaba al Estado protector de plena facultad jurídica para proveer un tutelaje provisorio y un encuadre administrativo capaz de dotar a cada uno de sus Estados que conformarían el Máshrek una guía para la emancipación política y la vida como naciones independientes, con la condición de que contasen con los consejos y auxilios administrativos de los Estados mandatarios. El mandato tipo B y C correspondió a las colonias en África del Este y el resto del mundo respectivamente, a quienes se les forzó a ser administradas completamente por sus fuerzas colonizadoras. Véase, Callahan, Michael D.: Mandates and Empire: The League of Nations and Africa, 1914–1931. Brighton 1999.

tadas" que, por razón de recursos, experiencia o posición geográfica, se hallaban en mejores condiciones para asumir esta responsabilidad. En atención a sus deseos por una autoridad mandataria, el artículo señalaba que las comunidades anteriormente otomanas que hubiesen alcanzado un grado de desarrollo suficiente para su existencia como naciones independientes, podrían ser reconocidas provisoriamente como tales, con la condición de que los consejos y la ayuda mandataria guiaran su administración hasta que fuesen capaces de manejarse solas.[8] De esta manera, se creó una ficción legal en donde la región aún carecía de vías necesarias para su independencia y, por ende, requería del tutelaje europeo, el cual incluso las comunidades arabófonas esparcidas a lo largo del continente americano habían apoyado a través de manifiestos y cartas de aprobación enviadas a las autoridades del mandato.[9]

Para llevar a cabo esta ficción legal de necesidad y de apoyo a la causa europea, las autoridades consulares y los grupos de presión arabófonos esparcidos por el continente americano produjeron, por un lado, una importante propaganda pro-mandato y, por otro, un intenso monitoreo y vigilancia sobre los grupos anti-mandato, anti-imperialistas y/o pro-faisalistas. De esta manera, a lo largo de las sesiones de la Conferencia de la Paz tanto Francia como Gran Bretaña serían capaces de bloquear disidencias y opiniones contrarias a sus ambiciones en las provincias

8 "(…) Ciertas comunidades anteriormente pertenecientes al imperio turco, han alcanzado un estado de desarrollo en el que su existencia como naciones independientes puede ser reconocida provisionalmente , sujeta a indicaciones administrativas y auxilio, por un mandatario, hasta que puedan subsistir solas. Los deseos de estas comunidades debe ser una consideración principal en la elección de mandatario." Véase, Tratado de Versalles. Archivo Nacional de Honduras 1919, p. 18–19.

9 Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, p. 87.

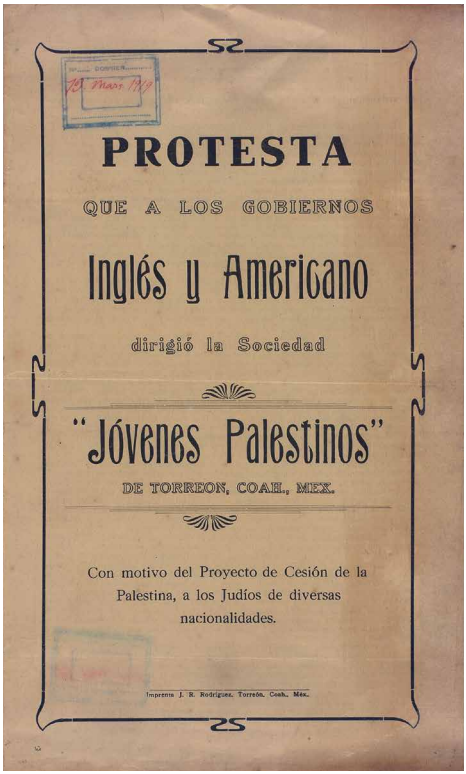
otomanas.[10] La participación del Patriarca maronita Elías Hoyek junto a su *lobby* al interior de la Conferencia de la Paz fue capaz de desechar las reclamaciones y propuestas faisalistas y anti-sionistas de otros grupos de presión para presentar únicamente las propuestas interesadas en establecer el mandato europeo. Como resultado, las peticiones escuchadas y representadas en París fueron únicamente una fracción de aquellas que circularon a lo largo de Latinoamérica. Por ejemplo, en las sesiones parisinas se presentaron las peticiones (*cahier des revendications*) de los *Comités Patrióticos Sirio-Libaneses* de Rio de Janeiro y de Porto Alegre, anexos del Comité Central Sirio de París, que remarcaban sus aspiraciones por una reparación administrativa del Monte Líbano como una entidad nacional, independiente y unificada, pero bajo la tutela de una potencia europea, preferiblemente Francia dada su tradicional presencia y protección regional.[11]

Por el contrario, las peticiones elaboradas por ciertos grupos de presión palestino en contra los planes del Estado Sionista circularon por un selecto grupo que tramitó cartas de naturalización, permisos de tránsito y pasaportes franceses, complicando que buena parte de estas reclamaciones llegaran a ser escuchadas durante las sesiones de la Conferencia de Paz. Así, aunque se afirma que la población palestina de México careció de organismos e instituciones formales capaces de articular aspiraciones antes de la segunda mitad del siglo XX,[12] ya desde la hecatombe otomana no carecía de fuertes iniciativas en contra de la Declaración de Balfour de 1917. Por ejemplo, la petición de la *Sociedad*

10 Véase, Perderson, Susan: The meaning of the Mandates System: An Argument. En: Geschichte und Gesellschaft, núm. 32 (octubre–diciembre, 2006), pp. 560–582.

11 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Rio de Janeiro, 1914–1933, 573PO/3/1-20. No. 9 Protection des Syriens et des Libanais du Brésil (1918–1927).

12 Véase, Magaña Duplancher: México ante el conflicto árabe-israelí.



PROTESTA

QUE A LOS GOBIERNOS

Inglés y Americano

dirigió la Sociedad

"Jóvenes Palestinos"

DE TORREON, COAH., MEX.

Con motivo del Proyecto de Cesión de la Palestina, a los Judíos de diversas nacionalidades.

Imprenta J. R. Rodriguez. Torreón. Coah., Méx.

Imagen 5.1 Jóvenes Palestinos de Torreón, Coahuila en contra del plan sionista (1919). Fuente: MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO-1 No. 22 Légion syrienne, légion arménienne 1917–1922.

Jóvenes Palestinos de Torreón, escrita el 6 de marzo de 1919 en contra del proyecto sionista fue firmada con la esperanza de ser expuesta en París a través del reverendo protestante y sirio Abraham Mitrie Rihbany,[13]

13 Este personaje ha sido considerado uno de los miembros más representativos de una serie de clubes y organizaciones ligadas a la idea del nacionalismo sirio

representante de la *Sociedad Palestina Anti-Sionismo* de Nueva York (véase, imagen 5.1).[14] Esta misma petición fue redactada en noviembre de 1918 por una comunidad palestina en San Salvador, El Salvador, lo que sugiere que la movilización de esta protesta existió, por lo menos, a escala regional.[15]

Junto a este tipo de protestas otras como las de la *Liga Nacional Nueva Siria de Nueva York* y la *Unión Siria de Boston* no fueron capaces de expresar en París su desacuerdo con el plan del mandato y abogar, en cambio, por un mandato estadounidense en la región.[16] Este tipo de protesta y petición fue apoyada por la asociación francófila *Liga Patriótica Sirio-libanesa de Mérida*,[17] que, como vimos en el capítulo anterior, ya desde 1918 era una filial de la *Liga de Liberación Sirio-Libanesa de Nueva York* encargada de divulgar la propaganda de esta asociación al interior de México. Por su parte, el *Comité Unión Sirio de Torreón* dirigió, el 29 de noviembre de 1920, un cablegrama bilingüe al Presidente Woodrow Wilson en el que recordaba que el reporte King-Crane había exhibido la inconformidad de la mayoría de la población por la implantación de un sistema de mandato europeo en su lugar de origen:[18]

---

ubicados en regiones como El Cairo, La Habana y Nueva York. A pesar de su capacidad de movilización política él y su lobby no fueron capaces de ocupar un espacio al interior de las sesiones de la Conferencia de la Paz. Véase, Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, pp. 85–87.

14 MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO-1 No. 22 Légion syrienne, légion arménienne 1917–1922.

15 Banko: The invention of Palestinian Citizenship, pp. 122; 135 nota 45.

16 ¿¿Amrīka fi-Suriya?? (¿¿Estados Unidos iría a Siria??). En: Mira'at al-Gharb, núm. 132 (19. 02. 1919), p. 3.

17 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais Dossiers nominatifs (1915–1935).

18 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. No. 102 Communauté syrienne et libanaise (1903–1921). Folder La Unión Siria 1918–1921.

> "Aprobamos vuestra determinación al desaprobar por medio de nota fecha veinte actual a Inglaterra, los mandatos impuestos sobre Siria por Versalles; aprovechamos oportunidad para recordaros que, el informe rendido en París por la Comisión Americana que en 1919 visitó nuestro país, ha sido olvidado por contener solicitudes de la independencia absoluta.
>
> Dicho pueblo expone claramente su repugnancia por mandatos y mandatarios de afuera. En consecuencia, lamentamos la actuación anglo-francesa en Siria y Palestina abiertamente en pugna con los altos ideales por los cuales luchó el pueblo americano en Europa cuyo proceder mantendrá en nuestro país los disturbios perpetuamente. Sólo la retirada del invasor de Siria y Palestina podrá restablecer las condiciones normales."

Tanto la idea de un mandato estadounidense elaborada por Abraham Mitrie Rihbany,[19] como la eventual propuesta de un mandato mexicano en Palestina por parte de los grupos de presión sionistas en México,[20] fueron propagandas ideadas para captar la atención de las autoridades involucradas en las plataformas internacionales con el fin de ejercer una presión política y moral sobre el posicionamiento de sus naciones receptoras frente al rol de los mandatos europeos en el Máshrek. Otro caso fue la propaganda a favor del movimiento faisalista pues, aunque no logró centralizar el poder y las opiniones divergentes sobre su proyecto, este breve régimen fue lo suficientemente dinámico para alarmar a las autoridades europeas durante el periodo formativo del sistema de mandato, por lo que procuraron monitorear y eliminar cualquier propaganda

19 Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, pp. 88–93.
20 Duplancher: México ante el conflicto árabe-israelí, pp. 80–82.

que implicara la desestabilización del mandato francés en Gran Siria y Gran Líbano.[21]

Así, los diarios arabófonos en Brasil que redactaron artículos anti-mandato francés fueron monitoreados por los agentes consulares que aseguraban, al igual que varios miembros de la comunidad sirio-libanesa de São Paolo, que se trataba de una propaganda financiada por la inteligencia alemana,[22] una acusación que evocaba la guerra propagandística en Latinoamérica de la Gran Guerra revisada en el capítulo anterior. El 27 de diciembre de 1918, la asociación *Unión Siria de Buenos Aires,* presidida por Azis Cosma y cuyo presidente honorario era el antiguo cónsul otomano Amin Arslan, dirigió una carta a al Ministro Plenipotenciario de Francia afirmando que los antiguos germanófilos habían pedido la independencia de Siria bajo el protectorado de Faisal I, a quien anteriormente lo habían calificado de traidor. Este partido aseguraba su afinidad con Francia y, por ello, pedía que se consideraran como auténticos los certificados que esta asociación expedía a la población arabófona de Argentina.[23] Por su parte, el 25 de febrero de 1919 el *Partido Patriótico Árabe*, presidido por George Sawaya a nombre de la comunidad siria de Buenos Aires, envío una carta de oposición al

21 Véase, Gelvin, James: The Social Origins of Popular Nationalism of Syria: Evidence for a New Framework. En: International Journal of Middle East Studies vol. 26 núm. 4 (noviembre, 1994), pp. 645–661.

22 El 9 de abril de 1919, el redactor de "La Chibara", Salim Labaque fue asesinado con violencia a manos de Elias Massara, redactor del diario aliadófilo "Brasil" en la calle de Barâo de Duprat núm. 23, en la ciudad de São Paolo. Antes de morir, Salim Labaque aseguraba que su paisano había sido enviado a matar por Nami Jaffet, Presidente del Comité Patriótico Sirio-Palestino de Rio de Janeiro. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Rio de Janeiro, 1914–1933, 573PO/3/1-20. No. 9 Protection des Syriens et des Libanais du Brésil (1918–1927).

23 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. No. 102 Communauté syrienne et libanaise (1903–1921). Folder La Unión Siria 1918–1921.

mandato francés apoyando la conformación constitucional de un "Reino árabe constitucional, federal y representativo liderado por el Emir Faisal I".[24]

Más aún, la asociación bonaerense faisalista criticaba el papel de Chekri-Ganem como vocero oficial de la población arabófona de Argentina durante la Conferencia de la Paz a favor del sistema de mandato francés sobre Siria.[25] En 1921, Chekri-Ganem abandonaría el Comité Central Sirio para retomar su antigua postura *libanista* a favor de la completa autonomía del Monte Líbano bajo la protección francesa y respaldo del Patriarca Maronita. En México, las agencias consulares francesas también monitoreaban cualquier rumor sobre la actividad faisalista en territorio mexicano. El 6 de octubre de 1921, el agente consular francés en Monterrey, Theo Dupoyet, aseguraba que existía una decena de sirios que no eran partidarios de Francia y que, durante los festejos centenarios por la Independencia de México, este grupo se rehusó a participar junto con la "colonia libanesa" en el banquete organizado para las autoridades mexicanas y francesas. Más aún, según los informes de la casa mercantil

24 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. No. 102 Communauté syrienne et libanaise (1903–1921). Folder Partido Patriótico Árabe, 1918–1920.

25 Chekri-Ganem (1861–1929) Nació en Beirut y, al cumplir 18 años, emigró a Túnez y eventualmente a París en donde ejerció como jurista. En 1912, Presidió el Comité Libanés de París cuya aspiración política era restaurar las fronteras "naturales" e "históricas" del Monte Líbano conforme al reglamento orgánico de 1861 además de asegurar el reconocimiento oficial de su independencia política bajo la protección europea. Entre 1917 y 1920 presidió el Comité Central Sirio que reivindicaba la postura política sobre el Monte Líbano como una entidad autónoma dentro de Siria íntegra bajo la tutela francesa. Fue uno de los integrantes de la primera delegación siria durante la Conferencia de la Paz. Véase, Lohéac: Daoud Ammoun, pp. 27–28, nota 75.

"Ganem", un sirio establecido en el municipio de Linares, Nuevo León había lucido la bandera faisalista.[26]

A lo largo de las sesiones de la Conferencia de la Paz fue claro que, sin el apoyo de las autoridades clericales, líderes clientelares y figuras nobiliarias del lugar de origen, la presión por parte de diversos grupos de interés esparcidos a lo largo de Latinoamérica poco pudo hacer para llevar a cabo las aspiraciones pro-faisalistas y anti-mandatarias sobre su lugar de origen. A pesar de que hubo varias delegaciones libanesas durante las sesiones en París, no fue sino hasta la 12ma y la 13ma delegación liderada por el Patriarca Elías Hoyek, el Emir druso Tofic Arslan y otras importantes figuras locales cuando la exposición de motivos para la formación de Gran Líbano fue aceptada el 24 de agosto de 1920.[27] En efecto, la participación activa de estas y otras autoridades clericales libanesas y clase nobiliaria local aliada al proyecto francés, facilitó la continuidad del marco institucional del Monte Líbano, lo que significó una importante oportunidad para concebir a la región como un Estado diseñado esencialmente para proteger los intereses de la población cristiana, principalmente maronita, ubicada dentro y fuera de la región.

Las posturas faisalistas y anti-mandato fuera del Máshrek fueron aspiraciones políticas escasamente estudiadas sobre el horizonte de posibilidades de la población arabófona establecida en Latinoamérica dado su difícil acceso a las plataformas internacionales que dieron origen a los Estados protegidos bajo mandato europeo. Más aún, las tradicionales peticiones clericales para salvar a la población cristiana de Damasco en contra el Congreso damasceno influyeron demasiado para obtener la

26 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Croix rouge français.

27 Henley, Alexander D. M.: Remaking the Mosaic: Religious Leaders and the Secular Borders in the Colonial Levant. En: Religion and Society: Advances in Research, núm. 6 (2015), p. 157.

autonomía regional del Monte Líbano y, con ello, debilitar la imagen unificada y homogénea de *Bīlād aš-Šām*.[28] Las muestras de afinidad sobre el papel de Francia como tradicional protectora de los cristianos de la región fueron especialmente difundidas por el Patriarca Elías Hoyek, el arzobispo maronita de Beirut Mg. Mubarak, y el Emir druso Necib Bajá Jumblatt y es posible que dicha influencia haya permeado a lo largo del continente americano.[29]

En efecto, existieron posturas secularizadas que buscaron señalar la influencia de las autoridades clericales en la toma de decisiones del grueso poblacional. Por ejemplo, un folleto del 25 de noviembre de 1920 realizado por el *Comité Unión Siria de Torreón*, presidido por Habib Giacoman y enviado al Presidente de la Liga de las Naciones, Paul Hymans, manifestaba su desaprobación por la presencia militar francesa en Siria, el proyecto Sionista en Palestina y el maltrato contra la población musulmana que arribaban a su "patria" por considerarlos espías contra el mandato. El texto enfatizaba la influencia negativa de las autoridades clericales en el desarrollo de las aspiraciones anti-mandato:[30]

---

28 Les soussignes chefs des différents rites chrétiens constatent la persistance de massacres et ravager de toutes sortes commis sur leurs populations par les chefs de bandes qui, originaires de la zone soumise au gouvernement de Damas, y trouvent aide et appui et échappent à l'autorité français comme au châtiment qu'ils méritent. Les soussignes douloureusement émus et inquiets, protestent contre cet état de choses et demandent instamment que la France étende son autorité par l'occupation prompte et décisive d'une zone qui est devenue le refuge des malfaiteurs et dont la politique menace d'exterminer les amis fidèles et séculaires de la France. Carta de Elías Pietro Hoyek (Patriarca maronita), Clément Málaut (Obispo melkita) y J. E. Rahmane (Patriarca sirio) à M. Giolitti. MAE. Série E-Levant. Liban-Syrie-Cilicie, 1918–1940. 50CPCOM. Dossier Général. Vols. 30-32-P/1314. Dossier 78.

29 MAE. Série E-Levant. Liban-Syrie-Cilicie, 1918–1940. 50CPCOM. Dossier Général. Vols. 30-32-P/1314. Dossiers 24; 251; 254.

30 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. No. 102 Communauté syrienne et libanaise (1903–1921). Folder La Unión Siria 1918–1921.

"(…) con el cortejo que acompaña la abominable arrogancia francesa, son 'Leyes sabias' con las cuales el conquistador pretende 'CIVILIZARNOS' y cuya especialidad ha quedado tantas veces patentizada, en su persecución a los que regresan a la patria, sin más fundamento que las simples sospechas, los desdichados desde su arribo son aprehendidos y encarcelados, principalmente los mahometanos, creyéndolos espías idos con alguna comisión política.

Al pueblo Sirio se le prometió la LIBERTAD sin comillas ni trabas decorativas… Ahora se nos ha sentenciado a la obscura esclavitud encubierta con fraseología erudita de los hombres de Estado interesados y celosos de paralizar el progreso material e intelectual y mantener el pueblo bajo la influencia clerical y embruteciéndolo, para facilitar la obra de los dominadores que se imponen bayoneta en mano.

Para que la Honorable Corporación pueda darse cabal cuenta de la veracidad de las solicitudes y opinión de nuestro pueblo, pueden ver el informe que rindió a las Conferencias de París en el año de 1919 la Comisión Americana que se dirigió a todos los poblados de Siria, Palestina y Líbano, recomendamos la lectura del informe AUTÉNTICO-que desde su entrega en París, se le destinó un abismal encierro, por no convenir a los señores la publicidad de los sentimientos del Pueblo sirio en él descritos, que hablan muy alto sus peticiones autonómicas en absoluto.

Es innegable la existencia de traidores entre nosotros, de cuya 'llaga' padecieron todos los pueblos, los mismos sirven de intérpretes del conquistador y de consiguiente, su voto y parecer ha quedado y será siempre COPIA de los procedimientos seguidos principalmente entre pueblos latinoamericanos, antes de sacudir el yugo, pero como el cura no ha nacido para gobernar y ser político, abusa de su posición al entrometerse en los destinos de los pueblos, desde el punto de vista legal y apoyados en el parecer de los nuestros, los arreglos que se tienen

> con los eclesiásticos o con sus representados son nulos desde luego y que rechazamos con la más energética indignación."

El 1 de septiembre de 1920, el Ministro de Francia proclamaría el establecimiento de Gran Líbano con su sede política en Beirut. Ejerciendo su autoridad espiritual y política, Elías Hoyek jugaría un importante rol durante el establecimiento del mandato francés con un rol político que se caracterizó por ser el más importante en toda la región.[31] Engin Akarlı ha argumentado que el poder del Patriarca maronita lejos de extinguirse se fortaleció gracias a su directa colaboración con las autoridades militares francesas para evitar, ya desde principios del siglo XX, el éxito de los proyectos locales liberales y laicos.[32] Durante el periodo formativo del sistema de mandato, la experiencia del Protectorado francés de Marruecos fue aplicada por las autoridades francesas de Gran Líbano y Gran Siria al promover la asociación del sistema de mandato dentro de la sociedad con ayuda de los líderes y las normas locales, en lugar de imponer una asimilación a las normas francesas.[33] No obstante, a finales de 1920, las autoridades mandatarias aún no tenían una idea general sobre la estructura de las zonas de mandato y, más aún, no existía un consenso sobre cómo deberían comportarse en lo concerniente a la provisión de la nacionalidad de sus habitantes.

Tras la firma del Acuerdo de Ankara cesaría la confrontación franco-turca y aseguraría el reconocimiento del Estado turco sobre la soberanía francesa en las antiguas provincias otomanas. El sistema de mandato francés procuró reforzar la tradicional arquitectura institucional por carácter confesional al distribuir espacios de poder dentro de cada uno

31 Eisenberg, Laura Zittrain: My Enemy's Enemy. Lebanon in Early Zionist Imagination, 1900–1948. Detroit 1994, p. 48.

32 Akarlı: The Long Peace, pp. 179–181.

33 Khoury, Philip S.: Syria and the French Mandate. The politics of Arab Nationalism, 1920–1945. Nueva Jersey 1987, pp. 55–57.

de los marcos constitutivos de sus Estados protegidos. El 27 de noviembre de 1921, el representante del Alto Comisionado de Beirut (en adelante ACB), Henri Gouraud junto a varios funcionarios franceses y libaneses fueron recibido en la ciudad de Bīkerké por el Patriarca Elías Pietro Hoyek en un ambiente de fraternidad y diplomacia que exhibió la fortaleza de la alianza franco-maronita para el futuro del mandato de Gran Líbano:[34]

> "Mons. Hoyek no había querido dejar que su amigo el General partiera hacia Francia sin agradecer una vez más a quien puede ser llamado, con razón, el Padre del Gran Líbano. El general Gouraud dirige a su vez al venerable Patriarca su más sincero agradecimiento; luego añade que la tarea realizada desde hace muchos meses le permite presentarse con absoluta confianza ante las comisiones parlamentarias para obtener los créditos necesarios para la continuación del trabajo de los franceses en Siria y Líbano."

La creación de una comitiva francesa no tenía como objetivo desmembrar la arquitectura institucional del Monte Líbano, sino mantener los estatutos del régimen de política autónoma que el Estado otomano mantuvo durante su presencia en la región. Por su parte, el territorio sirio fue

34 "(…) Par cet accord, dit le général Gouraud, nous avons renoué la politique traditionnelle de la France en Orient, qui fut celle de François Ier, celle de la Révolution, celle de Napoléon (…) Mgr. Hoyek n'avait pas voulu laisser s'embarquer pour la France 'son ami le Général sans remercier une fois de plus celui qu'on peut appeler, à juste titre, le Père du Grand Liban'. Le général Gouraud adresse en retour au vénérable Patriarche ses vifs remerciements; puis il ajoute que 'la tâche accomplie depuis de longs mois lui permet de se présenter avec une confiance absolue devant les commissions parlementaires pour obtenir les crédits nécessaires à la continuation de l'œuvre française en Syrie et au Liban.'" En: Gouraud en France. En: Correspondance d'Orient: revue économique, politique & littéraire, año 15, núm. 277 (15–30 enero, 1922), pp. 18–23.

dividido en distintas partes constitutivas, a saber, el Estado de Damasco, el Estado de Alepo, el Estado Alauí y el Monte Druso. El subdistrito de Alejandreta mantuvo un estatus autónomo provisional debido a la cantidad de habitantes turco-parlantes en la región. Por último, la estepa desértica siria fue controlada por la milicia beduina financiada por Francia. A pesar de estas subdivisiones, la configuración estatal diseñada por Francia fue bastante centralizada. Al interior del sistema de mandato sirio, Damasco fue la ciudad central y, a pesar de la autonomía regional de cada uno de los Estados que componían Gran Siria, sus habitantes compartirían una nacionalidad común: la siria, además de una política monetaria y fiscal homogénea.[35]

La creación de Gran Líbano promovió la extensión territorial de la región libanesa aumentando a más del doble a expensas del recién creado mandato de Gran Siria, lo que implicó que la densidad demográfica libanesa dejara de ser predominantemente cristiana. En efecto, la población cristiana pasó de 76 % a 58 %. Esto tuvo consecuencias para la composición confesionalidad de la primera comisión administrativa del Monte Líbano: 6 maronitas, 4 suníes, 3 greco-ortodoxos, 2 chiíes, 1 druso y 1 melquita.[36] Para Robert Caix, secretario general del ACB y lobista colonial, el acomodo confesional de la comitiva contradecía la noción de una cohesión nacional, asemejándose más a un sistema arcaico pretendido "occidental".[37] Para algunos medios impresos ubicados en Gran Líbano, la base confesional de la política regional no debía ser

35 White: The Emergence of Minorities in the Middle East, p. 12.

36 Lohéac: Daoud Ammoun, pp. 91–92.

37 "(…) Ce système est assurément archaïque, mais il réponde encore à la mentalité du pays, quoique prétendent un certain nombre 'd'intellectuels', à l'occidental qui réclament, à l'occasion, contre les distinctions fondées sur la religion mais qui sont les premiers à réclamer âprement les 'droits' de leur groupe (…)". MAE. Série E-Levant. Liban-Syrie-Cilicie, 1918–1940. 50CPCOM. Dossier Général. Vols. 30-32-P/1314. Dossier 28. Robert Caix: Esquisse de l'organisation de la Syrie sous le mandat français (17. 07. 1920), p. 45.

permanente y debía abogar, en cambio, por fortalecer un sentimiento de "nacionalidad" entre sus habitantes:[38]

> "¿Queremos convertirnos en una NACIÓN en el verdadero y pleno sentido de la palabra? ¿O queremos seguir siendo un irrisorio macedonio de comunidades, siempre separadas unas de otras como tribus hostiles…? Debemos tener un único signo de unión: una NACIONALIDAD. Esta flor no estaba a la sombra de campanarios y minaretes, sino de la bandera."

Aunque las autoridades mandatarias llegaron a obstaculizar deliberadamente las nociones nacionalistas entre sus habitantes mediante el arreglo de un complejo marco institucional, las aspiraciones de grupos anti-mandato se mantuvieron presentes a lo largo del periodo formativo del mandato. La actitud del mandato francés recayó en depositar responsabilidades a las asociaciones y líderes clientelares como si éste fuera no más que un simple traductor de la voluntad de los habitantes bajo su mandato, y no como un representante oficial de sus Estados.[39] En este sentido, el sistema de mandato fue un camuflaje para la continuidad de los proyectos de colonización franceses. En la Exposición colonial de Marsella es posible exhibir el imaginario colonizador sobre un mundo variado pero unificado en un mismo espacio-tiempo en manos de Francia.[40] Al igual que el Servicio de Información y Documentación Inter-

38 "Veut-on faire de nous, voulons-nous devenir une NATION dans le sens véritable et entier du mot ? Ou nous conserve une risible macédoine de communautés, toujours séparées les unes des autres comme des tribus hostiles…? Il faut nous munir d'un signe unique de ralliement: une NATIONALITÉ. Cette fleur n'était point à l'ombre des clochers et des minarets, mais du drapeau." Citado en Lohéac: Daoud Ammoun, p. 96.

39 Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, pp. 131–132.

40 Para Walter Benjamin, las exposiciones universales son espacio de enajenación en donde se pierde la noción temporal y donde el sujeto penetra un espacio

colonial y las agencias económicas en territorios bajo control francés, la plástica orientalista tardía y la política comercial expuesta en la exposición llevada a cabo del 17 de abril al 17 de noviembre de 1922 contribuyó a que el Ministerio Colonial logrará capturar imaginarios y paisajismos sobre las posesiones francesas de ultramar.

En efecto, ante la necesidad por recuperarse de la crisis demográfica y económica acaecida tras la Gran Guerra, la Exposición Colonial de Marsella ofrecía un panorama sobre las oportunidades que las antiguas y las nuevas colonias proporcionaban a Francia para la importación de mano de obra, bienes de consumo y materias primas locales, oportunidades para emprender viajes turísticos, describir la situación política de las colonias, exhibir los descubrimientos arqueológicos y la plástica orientalista, exhibir el papel de las empresas militares y las misiones religiosas y laicas, etc.[41] Durante la presentación de la escenografía dedicada a la Cámara de Comercio de Marsella y los intereses franceses en el "Levante" (*Intérêts Français dans le Levant*), Albert Millaud, director de la exposición y miembro de la Cámara de Comercio de Marsella, enfatizó el vínculo mercantil histórico que Francia había mantenido con la región desde la globalización temprana, además de resaltar la condición de la zona como un "mandato" y no como una "colonia" a la que, incluso, había que reconsiderar su posición geográfica como parte del "mundo latino/occidental":[42]

---

donde el valor de cambio y el fetiche de las mercancías exhibidas alcanzan su punto de máxima idealización. Véase, Benjamin, Walter: Libro de Pasajes. Madrid 2003, 1ª edición, 1982, pp. 41–43.

41 Véase, Archives Municipales de Marseille: Désirs d'ailleurs. Les expositions coloniales de Marseille 1906 et 1922. Marseille 2006.

42 "(…) Tout en respectant la personnalité d'un pays qui n'est pas une colonie française, ni même un 'protectorat', mais un pays 'à mandat', que nous sommes simplement chargés de guider vers de meilleures destinées politiques et économiques, le pavillon tel qu'il a été organisé permet de faire toucher, pour ainsi dire, du doigt l'effort séculaire de notre pays dans l'Orient de la Méditerranée

"Respetando la personalidad de un país que no es una colonia francesa, ni siquiera un 'protectorado', sino un país 'bajo mandato', al que simplemente debemos guiar hacia mejores destinos políticos y económicos, el pabellón, tal y como se ha organizado, nos permite tocar, por así decirlo, El pabellón, tal y como se ha organizado, permite tocar, por así decirlo, el esfuerzo secular de nuestro país en el este del Mediterráneo, así como en la propia orilla de esta parte del 'lago latino', a la que bien deberíamos devolver su antiguo nombre, más completo y más preciso que el del Golfo de Lyon, del 'Golfo Galo' (Sinus Gallicus), de los antiguos mapas de la época romana, así como de nuestras propias orillas del 'Lago latino'.

Cuando se conoce el papel que la Cámara de Comercio de Marsella ha desempeñado en el Levante, y en particular en Siria, ya que, de hecho, con motivo de los negocios relativos a este país se fundó en 1599 la Cámara de Comercio más antigua de Francia (e incluso de Europa), no es de extrañar ver bajo el mismo techo la exposición especial de la gran empresa consular y el cuadro que Monseñor General Gouraud,

---

aussi bien que sur le rivage même de cette partie du 'Lac Latin', à laquelle on devrait bien restituer son vieux nom, plus compréhensif et plus juste que celui du Golfe de Lyon, de 'Golfe Gaulois' (Sinus Gallicus), des anciennes cartes de la période romaine aussi bien sûr que nos propres rivages du 'Lac Latin' (…) Quand on connait le rôle que la Chambre de Commerce de Marseille a joué dans le Levant, et en particulier en Syrie, puisque c'est en réalité, à l'occasion d'affaires concernant ce pays que la plus ancienne Chambre de Commerce de France (et même d'Europe) a été fondée en 1599, on ne s'étonne pas de voir abrités sous le même toit l'exposition particulière la grande Compagnie consulaire et le tableau que Monseigneur le Général Gouraud, Haut-Commissaire de la République Française en Syrie et au Liban, a tenu à présenter au public français, sous une forme documentaire et attrayante, de la situation générale de ces pays, ainsi que l'inventaire de leur richesses et le rappel des souvenirs qu'ils évoquent." En: Albert Millaud: Pavillon de la Chambre de Commerce de Marseille et des Intérêts français dans le Levant. En: Exposition coloniale Marseille 1922. Journal Officiel, año 5, núm. 54 (junio, 1922), p. 8.

> Alto Comisario de la República Francesa en Siria y Líbano, ha querido presentar al público francés de forma documental y atractiva, la situación general de estos países, así como el inventario de sus riquezas y el recuerdo de las memorias que evocan."

La crisis económica inmediata a la Gran Guerra también motivó a que Francia dotara a las poblaciones arabófonas ubicadas fuera de la zona de mandato de los medios de protección diplomática necesaria para generaran remeses y afinidades con su política de mandato. La prensa mahyar se encargaría de aminorar las quejas sobre el manejo de la administración mandataria:[43]

> "Hay periódicos, sirios o libaneses, en Palestina, Mesopotamia, Egipto, Arabia, Marruecos, Francia y ambas Américas [Estados Unidos, México, Venezuela, Colombia, Ecuador, Brasil, Argentina]. Esta prensa siempre levantará el velo que la prensa no oficial ha echado sobre los asuntos sirios. Porque tiene el honor de ser el eco —y el animador— de la opinión pública. Y cuando se trata de invocar su derecho y recordar las promesas hechas, ella siempre estará en la vanguardia, porque

43 "(…) Il y a des journaux, syriens ou libanais, en Palestine, en Mésopotamie, en Égypte, en Arabie, au Maroc, en France et dans les deux Amériques (États-Unis, Mexique, Venezuela, Colombie, Équateur, Brésil, Argentine). Cette presse lèvera toujours le voile que la presse officieuse aura jeté sur les affaires syriennes. Car elle s'honore d'être l'écho – et l'animatrice– de l'opinion publique. Et lorsqu'il s'agira d'invoquer son droit et de-rappeler les promesses faites, on la trouvera toujours au premier rang, car la France est honnête et juste, et c'est affaire d'honnêteté et de justice de tenir la parole donnée. Quelle est cette parole ? C'est; d'abord, la promesse d'indépendance faite implicitement à la Syrie par l'article 22 du Pacte de la Société des Nations, le mandataire devant apporter provisoirement à ce jeune État, jusqu'au moment où il sera capable de se conduire seul, conseil et aide pour guider son administration (…)". En: Gouraud en France. En: Correspondance d'Orient: revue économique, politique & littéraire, año 15, núm. 277 (15–30 enero, 1922), p. 27.

> Francia es honesta y justa, y es una cuestión de honestidad y justicia cumplir la palabra dada. ¿Qué es esta palabra? Esta es, en primer lugar, la promesa de independencia hecha implícitamente a Siria por el artículo 22 del Pacto de la Liga de Naciones, la obligación de proporcionar provisionalmente a este joven Estado hasta el momento en que pueda conducirse sólo, asesoramiento y ayuda para orientar su administración (…)"

Estuviesen o no de acuerdo con la política francesa, los líderes clientelares e intelectuales fuera de la zona de mandato mantenían frecuentes contactos con las autoridades francesas. Hasta mediados de 1920, las mayores ventajas para los miembros de las asociaciones pro-mandato recaían en la posibilidad de obtener permisos de tránsito y acceder a la protección francesa para salvaguardar sus intereses ante desastres naturales o contextos políticos propios de su país receptor. Al intentar homogenizar las nuevas categorías de identificación en términos nacionales dependiendo el lugar de origen, la política mandataria expuso que las fronteras administrativas recién creadas no concordaban con las fronteras del paisaje cultural que fueron trasladadas por la población fuera de su lugar de origen. El desconocimiento del nuevo contexto geopolítico tanto por la población emigrante como por las autoridades consulares francesas, forzó al Ministerio de Asuntos Exteriores (en adelante MAE) a informar la nueva situación de los Estados de mandato con el fin de promover la adquisición de las futuras nacionalidades del Máshrek.

La construcción paulatina de las naciones del Máshrek significaba, más que construir nacionalidades diferenciadas y propias, intentar fundamentar y mantener el tradicional orden de privilegios por orden confesional, así como la autonomía geopolítica obtenida dentro de la antigua arquitectura institucional otomana. Si bien, el ACB, órgano central del sistema de mandato francés, fue el primero en señalar la utilidad de realizar un censo poblacional para utilizar la diversidad confesional del Monte Líbano para destacar la labor de Francia como un centro polí-

tico de equilibrio vis-à-vis los otros Estados musulmanes en la región, la comitiva libanesa local fue quien destacó la importancia de considerar a la población establecida fuera del Monte Líbano.[44] El primer censo poblacional permitiría, en teoría, sondear la adopción de las nuevas categorías de identificación y asegurar un enlace burocrático permanente con las poblaciones arabófonas esparcidas fuera de la zona de mandato.

El censo poblacional de 1921 y la labor maronita transnacional

La primera comisión libanesa de Beirut pidió enérgicamente que se considerara a la población cristiana libanesa emigrante en la realización del primer censo poblacional de 1921. El primer sondeo permitiría asegurar un fuerte enlace burocrático con los sujetos de mandato esparcidos fuera del Máshrek, además de asegurar que los emigrantes no usaran el estatus provisional de sujetos de mandato únicamente para obtener beneficios de la protección consular. La propagación del proyecto faisalista y la propaganda anti-mandato y anti-colonialista reforzaron los temores tanto de autoridades clericales como de autoridades europeas. Las referencias de identidad nacional produjeron difíciles convicciones patrióticas durante la temprana organización del mandato ya que el sentido de pertenencia de la población emigrante estaba más enlazado con su comunidad religiosa y su paisaje cultural de nacimiento. En este contexto, el Patriarcado maronita jugaría un rol muy importante gracias a su jerarquía política e influencia en la sociedad libanesa.

El 3 de enero de 1920, el Arzobispo maronita de Tiro, Dominicus Checrallah Khoury escribió una carta al Papa Benedicto XV pidiendo su aprobación para poder llevar a cabo un viaje al continente americano

44 Lohéac: Daoud Ammoun, p. 123.

planeado y autorizado por el Patriarca maronita, Elías Hoyek, con el fin de estudiar la situación de la población maronita que emigró a consecuencia de la Gran Guerra.[45] Un mes después, el Cardenal N. Marini, Secretario del *Colegio Pro-Iglesia Oriental* de Roma presentaba ante el Papa Benedicto XV a Checrallah Khoury informando sus intenciones de visitar los Estados Unidos para visitar a la población maronita migrante en aquella nación. El Cardenal esperaba que fuese aprobado y autorizado por el Pontífice del Vaticano.[46] En esa misma fecha, fue aprobado el viaje de Checrallah Khoury por una duración de dos años, tiempo en el cual debía visitar tanto a los feligreses como a los clérigos maronitas de la América septentrional y meridional.[47] La autorización del viaje hacia América por el Vaticano también fue acompañada del visto bueno

45 APM. Folder 91. Ch. Khoury. Documento 16. Carta del Cardenal Nicolaus Marini a la Secretaría de su Santidad. Vaticano, Roma, 20. 02. 1920,

46 "Virum egregium, quamquam satis se ipsé commendat tum munere tum virtute sua tamen commendatum tibi volo diligenter atque abs te peto ut ei in exsequendo munere benevole adesse, pro humanitate tua ne graveris; eo magis quod Augusto Pontifici probetur sane hoc iter quippe quod ad religiosam istorum Manoritarum utilitatem non parum collaturum esse exsistimetur." APM. Folder 91. Ch. Khoury. Documento 18. Carta del Cardenal Nicolaus Marini a la Secretaría de su Santidad. Vaticano, Roma, 20. 02. 1920.

47 "Universis ac singulis hasce Nostras Literas inspecturis fidem facimus ac testamur Checrallah in communione esse cum Apostolica Sede, actu celebratem, nullaque quoad sciamus ecclesiastica censura irretitum, et, de mandato sui Patriarche, in Americam tum Septemtrionalem, tum Meridionalem ad visitandos clerum et fidelis maronitici ritus per varias regiones ibi dispersos proficisci. Eum itaque Ordinarüs locorum, ad quae divertere contigerit in Domino commendamus, ut ad S. Missae Sacrificium celebrandum admittere velint, eique validum auxilium praestent, ut munus, eidem a preadicto Patriarcha comussum, explere possit. Praesentibus ad biennium valituris." APM. Folder 91. Ch. Khoury. Documento 18. Carta de Isaia Papadopoulos al Cardenal Nicolaus Marini.

y apoyo de la Congregación Lazarista de París[48] y los Misioneros de la Saleta.[49]

Estas muestras de afecto y aprobación por parte de estas instituciones católicas exhiben que el viaje del enviado religioso (*al-mursalōn* en árabe) representó una misión muy importante no sólo para el Patriarcado Maronita, sino también para el Vaticano, pues el interés por conocer el estado espiritual de la población maronita podía llegar a reforzar o regenerar los vínculos preexistentes entre la Iglesia católica y las diversas autoridades católicas a lo largo del continente americano. Por su parte, el MAE se encargaría de que las autoridades consulares y diplomáticas apoyaran la labor de Khoury durante su visita por el continente.[50] Varias cartas de afinidad fueron entregadas por autoridades clericales de distintos Estados al Arzobispo maronita durante su visita por México.[51] La visita del enviado patriarcal permitió exhibir la falta de autoridades y recintos maronitas apropiadas para aliviar las necesidades espirituales de su comunidad.

Los registros de su conteo poblacional en los Estado de Chihuahua, Coahuila, Durango y Zacatecas demuestran que Checrallah Khouri

48 APM. Folder 91. Ch. Khoury. Documento 22. Lettre de la Congrégation de la mission dite des Lazaristes. París, 29. 02. 1922.

49 APM. Folder 91. Ch. Khoury. Documento 21. Lettre de Père Crozet à les Missionnaires de la Salette. Roma, 20. 02. 1922.

50 "Bien que Monseigneur Chekrallah soit assuré d'avance de trouver auprès de vous un bienveillant accueil je n'en crois pas moins devoir vous le recommander et je vous serai oblige de vouloir bien luis prêter vos bons offices s'il a besoin d'y recourir." APM. Folder 91 Ch. Khoury. Documento 414. Lettre du Président du Conseil, Ministre des Affaires Étrangers, à Messieurs les agents diplomatiques et consulaires en Amérique et Nord et du Sud. Paris, s/f.

51 APM. Folder 93. Elías Hoyek a Checrallah Khoury. Documento 69. Carta del Arzobispo de México a Sres. Curas y Vicarios, 25. 08. 1921; APM. Folder 93. Elías Hoyek a Checrallah Khoury. Documento 45; APM. Folder 92. Documento 80. Carta del Obispado de Veracruz a Chekrallah Khoury; APM. Folder 92. Documento 97. Carta del Obispo de Chihuahua a Chekrallah Khoury.

contabilizó a la población maronita del norte del país considerando a las esposas mexicanas y a los hijos y/o hijas de los emigrados (véase, anexo, tabla 8). En la Ciudad de Saltillo, Coahuila, contabilizó la presencia de, al menos, 235 maronitas provenientes de otras regiones como la ciudad de Belén, Palestina, además de contabilizar a los miembros de otras comunidades cristianas arabófonas como la greco-ortodoxa. Más aún, este censo regional exhibe que una de las preocupaciones más alarmantes para el enviado patriarcal fue que algunos los habitantes habían decidido acostumbrarse a recibir la eucaristía, rito fundamental de la comunidad católica.[52] El 27 de junio de 1922, escribió una carta al Cardenal Marini describiendo sus observaciones finales sobre la población maronita de México, comparándola con la población maronita de Estados Unidos:[53]

> "Pasé seis meses en esa república, comenzando mi visita por la capital y luego por los demás puntos donde tenemos un número considerable de nuestros maronitas. Aunque me vi obligado a dejar de lado muchos lugares debido a las dificultades de comunicación, pude, sin embargo, conocer su estado a través de personas creyentes. El número de maronitas repartidos por la mayor parte de la República es de unos diez mil, la mayoría de ellos residentes en los siguientes estados: México D. F., Puebla Veracruz, Mérida, Tampico, Durango, Chihuahua, etc. Los maronitas de México no son tan buenos como sus hermanos de Estados Unidos. El indiferentismo entre ellos trae consigo un gran número de adúlteros y concubinos y aquellos que por mucho tiempo [algunos desde que llegaron a América] ya no atienden sus deberes religiosos."

52 APM. Folder sin clasificación, Ch. Khoury.

53 APM. Folder 91. Ch. Khoury. Documento 171. Carta de Ch. Khoury al Cardenal Marini. Detroit, 27. 06. 1922.

Según Checrallah Khoury, la indiferencia devocional de la población maronita en México se debía a la falta de autoridades clericales maronitas a lo largo de la República habiendo únicamente un padre maronita en Puebla y otro en la Ciudad de México.[54] Más aún, la prohibición del gobierno mexicano para el ingreso de un sacerdote extranjero había hecho imposible que las autoridades maronitas pudieran atender las necesidades de esta población. No obstante, Checrallah Khoury esperaba que la condición espiritual de la población maronita mejorara tras la autorización del Arzobispo de México para la adquisición del templo de Nuestra Señora de Balvanera, ubicada en la Ciudad de México, y la autorización del Arzobispo de Puebla para la adquisición de la iglesia de Belén en Puebla como recintos oficiales a cargo de dos figuras clericales autorizadas. Durante el acto de posesión del templo de Balvanera estuvieron presentes importantes líderes clientelares como Alejandro B. Kuri, Julián Slim, Antonio Letayf, José Helú, Nacib Bey Kuri, entre otros y que, como vimos en el capítulo anterior, durante las postrimerías de la Gran Guerra mantuvieron posturas políticas contradictorias, a saber, francófilos-aliadófilos y otomanistas-germanófilos.[55]

54 Según Checrallah Khoury durante su estancia logró contabilizar y conocer personalmente aproximadamente a 5,541 maronitas esparcidos a lo largo del país. Sin embargo, sus fuentes aseguraban que había, al menos, 5,000 habitantes más al interior de la República mexicana que no había podido contabilizar por su propia cuenta.

55 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Correspondance générale sur la situation de la colonie syrienne et sur l'attitude à observer à leur égard. Lettre L'état d'esprit et la situation générale des Syriens et des libanaise établis au Mexique. Ernest Lagarde à Aristide Briand, Mexique, 22.06.1926; APM. Folder 91. Elías Hoyek a Checrallah Khoury. Documento 443. Copia de los documentos originales relativos a la adquisición del Templo de Nuestra Señora de Balvanera de la Ciudad de México para los católicos maronitas, 23.09.1921.

Su presencia en el acto inaugural demuestra que, fuera de las aspiraciones e ideologías, los líderes clientelares conservaron vínculos de afinidad y pertenencia hacia su lugar de origen basado en un culto devocional en común y la necesidad del grueso poblacional por aliviar sus necesidades espirituales relativas a la práctica de ritos y celebraciones religiosas propias. A finales de 1922, Checrallah Khoury continuó su labor por Latinoamérica en donde pasó dos meses visitando las ciudades de Buenos Aires y Río de Janeiro. Su preocupación más inmediata fue, por un lado, la rapidez con la que los feligreses se habían alejado del rito maronita y, por otro, los avances de otras Iglesias cristianas, en especial la greco-ortodoxa, en la satisfacción de las necesidades espirituales de su propia comunidad religiosa:[56]

> "Los Patriarcas cismáticos de rito griego desde hace más de veinte años que han enviado a América un Obispo con residencia en Nueva York, otro en Brasil, para el bienestar espiritual de sus súbditos, cuyo número es mucho menor que el de los maronitas (…) He mencionado anteriormente que los maronitas sin iglesia y sin pastor en lugar de ir a las iglesias de los latinos, como les gustaría, prefieren alejarse del culto externo, con gran dificultad para volver después al redil."

La colaboración para la elaboración del censo poblacional entre agentes consulares franceses, autoridades clericales maronitas y asociaciones francófilas, tenía como fines reforzar la estabilidad del Patriarcado

56 "I Patriarchi scismatici di rito greco da più venti anni che hanno inviato in America un Vescovo con residenza a New York, un altro nel Brasile, per il benessere spirituale del propri sudditi, il numero dei quali è di gran lunga inferiore a quello dei maroniti (…) Ho accennato sopra che i maroniti senza chiesa e senza parroco invece di andare nelle chiese dei latini, come questi vorrebbero, preferiscono di allontanarsi dal culto esterno, con grave difficoltà di ritornare in seguido all'ovile." APM. Folder 91 Ch. Khoury. Documento 210. Carta a sua Emenenza ilustrissima e reverendissima il signor Cardinale Tacci. Roma, 06. 03. 1923.

Maronita en Gran Líbano y adherir la población emigrante a los planes del sistema de mandato francés.[57] Desde entonces, el Patriarcado maronita reforzó su carácter simbólico de unidad y autoridad política para las agrupaciones maronitas tanto dentro como fuera del Monte Líbano.[58] El 19 de febrero de 1921, el Presidente del MAE dirigió una carta a los cuerpos diplomáticos y consulares establecidos a lo largo del continente americano para actualizar su papel frente a la población arabófona fuera de la zona de su mandato:[59]

> "El Mandato para Siria y Líbano conferido a Francia por el Consejo Supremo de San Remo, cuya organización ya ha sido sometida a la aprobación del Consejo de la Sociedad de Naciones, nos llevará a ocuparnos más particularmente de las numerosas colonias sirias y libanesas en América. Tendremos que concederles una protección ya no extraoficial y basada en la tradición, sino oficial y resultante de los tratados."

57 Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, pp. 144–151.

58 Hourani, Guita G.; y Habchi, Antoine B.: The Maronite eremitical tradition: a contemporary revival. En: Heythorp Journal vol. XLV núm. 4 (2004), pp. 452–453.

59 "Le Mandat pour la Syrie et le Liban conféré à la France par le Conseil suprême de San Remo et dont l'organisation a déjà été soumise pour approbation au Conseil de la Société des Nations va nous amener à nous occuper plus particulièrement de nombreuses colonies syriennes et libanaises d'Amérique. Nous aurons à leur accord une protection non plus officieuses et fondée sur la tradition mais officielle et résultant de traités." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Correspondance générale sur la situation de la colonie syrienne et sur l'attitude à observer à leur égard. Lettre Colonies syriens et libanaises d'Amérique. Paris, 19. 02. 1921, Le Président du MAE a Messieurs les agents diplomatiques et consulaires de la République française en Amérique.

El MAE esperaba recibir cierta información sobre la población con el fin de conocer, en primer lugar, a los sirios y libaneses que expresaran su intención de mantener un vínculo jurídico con su país de origen y, en segundo lugar, indagar sobre las razones por las que algunos de estos se abstendrían. El Presidente del MAE incitaba a compartir esta información de manera confidencial a las diversas asociaciones y comitivas arabófonas, haciendo saber el parecer general ante la aplicación del mandato y sus sentimientos hacia Francia. La carta masiva incluía un formulario necesario de rellenar por parte de las autoridades consulares en donde deberían anotar el número de habitantes por confesionalidad y lugar de nacimiento. La importancia de este censo no sólo recaía en la posibilidad de la nueva población para mantener un enlace con su lugar de origen y gozar las garantías de la protección francesa, sino que permitía al ACB elaborar una lista de votantes aptos para designar democráticamente a los miembros de las futuras asambleas representativas en Gran Siria y Gran Líbano.

Por su parte, la misión maronita buscó distinguir la población libanesa de la siria y de las otras sociedades que conformaron las zonas de mandato.[60] En contraste con la postura de las autoridades francesas, las autoridades maronitas fueron más intensas y menos interesadas en evitar el fraccionamiento de la población en relación a sus sentimientos de afinidad política. Tras la visita del enviado patriarcal por América, las autoridades maronitas procuraron acentuar la importancia de fortalecer la presencia maronita a lo largo de la región ya que la población emigrante representaba una circunscripción tanto temporal como espiritual para Gran Líbano.[61] En este sentido, el proyecto de expansión de la influencia de la cristiandad maronita a lo largo del continente americano

60 Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, p. 192.

61 APM. Folder 96. Documento 1A7, Checrallah Khoury a Elías Hoyek, Brooklyn (s. f.). Citado en Fahrenthold: Between the Ottomans and the Entente, p. 151.

tenía como fin la centralidad del poder desde Bīkerké y el auspicio de las necesidades materiales y espirituales necesarias para fortalecer el rito maronita en Latinoamérica.

Así, Checrallah Khoury colaboró con las autoridades francesas para la recopilación de información y el censo poblacional de la población libanesa migrante esparcida a lo largo del continente. No obstante, el apoyo interesado del Patriarcado maronita no fue exitoso dado su sesgo confesional, complicando aún más el entendimiento sobre la compleja arquitectura institucional libanesa. Ahora bien, dado el giro de las actividades realizadas por la mayoría de la población emigrante, las autoridades francesas tuvieron problemas para realizar un censo exacto y fiable.[62] Esta ardua labor fue apoyada por las asociaciones arabófonas francófilas, las cuales, controlaron la autenticidad de los documentos entregados por los sujetos interesados en adquirir las nuevas categorías de identificación nacional determinando su calidad moral para el sistema de mandato.

Estas asociaciones fueron capaces de rechazar o avalar permisos de viaje a discreción, por lo que desempeñaron un importante rol como agentes intermediarios de la burocracia mandataria. Para entender el peso tanto de la confesionalidad como de la protección diplomática, es necesario considerar no sólo las representaciones simbólicas sino también el marco institucional que dotó, por un lado, privilegio social, prestigio político y satisfacción jurídica a sus líderes clientelares y, por otro, que facilitó las herramientas para la exclusión, la fragmentación y, en ocasiones, el exilio de los disidentes de su país receptor.

62 Longrigg, Stephen Hemsley: Syria and Lebanon under the French Mandate. Nueva York 1958, p. 127.

Entre la naturalización y la optación por una nueva identificación jurídica

Las fuerzas de la resistencia turca bajo el mando de Mustafá Cemal lograron derrotar a los ejércitos griego y franco-armenio, facilitando la proclamación oficial de la nueva República Turca en octubre de 1923. El fortalecimiento del Estado de Anatolia permitió anular los acuerdos del Tratado de Sèvres, abriendo el camino para un nuevo tratado más ventajoso frente a los Aliados: El Tratados de Lausana. El reconocimiento internacional de las nacionalidades y los derechos a la ciudadanía que emergieron de las antiguas regiones otomanas, se sostuvo con la aplicación de este tratado oficial con el que Turquía finalmente firmó la paz con las potencias victoriosas de la Gran Guerra. Aquellos antiguos súbditos otomanos, —definidos como tal por la Ley de Soberanía Otomana de 1869—, que habitaban fuera del extinto imperio tenían la obligación de declarar por escrito su voluntad de convertirse en nacionales de los Estados emergentes en un lapso de dos años, y comprometerse a retornar a su lugar de origen para residir allí de manera permanente.

En efecto, el Tratado de Lausana, ratificado en agosto de 1924, otorgó un plazo de dos años para que la población arabófona residente fuera de las zonas de mandato europeo retornara a su lugar de origen para obtener alguna de las nuevas categorías de identificación jurídica. De no hacerlo durante este periodo, los no optantes serían ratificados bajo la nacionalidad turca.[63] Así, a partir del 6 de agosto de 1924, y conforme a los artículos 34, 35 y 36 de dicho tratado, los antiguos súbditos otomanos lograron abogar por cambiar la pre-impuesta nacionalidad turca y optar,

63 Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, pp. 89–91.

en cambio, por una las nuevas categorías de identificación.[64] Los nuevos ciudadanos nacionales (hombres mayores de 18 años) podían optar una de las nuevas categorías nacionales presentando ante las autoridades consulares francesas con una carta oficial y dos testigos que avalaran su identidad y lugar de nacimiento. Las asociaciones arabófonas esparcidas por el continente americano apoyaron a las autoridades consulares en su labor de recopilar y verificar las pruebas que el futuro ciudadano debía proveer para adquirir una de las nuevas categorías de identificación.[65]

64 "Article 34. Sous réserve des accords qui pourraient être nécessaires entre les Gouvernements exerçant l'autorité dans les pays détachés de la Turquie et les Gouvernements des Pays où ils sont établis, les ressortissants turcs âgés de plus de 18 ans, originaires d'un territoire détaché de la Turquie en vertu d'un présent traité, et qui, au moment de la mise en vigueur de celui-ci, sont établis à l'étranger, pourront opter pour la nationalité en vigueur dans le territoire d'où ils sont originaires, s'ils se rattachent par leur race à la majorité de la population de ce territoire, et si le Gouvernement y exerçant l'autorité y consent. Ce droit d'option devra être exercé dans le délai de deux ans à dater de la mise en vigueur du présent traité.
Article 35. Les Puissances contractantes s'engagent à n'apporter aucune entrave à l'exercice du droit d'option prévu par le présent Traité ou par le traité de paix conclus avec l'Allemagne, l'Autriche, la Bulgarie ou la Hongrie, ou par un traité conclu par lesdites Puissances autres que la Turquie ou l'une d'elles avec la Russie ou entre elles-mêmes et permettant aux intéressés d'acquérir toute autre nationalité qui leur serait ouvert.
Article 36. Les femmes mariées suivront la condition de leurs maris et les enfants de moins de 18 ans suivront la condition de leurs parents pour tout ce qui concerne l'application des dispositions de la présente section." ADBR. Fondo. Préfecture des Bouches-du-Rhône. Police, 1800–1948. 4M 951. Syriens et libanais formalités d'option, actes nominatifs. Traité de Lausane.

65 El Artículo 3ro de la Carta del mandato de la Sociedad de Naciones Unidas para el mandato de Siria y Líbano del 12 de Agosto de 1922 estipulaba que: "Les relations extérieures de la Syrie et le Liban, ainsi que la délivrance de exequatur aux consuls de puissances étrangères, seront du ressort exclusif du Mandataire. Les ressortissants de la Syrie et du Liban se trouvant hors de limites de ces territoires relèveront de la protection diplomatique et consulaire du Mandataire." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique,

En México, la *Unión Sirio-Libanesa de Veracruz*, presidida por Domingo Kuri, funcionó como una asociación intermediaria entre la población arabófona y el consulado francés para resolver cualquier asunto relacionado con la obtención de pasaportes, permisos de tránsito y cartas de nacionalidad.[66] Así, la incertidumbre inherente ante el cambio masivo de la ciudadanía otomana, como consecuencia legal de la sucesión y la reorganización de las regiones repartidas tras el desmembramiento del espacio otomano fue remediada parcialmente con este tratado internacional. No obstante, el estatus jurídico de los habitantes de los territorios fuera de la zona de mandato fue particularmente controversial dada las divergencias experimentadas por las particularidades geopolíticas e históricas del lugar de nacimiento de cada uno de los habitantes. Por un lado, Francia, en su calidad de autoridad mandataria, se encargaría de la protección consular de la población del territorio sirio y del Monte Líbano. Por su parte, Gran Bretaña se encargaría de la protección consular de la población oriunda de los Estados de Transjordania, Palestina e Irak.

Los debates en torno a la protección consular y el tratamiento de la población arabófona exhiben la confusión burocrática que derivó de la clasificación de los habitantes bajo el mandato europeo. El 19 de febrero de 1921, el MAE pidió a los agentes consulares en Latinoamérica presentar un registro de la población "sirio-libanesa" establecida señalando tanto aquellos que ya se encontraban registrados como aquellos que aún no lo estaban. Al buscar la representación y el control del grueso poblacional, la categoría híbrida *sirio-libanesa* evitó divisar la realidad de una población fragmentada y disidente dado su activismo político en contra del mandato y las posturas anticolonialistas del grueso poblacio-

1880–1957, 432PO/C/. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 267 Réclamations des Syro-Libanais. Folder: dates extrêmes du carton 1890–1930.

66 MAE. CADN. Archives Rapatriées du Consulat de France á Veracruz, 1852–1933, 725PO/1 1-33. No. 26 Protection des Syro-Libanais, 1917–1921.

nal. Entre 1918–1924, los pasaportes de la población otomana quedaron invalidados y la protección otorgada por las fuerzas europeas quedó bajo el criterio discrecional de las autoridades consulares. Estas autoridades proveyeron pasaportes y certificados para viajes temporales, pero para obtener estos certificados los individuos debían asegurar a las autoridades que optarían por alguna de las nuevas categorías de identificación tan pronto como la ley lo permitiera, además de permanecer en la zona de mandato.[67]

En agosto de 1927, la *Sociedad Unión Palestina de México* reclamó a través de un comunicado en la prensa palestina su derecho a obtener la nacionalidad palestina. Ese mismo año, en la Ciudad de México, el embajador británico, D. V. Kelly, se reunión con delegados representantes de distintas asociaciones palestinas como la *Sociedad Hijos de Palestina en Tampico* y la *Sociedad Unión Palestina y Jordania del Este* para solucionar el problema de obtención de la carta de nacionalidad y la obtención de la ciudadanía de su lugar de origen. El embajador prometió solucionar en la medida de lo posible la situación de aproximadamente cuatro mil arabófonos identificados como palestinos, pero no accedió a publicar la noticia de enmendar la orden a la población residente fuera de Palestina, publicada a fines de 1925, por razones de costos económicos. Un mes después un diario palestino publicaría las acusaciones proclamadas por la Sociedad Unión Palestina de México en la que enfatizaban que las autoridades británicas estaban creando una ley de ciudadanía que "debilitaba la raza árabe y fortalecía la raza judía."[68]

67 Las autoridades consulares británicas a menudo refutaban la solicitud de pasaportes o permisos de viaje a los arabófonos de la región palestina y, a menudo, estos solicitantes se mantuvieron en su país receptor por largos periodos en espera y otros más acudieron a los consulados franceses para obtener pasaportes para entrar a la zona de mandato francés en Gran Siria o Gran Líbano. Véase, Banko: The invention of Palestinian Citizenship, pp. 70–71.

68 "Sawt min Mexico" (Voz desde México). En al-Jamiya al- 'Arabiyya, (11. 08. 1927). Citado en Banko: The invention of Palestinian Citizenship, pp. 115; 135.

El caso de la población palestina contrasta enormemente con el caso de la población de Gran Líbano y de Gran Siria, pues la población emigrante era demasiado numerosa y podía representar remesas más importantes y más repatriados potenciales.[69] En 1924, el nuevo jefe del ACB, el General Weygand, recomendó realizar una importante campaña publicitaria para fomentar la adopción de la nacionalidad libanesa entre la población maronita considerando que:[70]

> "Son en general los cristianos del Líbano los que aportan la mayor contribución a la emigración, y es en esta población cristiana donde Francia tiene las más antiguas y vivas simpatías. Existe la ventaja de que los que vuelven a su país, y son muchos, pueden recuperar inmediatamente sus derechos electorales en él."

En efecto, antes de Lausana, los documentos de identificación expedidos por autoridades francesas y británicas habían sido la única herramienta burocrática con la que la población arabófona pudo comprobar su identidad y ejercer el derecho a la repatriación, la permanencia fuera de su

69 Desde 1918 el Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia en México recibió por parte de las agencias consulares regionales listas de cartas y boletas de envíos de remesas en forma de cheques con los nombres de los remitentes y los destinatarios. MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Commission de correspondance et de valeurs en Syrie.

70 "Si j'attache un intérêt important à cette mesure, c'est que ce sont en générale les chrétiens du Liban qui fournissent le plus grand appoint à l'émigration, et que c'est dans cette population chrétienne que la France a les sympathies les plus anciennes et les plus vives, Il y a avantage à ce que ceux qui reviennent dans leur pays et ils sont nombreux, puissent y retrouver immédiatement leurs droits électoraux." MAE Série E-Levant. vol. 401-P/2311. Questions de nationalité, naturalisation, protection. Dossier 232–233. Législation sur la nationalité en Syrie et au Liban.

lugar de origen, el mantenimiento de propiedades, etc. En un primer momento, el interés por ampliar la posibilidad de obtención de las nacionalidades provino de parte de las autoridades turcas. Las conversaciones entre los gobiernos turco y francés se prolongaron por más de una década hasta la firma del convenio franco-turco del 29 de mayo de 1937, en el que, a cambio de adjudicar el subdistrito de Alejandreta y anexos un estatus de autonomía bajo el control de la Liga de las Naciones, las autoridades francesas lograron otorgar nuevamente la posibilidad a la población arabófona fuera del Máshrek, así como aquellos ciudadanos turcos que mantuvieron su domicilio en Gran Siria o Gran Líbano, adquirir la nacionalidad siria o libanesa con base en los Tratados de Lausana, abriendo un nuevo plazo del 29 de mayo de 1937 al 29 de mayo de 1938.

Las investigaciones que abordan el proceso de naturalización de la población libanesa en México no han considerado que el hecho de que, entre 1924 y 1925, existió un ligero pero significativo aumento en la obtención de las cartas de naturalización mexicana tras la firma del Tratado de Lausana.[71] Además de una presunta xenofobia sistémica en contra de cualquier individuo que no fuese de orígenes indolatinos o españoles, debemos considerar la imposibilidad de optar por las nuevas categorías de identificación jurídicas (sirio-libanesa y/o palestina) para un número considerable de arabófonos establecidos en México. Más aún, el incremento de las cartas de naturalización mexicana entre 1928 y 1935, demuestra que un número considerable de antiguos súbditos otomanos optaron por la naturalización mexicana ya sea por indiferencia, ignorancia, disidencia política, o bien, por falta de posibilidades para

71 Es posible rastrear en este periodo diversas solicitudes de naturalización mexicana de diversos miembros de la comunidad arabófona al Ayuntamiento del Distrito Federal registrados bajo distintas categorías como sirios, palestinos, libaneses, turcos, árabes, etc. AHCDMX. Fondo Ayuntamiento. Gobernación: nacionalización de extranjeros, vol. 1171, diversos expedientes.

entregar los documentos necesarios para obtener alguna de las nuevas categorías burocráticas. Aunque el mandato francés no pudo detener la obtención de cartas de naturalización de la población arabófona en sus países receptores, este se limitó a no reconocer la nueva nacionalidad adquirida sin previa autorización del Estado, un recoveco legal trasladada de la anterior legislatura otomana.[72]

El aumento de la naturalización por parte de la población libanesa también permite argumentar que, buena parte de la población originaria del Monte Líbano, no aspiraba volver a su lugar de origen y que poseían un fuerte deseo de integrarse al país receptor. En efecto, la población arabófona aspiró a la naturalización mexicana no tanto como un mecanismo de "supervivencia" ante las restricciones económicas a los extranjeros y un supuesto ambiente xenófobo sistémico, sino más bien, ante las dificultades por obtener las nuevas cartas de identificación por parte de las autoridades consulares europeas.[73] Otro factor a considerar fue la inseguridad por mantener la nacionalidad turca impuesta a los antiguos súbditos otomanos dado que la ausencia de una delegación turca en México a lo largo de 1920 evitó beneficiarse de una potencial protección consular y diplomática. En un primer momento, el desprecio de las autoridades turcas por otorgar derechos ciudadanos y una nacionalidad tanto a la población sefardí como a la arabófona evitó el goce de un estatus jurídico garantizado, incentivando la obtención de la nacionalidad mexicana.[74]

Al igual que para los habitantes turcos y griegos, la reconfiguración geopolítica de su lugar de origen fue una causa más intensa para que la población arabófona optase por la carta de naturalización que una posible xenofobia sistémica en su país receptor. Más aún, como sugiere Carranza

72 Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, p. 88.

73 Carranza Trinidad: Corrupción y extranjería en el México posrevolucionario, pp. 131–144.

74 Véase, Mays: Forging Ties, Forging Passports, pp. 147–153; 182–192.

Trinidad, la solidaridad de la población arabófona estaba condicionada a la aceptación al proyecto del mandato francés en su lugar de origen. Por ejemplo, en 1925, el libanés Hilario Quinteros, también conocido como Mohamed Jamis, al iniciar su proceso de naturalización se negó a reconocer el mandato francés, lo que le costó que ningún representante del Estado francés en México ni ninguna de las asociaciones francófilas le ayudaran a autentificar su entrada legal al país o certificar su nacionalidad de origen.[75] En contraste, cuando Elvira Fayad Maruk solicitó en 1928 su carta de naturalización tras de veinte años de residir en Veracruz, entre los pocos documentos probatorios de su expediente se encontraban documentos expedidos por el cónsul francés en Veracruz, tales como una carta de recomendación aprobando las buenas conductas y costumbres de la solicitante, y una carta que aseguraba la inscripción de la siria solicitante en "el registro especial para sirios". En el otorgamiento de la naturalización se afirmaba que la nueva ciudadana naturalizada mexicana nunca se había inmiscuido en ningún asunto político y que vivía honradamente.[76]

Por otro lado, algunas comunidades arabófonas lucharon enérgicamente por no ser absorbidas bajo las categorías predispuestas por el Tratado de Lausana y las autoridades francesas. El 23 de noviembre de 1921, George Yohana, representante de la comunidad asirio-caldea de México, envió una carta a la Legación francesa exigiendo que no se les considera bajo la categoría de "árabes" ni de "libaneses":[77]

75 Carranza Trinidad: Corrupción y extranjería en el México posrevolucionario, pp. 166–167.

76 Citado en Hernández Juárez: Mi esposo y mi nación, p. 102.

77 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935). Dossier 47. Colonie Assyro-Chaldeénne de Mexique.

> "En vista de tener noticias de que el día primero del presente mes, se comunicara a los que estamos residentes en esta Ciudad, que debemos presentarnos a la Legación francesa, a fin de que seamos reconocidos POR UN ÁRABE-LIBANÉS, y en caso de no reconocernos como árabes se nos impedirán toda clase de garantías y, más aún, no se extenderán los pasaportes correspondientes para viajar fuera de la Capital o de esta República; reunidos todos los asirio-caldeos residentes en esta Ciudad, me han nombrado, para que por medio de la presente, exponga a usted los deseos de nuestra colonia.
>
> Es bien sabido que nosotros no pertenecemos a la colonia árabe-libanesa, causando profundo disgusto entre mis compatriotas, la noticia de que se nos consideraría como tales. Es por esto, señor delegado, que recurro a usted a fin de que, por su digno conducto, se sirva comunicar a la Secretaría de Relaciones Exteriores de este país, que nosotros no pertenecemos a la Colonia árabe libanesa, y que no aceptamos que se nos considere o reconozca como árabes."

Como respuesta, el presidente del MAE no consideraba oportuno nombrar a un representante de la colonia asirio-caldea, aunque dio su permiso para que esto último fuera consultado a los agentes consulares franceses en México. Lo más importante para el Ministerio francés era que la identidad "siria" agrupara a la población confesional asirio-caldea.[78] Finalmente, el 11 de abril de 1922, M. Blondel, encargado de

78 "La constitution d'un État assyro-chaldéen n'ayant pas été inscrite dans le traité de paix, il est certain que la nationalité assyro-chaldéen n'existe pas et que les individus désireux de bénéficier de notre protection doivent être inscrits comme 'Syriens'. Il y a lieu de faire remarquer aux intéressés que cette dénomination s'applique indifféremment à tous les originaires de pays sous mandat français et qu'elle n'implique pas une confusion de race entre les assyro-chaldéens, les arabes, les libanais, etc… D'autre part, pour donner satisfaction dans une certaine mesure aux signataires de la réclamation ci-joint, il n'y a pas d'inconvénient

los Asuntos de Francia en México, informaba al cónsul de Francia en México que no había problema alguno en que comunidad asirio-caldea fuera considerada como tal, siempre y cuando fuesen registrados como nacionalizados sirios. En efecto, a lo largo de 1920 diversos segmentos de la población arabófona llegaron a rehusarse a optar por las nuevas categorías de identificación como una postura política en contra de las decisiones del sistema de mandato francés. En 1926, el cónsul francés en Veracruz, Raoul Spitalier, aseguraba que la baja tasa de obtención de las cartas de identificación se debía no sólo a una carencia en la infraestructura para poder llegar al grueso poblacional, sino que, además, existía una postura de desconfianza sobre las intenciones colonialistas del Estado francés tras la revuelta siria de 1925, sentimiento que adjudicó despectivamente como una típica reacción de los habitantes "orientales" de la región:[79]

> "La ausencia de medios de comunicación entre los distintos Estados ribereños es un gran obstáculo para la aplicación del artículo 34 del

---

à mentionner leur qualité d'Assyro-Chaldéens entre parenthèses, après l'inscription de leur nationalité de syriens." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 Dossier générale et quelques dossiers nominatifs (1915–1935). Dossier 47. Colonie Assyro-Chaldeénne de Mexique.

79 "(…) L'absence de moyens de communication entre le divers États de la côte est un grand obstacle à l'application de l'article 34 du Traité de Lausanne. D'autre part nos protégés, en bons orientaux, se méfient généralement de toute nouvelle marque de sollicitude á leur égard et beaucoup s'imaginent qu'en souscrivant une déclaration d'option ils signent leur annexion à la France. D'autres, en présence du soulèvement du Djebel Druze, demeurant dans l'expectative attendant pour se prononcer la fin de l'insurrection." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1–318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945). Folder Options des syriens et libanais. Lettre option des Syriens et Libanais établis à l'étranger. M. Spitalier charge du Consulat de France a Veracruz a le président du Conseil MAE, 18. 05. 1926.

> Tratado de Lausana. Por otra parte, nuestros protegidos, como buenos orientales, suelen desconfiar de cualquier nueva muestra de solicitud hacia ellos y muchos se imaginan que al suscribir una declaración de opción están firmando su anexión a Francia. Otros, ante el levantamiento en Jebel Druze, permanecieron expectantes hasta el final de la insurrección."

En otras regiones latinoamericanas como Argentina, las autoridades consulares también apuntaron como causas de la baja adopción de las nacionalidades sirias y libanesas una falta de interés, ignorancia, factores psicológicos y una nula educación cívica.[80] En 1926, Ernest Lagarde, encargado de Asuntos de Francia en México, explicaba a los cónsules franceses de la Ciudad de México y de Veracruz las razones por las que él consideraba el bajo número de naturalizados bajo las nuevas categorías nacionalistas, enfatizando que entre la población existía una confusión entre su noción de pertenencia al lugar de origen y su "noción legal de la nacionalidad", la cual, era el resultado de una mala interpretación sobre su condición como *protégé français* al interior del extinto imperio otomano:[81]

---

80 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Buenos Aires, 1887–1925, 132PO/2/1-131. III. Minorités étrangères en Argentine. Folder Mérite Libanaise. Lettre Georges Clinchant à ambassadeur de France en Argentine, 16. 07. 1929.

81 "Des renseignements qui me sont parvenus, il résulte que, si, au Mexique, nos protégés se sont, jusqu'à cette heure, abstenus, en très grand nombre, de présenter leur demande, c'est qu'ils ont été insuffisamment éclairés sur les portés exacts de la disposition dont il s'agit. Les syriens et les libanais paraissent, on particulier, confondre le fait matériel de l'origine ou de la naissance avec la nation juridique de nationalité; beaucoup d'entre eux ne se rendent pas clairement compte qu'avant la mise en vigueur du Traité le lien d'allégeance qui les unissait à l'ancien Empire Ottoman, n'avait jamais été rompu est que leur statut de protégé français ne pouvait avoir pour but, ni pour effet de leur faire perdre la nationalité turque. Aussi bien, est-il nécessaire de leur montrer que les nationalités syrienne et

"De la información que he recibido, se desprende que si, en México, un gran número de nuestros protegidos se han abstenido hasta ahora de presentar sus solicitudes, es porque no han sido suficientemente informados sobre el alcance exacto de la disposición en cuestión. En particular, los sirios y los libaneses parecen confundir el hecho material del origen o del nacimiento con la nación legal de la nacionalidad; muchos de ellos no se dan cuenta claramente de que, antes de la entrada en vigor del Tratado, el vínculo de lealtad que les unía al antiguo imperio otomano nunca se había roto y que su condición de protegidos franceses no podía tener el propósito ni el efecto de hacerles perder su nacionalidad turca.

Por lo tanto, es necesario demostrarles que la nacionalidad siria y libanesa no existía antes de los actos internacionales que dieron a Oriente su estatuto político actual y que estas nacionalidades se derivan únicamente del Tratado de Lausana, cuyas estipulaciones, a partir de ese momento, fijan las normas según las cuales se considera que las personas originarias de Siria y del Líbano tienen derecho a reclamar la nacionalidad siria y libanesa (…) Tengo el honor de pedirle que ponga en conocimiento de los sirios y libaneses establecidos en los

libanaise n'existaient pas avant les actes internationaux qui ont donné à l'Orient sont à nouveau statut politique et que ces nationalités procédant uniquement du Traité de Lausanne, dont les stipulations fixent, dès lors, souverainement les règles d'après lesquelles les personnes originaires de Syrie et du Liban seront réputées fondées à se réclamer de la nationalité syrienne et libanaise (…) J'ai l'honneur de vous prier de porter à la connaissance des Syriens et des Libanais établis dans les limites de votre ressort consulaire, les éclairements nécessaires et de montrer à nous protégés le danger qu'ils courent en no présentant pas, on temps opportun, leur demande d'option (…)". MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Attitude des Syriens relativement à la révolte Druse. Lettre Ernest Lagarde à Felix Tellier et Raoul Spitalier. Mexique, 19. 05. 1926.

límites de su jurisdicción consular, las aclaraciones necesarias y que muestre a nuestros protegidos el peligro que corren al no presentar, en su momento, su solicitud de opción (…)"

Al día siguiente de esta petición, el diario *Courrier franco-mexicain* publicaría un aviso a la población arabófona advirtiendo que, de no acercarse a las autoridades consulares francesas más próximas a su lugar de residencia para optar por alguna de las nacionalidades (siria o libanesa), estarían optando por la nacionalidad turca y, más aún, serían considerados como extranjeros en su propio lugar de origen.[82] El fracaso de esta primera campaña francesa por adjuntar nuevos ciudadanos al interior de su zona de mandato incentivó a diversos grupos de interés a ejercer una fuerte presión sobre las autoridades consulares para auxiliar a la población que no había logrado optar por alguna de las nuevas categorías de identificación y que había terminado sin la protección diplomática ni el estatus jurídico propio de su lugar de origen. El ACB logró que los agentes consulares obtuvieran la facultad para continuar el registro de arabófonos "sin patria" de manera discrecional y facilitando el proceso

82 "Ainsi donc, tandis que les Syriens et les Libanais résidant dans leur pays d'origine sont réputés acquérir la nationalité syrienne ou libanaise, sauf option, de leur part, pour conserver la nationalité turque, les Syriens et les Libanais établis à l'étranger sont réputés vouloir rester turcs et par cet fait-même, vouloir renoncer à la protection française, si, avant le 30 août 1926, date à laquelle expire irrévocablement le délai de deux ans prévu par le Traité, il n'optent pas pour la nationalité syrienne ou libanaise. Tous ceux qui n'opteraient pas en temps opportun, s'exposeraient, d'une part, à être considérés dans leur pays d'origine, non plus comme des nationaux, mais comme des étrangers (…). En: Avis aux Syriens et aux libanais établis au Mexique." En: Le Courrier franco-mexicain (20.05.1926). MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1–318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Attitude des Syriens relativement à la révolte Druse.

para casos excepcionales.[83] El 27 de mayo de 1927, el MAE dirigió una carta a los agentes consulares y diplomáticos en el que autorizaba la posibilidad de otorgar, de manera excepcional, pasaportes por un viaje de máximo seis meses a Francia o a los Estados de mandato a las personas de origen "sirio-libanés" siempre y cuando pudieran comprobar su lugar de origen (actas de estado civil, pasaportes otomanos, certificados de nacionalidad, etc.).[84]

En 1926, La inteligencia francesa aseguraba que en México 2,764 libaneses y 325 sirios habían adoptado dichas nacionalidades con base en el Artículo 34 del Tratado de Lausana. Es probable que el reporte haya sido escrito por Raoul Spitalier pues el informe aseguraba que en los países receptores de la inmigración arabófona, la causa de la baja adopción de las cartas de naturalización se debía, aunada la previa obtención de cartas de naturalización de su país receptor y a la propaganda contra el mandato, a una noción considerada despectivamente como "oriental" sobre su sentido de pertenencia, en lugar de una noción jurídica "occidental" sobre las nuevas categorías de identificación burocrática:[85]

---

83 Gildas Brégain afirma que en los documentos diplomáticos franceses los arabófonos no optantes que habían recibido automáticamente la nacionalidad turca eran descritos con la palabra de origen germánico "heimatlos", un término aplicado en el siglo XIX para todo individuo libre o desprendido de un vínculo con su nacionalidad. Aunque el término "apátrida" aparece en 1918 bajo la pluma del jurista Chales Claro, su terminología no fue clara durante el periodo entreguerras y, por ello, sujetos como los aquí expuestos fueron designados como *heimatlos*. Véase, Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, p. 79.

84 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945). Folder Options des syriens et libanais. Lettre collective le MAE à Messieurs les agents diplomatiques et consulaires de France à l'étranger. Paris, 27. 05. 1927.

85 "Ce fait s'explique par trois raisons: 1. un grand nombre de Libanais et de Syriens ont acquis, surtout en Amérique, la nationalité du pays où ils se sont fixés; 2. une campagne contre les options a été organisée, avec plus ou moins de succès selon les pays, par le opposants au Mandat; 3. conformément à la conception orientale

"Hay tres razones para ello: 1o un gran número de libaneses y sirios adquirieron, sobre todo en América, la nacionalidad del país en el que se instalaron; 2o se organizó una campaña contra las opciones, con más o menos éxito según los países, por parte de los opositores al Mandato; 3o de acuerdo con la concepción oriental muchos sirios y libaneses que se consideraban como tales en virtud de su origen no entendieron que se trataba de adquirir una nueva nacionalidad legal creada en beneficio de su país de nacimiento al mismo tiempo que se independizaba del Imperio Otomano. La opción les pareció a ellos una formalidad vacía y los opositores al mandato consiguieron incluso hacerla vejatoria para algunos. Así, un cierto número de sirios y libaneses establecidos en el extranjero, que legalmente eran súbditos otomanos pero que nunca se sintieron como tales, se encontraron con que seguían siendo súbditos turcos tras la expiración de los plazos fijados para la opción por el Tratado de Lausana, porque no tenían la noción occidental de la nacionalidad legal y, por consiguiente, no comprendían las razones de la llamada a la opción que recibían, a través de la prensa o de circulares, de los consulados franceses."

---

beaucoup de Syriens et Libanais se considérant comme tels en vertu de leur origine n'ont pas compris qu'il s'agissait d'acquérir une nationalité juridique nouvelle créer au profit de leur pays de naissance en même temps que celui-ci était rendu indépendant de l'Empire ottoman. L'option leur paraissait une formalité vaine et les adversaires du mandat se sont arrangés même pour que certains la jugeassent vexatoire. Aussi un certain nombre de Syriens et Libanais établis à l'étranger, et, qui légalement sujets ottomans, n'ont pas jamais eu le sentiment de l'être, se trouvent-ils rester sujets turcs après l'expiration de délais impartis pour l'option par le traité de Lausanne, faute d'avoir la notion occidentale de nationalité juridique et d'avoir compris, en conséquence, les raisons d'être de l'appel à opter qu'ils recevaient, par la voie de la presse ou des circulaires, des consulats français." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Immigration de syriens et de libanais.

A finales de 1930, la revista *El Emir* aseguraba que en México la segunda campaña de obtención de las nuevas cartas de identificación había sido un éxito en términos proporcionales a la población, gracias a la propaganda de las autoridades consulares francesas y la Unión Libanesa de México, quienes lograron inscribir a más de quinientos ciudadanos libaneses.[86] En efecto, el papel de las asociaciones francófilas como intermediarios oficiales fue sumamente importante a lo largo de las campañas de promoción de las nacionalidades del lugar de origen a través de la propaganda escrita. Por ejemplo, en 1926, el cónsul Spitalier y la Unión Sirio-Libanesa de Veracruz se habían encargado de divulgar la opción de tramitar alguna de las cartas de identificación a través de los diarios locales:[87]

> "He hecho publicar el anuncio adjunto en el principal periódico de la región 'El Dictamen', a través de la Unión Sirio-Libanesa, que va a aparecer seis veces, de un día para otro (…) He obtenido de los responsables de las casas que impriman varios miles de folletos en árabe y los distribuyan a través de sus corresponsales comerciales entre los numerosos sirios y libaneses establecidos en las pequeñas ciudades del interior."

86 La opción para la Nacionalidad. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 11 (abril, 1938), p. 8.

87 "J'ai fait publier dans le principal journal de la région 'Le Dictamen', par les soins de l'Union Syro-Libanaise, l'avis ci-joint qui doit paraître six fois, de cinq jours en cinq jours (…) J'ai obtenu des chefs de maisons qu'ils fissent imprimer plusieurs milliers de papillons en langue arabe et qu'ils les répartissent par l'intermédiaire de leurs correspondants commerciaux entre le nombreuses syriens et libanais établi dans les petites villes de l'intérieur." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945). Folder Options des syriens et libanais. Lettre option des Syriens et Libanais établis à l'étranger. M. Spitalier charge du Consulat de France a Veracruz a le président du Conseil MAE, 18. 05. 1926.

Otros medios en la Ciudad de México como el diario Al-Jawater exigieron con éxito la disminución de los costos por obtener la nacionalidad libanesa para así fomentar el trámite burocrático entre sus lectores.[88] Si bien el ACB pudo o no haber financiado la propaganda a favor del mandato en el continente americano, la circulación y la producción de ideas fue sustentada principalmente por los dueños e intelectuales de la prensa mahyar y las asociaciones arabófonas francófilas. Su función como encargados de divulgar esta propaganda se debió, en parte, porque esto no era parte del presupuesto contemplado por las autoridades francesas y, también, porque el ACB no veían como una amenaza "real" las críticas anti-mandato fuera del Máshrek. De esta manera, la propaganda a favor del mandato y la obtención de las nuevas categorías de identificación fue obra de las asociaciones y líderes clientelares pagada por sus propios medios financieros. Al interior de la población maronita, el papel de estos actores como divulgadores de su propia noción de cultura y civilización, fomentó la imagen de una sociedad con un pasado pre-otomano glorioso que podía volver con la ayuda indicada.

Así, autoridades maronitas como el clérigo Hadnun al-Khuri anunciaron el llamamiento el segundo plazo para obtener la nacionalidad libanesa y disfrutar así el "goce de la reconquista" del Monte Líbano.[89] Más aún, las advertencias de algunos medios como la revista El Emir alertaban sobre las supuestas consecuencias por conservar la nacionalidad turca, que funcionaron como un mecanismo de presión para la toma de decisiones de la población argumentando la pérdida de la patria,

88 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945). Folder Options des syriens et libanais. Al-Jawater, núm. 64, 27. 05. 1926.

89 Un llamado a los libaneses. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 6 (noviembre, 1937), pp. 6–7.

bienes materiales, la imposibilidad de retorno al lugar de origen y las tradicionales y muy temidas obligaciones militares y fiscales:[90]

> "Se quedarán turcos, perdiendo la nacionalidad de su país de origen, porque al no registrarse se presume que renuncian a su patria.
> Tendrán la obligación de hacer servicio militar obligatorio a Turquía y pagar contribuciones a su gobierno.
> Perderán el derecho de permanecer y vivir en su país de origen.
> Y si se muriese intestado lo heredará el Gobierno turco, porque conforme a las leyes de ese país el extranjero no puede heredar si no es turco."

En el caso de Gran Líbano la iniciativa institucional por promover la obtención de la nacionalidad de la población cristiana ubicada fuera de Gran Líbano se explica por la necesidad de cumplir con el ratio poblacional de 6:5 a favor de la población cristiana sobre la muslime y la drusa para el pleno goce de garantías al interior de la comitiva administrativa local, la institución previa al Parlamento libanés.[91] En abril de 1938, la revista libanesa aseguraba que, hasta ese momento, la Unión Libanesa de México había registrado más de trescientas personas, lo que hacían más de dos mil nuevos libaneses considerando a sus familiares adscritos.[92] Así, la extensión del plazo para adquirir alguna de las nuevas categorías de identificación de los nuevos Estados del Máshrek debe considerarse como un factor relevante para explicar el declive de las peticiones de naturalización mexicana a partir de 1935, allende la rigurosidad de la Ley

90 Emir en el consulado de Francia. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 8 (enero, 1938), p. 12.

91 Khalil, Walid: Conflict and violence in Lebanon. Confrontation in the Middle East. Harvard 1979, pp. 69–70.

92 La opción para la Nacionalidad. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 11 (abril, 1938), p. 8.

de Nacionalidad y Naturalización de 1934, las posibles "persecuciones étnicas" o el aparente carácter "indeseable" de su presencia en territorio nacional.[93]

El fracaso de las campañas francesas para promover las nuevas categorías de identificación se debió al corto tiempo que existió para informar a la población emigrante sobre la función jurídica de dichas categorías. Las dificultades en la infraestructura para ampliar la comunicación entre la población esparcida por continente y las autoridades consulares también repercutieron en este intento por capturar el mayor número de habitantes al interior de la nueva estructura administrativa del mandato francés. Más importante aún fueron las actitudes anti-colonialistas y el escaso interés en las nuevas categorías de identificación de la población emigrante las que, en última instancia, ralentizaron el proceso de integración y entendimiento sobre las nuevas categorías de identificación nacional del Máshrek. En efecto, el mandato francés no incentivó la familiarización sobre la noción legal de la nacionalidad y la noción abstracta de patriotismo entre la población bajo su mandato. En cambio, ejerció una influencia directa por la vía de la difusión cultural, la política diplomática y la protección consular.

En este sentido, jugó un papel intermediario, pero nunca procuró directamente a la población, sino que encomendó esa misión a los líderes clientelares y asociaciones francófilas. Así, la influencia francesa en la construcción de las identidades nacionales del Máshrek fue indirecta y simbólica. Para la gran mayoría de la población fuera de la zona de mandato, la campaña de obtención de las cartas de identificación no modificó su sentido de pertenencia al paisaje cultura de nacimiento y difícilmente logró obtener información suficiente para comprender el

93 Carranza Trinidad: Corrupción y extranjería en el México posrevolucionario, p. 134.

proceso de formación de las naciones y las estructuras administrativas recién creadas por el sistema de mandato en su lugar de origen.

La capacidad de influencia política y de opinión pública por parte de los líderes clientelares, intelectuales y voceros oficiales de las comunidades arabófonas influyeron en gran medida en la toma de decisiones de su clientela y allegados. El hecho de que un gran número de estos líderes y grupos de interés mantuvieron lazos de afinidad con instituciones clericales regionales como el Patriarcado Maronita facilitó la propaganda sobre una postura favorable hacia el sistema de mandato y la obtención de las nuevas cartas de identificación. No obstante, las autoridades consulares aceptaron constantemente que la campaña de oposición había bloqueado cualquier posibilidad de éxito. En efecto, el difícil contexto por el que atravesaron los Estados bajo mandato fue estudiado entre los miembros letrados de los distintos grupos de interés anti-mandato y anticolonialistas para quienes la oposición a la adquisición de las cartas de identificación burocráticas funcionó como un acto de oposición popular.[94]

Por su parte, los líderes clientelares e intelectuales francófilos jugarían un papel importante para la configuración de una identidad colectiva en apariencia homogénea en términos de sus aspiraciones colectivas y posturas ideológicas. Hacia finales de 1930, la heterogeneidad e hibridación colectiva dejo de ser una opción políticamente viable tras la llamada Gran Revuelta Siria. El término híbrido "sirio-libanes" perdió rápidamente su peso ideológico positivo y su funcionalidad jurídica, por lo que los líderes clientelares y voceros oficiales de la población libanesa, especialmente de la maronita, optaron por delinear una imaginaria comunidad libanesa, cristiana, acaudalada y afrancesada. El éxito de su empresa dependió, en gran medida, de la composición demográfica arabófona, las exigencias raciales, así como de la influencia de sus líderes

94 Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, p. 78.

clientelares, voceros e intelectuales del país receptor. En México, como en otras naciones latinoamericanas, la población libanesa lograría, en apariencia, una mayor integración, uniformidad y coherencia en su toma de decisiones que el resto de la población arabófona.

¿Sirios insurgentes o franceses del Oriente? La Gran Revuelta Siria desde México

Como ha señalado Beth Baron, el olvido es un factor crucial dentro de las narrativas sobre los orígenes históricos de un Estado-nación que procura ocultar los episodios y realidades que pudieron dividir o resquebrajar internamente a una colectividad.[95] Durante el periodo formativo del sistema de mandato sucedió un episodio que aceleraría entre la población arabófona de México el origen de distintas identidades nacionales e ideologías por diferenciación racial, taxonómica y moral. En el verano de 1925, la región experimentó una de las más grandes y destructivas revueltas de su historia. El fenómeno más sobresaliente de la llamada Gran Revuelta Siria fue que sus líderes no eran miembros de grandes familias nobiliarias y terratenientes que buscaban convertirse en líderes nacionales forzando un proceso de negociación con las autoridades mandatarias, sino que, comenzó inesperadamente en las zonas rurales más remotas del Estado Druso y llegó hasta Damasco propagándose rápidamente tanto en las áreas urbanas como rurales de la zona de influencia francesa durante más de dos años.

La mayoría de sus dirigentes estaban involucrados en el comercio de exportación de granos y cultivos provenientes del Monte Druso, por lo que sus tácticas y objetivos fueron más militantes y menos diplomáticas

95 Baron, Beth: Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics. California 2005, p. 3.

que las de los líderes de Damasco quienes se vieron obligados a unirse al levantamiento popular para escapar del encarcelamiento y preservar su credibilidad política como autoridades locales.[96] El jefe del ACB en turno, el General Sarrial, no logró controlar pacíficamente el levantamiento masivo comandado por el sultán al-Atrach y decidió bombardear constantemente la ciudad de Damasco por varios días, provocando la muerte de cientos de habitantes. El bombardeo francés fue fuertemente criticado por la opinión internacional, entre ella, la de los líderes clientelares e intelectuales arabófonos establecidos en Latinoamérica. Por ejemplo, Amin Arslan aseguraba que el descontento social había permeado en toda la zona de mandato dada la actuación del jefe militar y, sobre todo, por su imposición como gobernador de la región drusa de Monte Huarán en detrimento de los antiguos líderes locales: "Los drusos tienen aún respeto y obediencia a sus jefes, lo que ha constituido siempre su fuerza, siendo relativamente menos numerosos que sus vecinos."[97]

Involucrarse en este levantamiento masivo significó un símbolo del compromiso sirianista de sus dirigentes, por lo que algunos miembros nobiliarios y líderes clientelares reclamaron un rol central en la insurgencia popular. El poder tradicional de los líderes nobiliarios y terrateniente drusos explicado por Arslan sería considerado de la misma manera para el caso maronita por el jurista Ibrahim Aouad en su obra: *Le droit privé des Maronites au temps des émirs Chihab* (*1697–1841)*. La tesis central del texto procuró responder, en términos jurídicos, por qué durante el levantamiento popular las comunidades cristianas, en especial la maronita, siguieron a sus "antiguos maestros" y apoyaron la insurrección drusa en contra de las autoridades mandatarias.[98] La respuesta, según

96 Provence: The Great Syrian Revolt, pp. 12–14.

97 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Rio de Janeiro, 1914–1933, 573PO/3/1-20. No. 9 Protection des Syriens et des Libanais du Brésil (1918–1927).

98 Aouad: Le droit privé des Maronites, p. 13.

el autor, se encontraba en los privilegios del clero y la nobleza maronita y su defensa por el tradicional "derecho privado maronita" dentro del sistema de mandato francés. Los privilegios e inmunidades seculares del clero maronita y las comunidades cristianas, eran un tipo de derecho internacional sobre la base de una convención formulada en tratados internacionales y de extraterritorialidad diplomática que no podía ser suprimida o disminuida sin el consentimiento de las potencias signatarias.[99]

En tanto una alusión al conjunto de regulaciones jurídicas concernientes al derecho civil, normas familiares y *corpus* literario que aseguró los privilegios maronitas durante la dominación otomana,[100] el derecho privado maronita permaneció bajo la competencia del clero desde el periodo formativo de Gran Líbano y continuaría así con el Artículo 34

99 Aouad: Le droit privé des Maronites, p. 70.

100 El control del Patriarcado maronita sobre la región comenzó durante siglo VIII gracias al control y autoridad regional de sus arzobispos y patriarcas quienes, dada la ausencia de los antiguos líderes melquitas en Antioquía tras la conquista del Califato ortodoxo de Siria (638 d. C.), habían nombrado como su primer patriarca a San Marón, aliado de Juan Crisóstomo, el arzobispo de Constantinopla y uno de los padres fundadores de la Iglesia Cristiana ortodoxa en la región. A través de su progresivo apego y expansión territorial las autoridades clericales y terratenientes lograron propagar en sus feligreses un arraigo espiritual sobre la región, adoptando un carácter sacro a la vez que terrenal, logrando transformarlo de un lugar de exilio (*Exilort*) a una sede patriarcal de la Iglesia Católica y una patria temporal (*Zeitheimat*) para la población maronita. A partir de las cruzadas del siglo X, la sucesión patriarcal maronita quedó ininterrumpida y comenzó un proceso de latinización de la Iglesia tras la fundación del Colegio Maronita (1584), fortaleciendo la comunicación con la Sede católica romana. Si bien los privilegios cristianos existían desde antes del siglo XV, los estatutos acordados por Mehmed II hacia las comunidades greco-ortodoxas y armenias fueron reconocidos para todas las comunidades cristianas del imperio tras la caída de Constantinopla en 1453. El Patriarcado Maronita lograría convertirse en Iglesia jerárquica de Antioquía tras el Sínodo o Concilio de Líbano de 1736. Tayal Akel, Wadih Boutros: Los maronitas: Raíces e identidades. México 2009, pp. 51–52; 59; 62.

del decreto de ley núm. 6 del 3 de febrero de 1930.[101] Así, tanto durante su pertenencia al espacio imperial otomano como durante la zona de mandato europeo, los sectores nobiliarios y terratenientes sin distinción por su carácter confesional, comprendieron los fundamentos legales del Estado en el que se encontrasen adscritos. En su rol tradicional como administradores locales de las fuerzas colonizadoras, disfrutaron el acceso al poder político y económico regional a cambio de minimizar las aspiraciones políticas del grueso poblacional sometido bajo su tutela. Su influencia y liderazgo "innato", respaldado por las autoridades clericales y colonizadoras, les confirió derechos de propiedad sobre la tierra y sus excedentes, así como el papel de intermediarios entre las fuerzas coloniales y sus subordinados dependientes.

En su afán por dividir por corte confesional la geografía siria, las autoridades del mandato francés fracasaron en comprender el significado de las relaciones y las conexiones regionales de la población bajo su mandato. La excusa de las fuerzas militares francesas sobre una supuesta dominación feudal en la región drusa fracasó en explicar, por un lado, la solidaridad de las facciones rebeldes del Monte Druso y, por otro, el atractivo del levantamiento popular en las zonas urbanas fuera del Estado druso.[102] La Gran Revuelta de 1925 fue un catalizador para la formación de las futuras nociones populares sobre la identidad política siria y las ideologías arabistas del periodo entre guerras. A diferencia del otomanismo, la ideología que germinó tras este episodio insurgente promovió concepciones propias al interior de las facciones involucradas en contra de un enemigo claramente definido: el sistema de mandato. La unión de los insurgentes en contra de un agente colonizador en común promovió una nueva faceta política que no se sostuvo con base en identidades nacionales o étnicas.

101 Aouad: Le droit privé des Maronites, p. 14.
102 Provence: The Great Syrian Revolt, pp. 13–14.

En una población establecida fuera de su paisaje cultural de nacimiento, los elementos más básicos que dotan un sentido de pertenencia son más fuertes que las diferencias y posturas políticas ya que, sus diferencias, son menos importantes que las que existieron bajo un contexto de subordinación y control de fuerzas estatales externas. A pesar de su fracaso esta revuelta popular tuvo el efecto social permanente de promover la unión de las distintas regiones del Máshrek bajo la idea de concebir una sola nación: la siria. Los escasos documentos que permiten apreciar la ideología sirianista, entre ellos la prensa mahyar, exhiben que su principal crítica fue la partición de la antigua provincia otomana en manos de las fuerzas europeas exigiendo, en cambio, la autonomía política y la reunificación del territorio como una única región geopolítica: la siria. Las autoridades francesas perdonaron inmediatamente a sus líderes más ricos, más destacados y mejor acomodados al interior del sistema de mandato. Por su parte, los miembros nobiliarios involucrados facilitaron a las autoridades mandatarias la posibilidad de negar a los involucrados más radicales de la revuelta cualquier papel dentro de la administración local y, en algunos casos, asegurar su exilio y marginación permanente de la región.[103]

El bombardeo francés a Damasco marcó una pauta para recluir y regular la propaganda anti-mandataria dentro y fuera del mandato. Por ejemplo, el control de la prensa mahyar en Argentina y Brasil, tendería a procurar neutralizar las opiniones anti-mandatarias y anti-colonialistas de los líderes clientelares y de opinión en Latinoamérica.[104] La experiencia sobre la propaganda anti-mandato durante el movimiento faisalista ya había alertado a las autoridades consulares europeas sobre

103 Provence: The Great Syrian Revolt, pp. 25–26.

104 ANOM. SLOTFOM III 94. Ministère des colonies, Direction des affaires politiques, service de liaison avec les ressortissants français d'outre-mer (SLOTFOM). Propagande anti-française dans les journaux El Guebla et El Oriente (1922); y Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, pp. 157; 217.

la circulación de ideologías y críticas sobre el papel de las autoridades mandatarias como herramientas de control por parte de los líderes e intelectuales de la población arabófona esparcida por el continente americano. En México, el 5 de enero de 1923, el ACB envió una carta al Ministro de Francia en México asegurando que enviaría mensualmente resúmenes en francés y en árabe sobre la situación general del mandato en Siria y Monte Líbano, los cuales debían ser difundidos y publicados en los diarios locales favorables a los intereses franceses.

Pese a la falta de fondos presupuestarios destinados para tal fin, la circulación de propaganda pro-mandato tendría como fin combatir una supuesta propaganda anti-francesa preexistente entre la población sirio-libanesas del país.[105] El 15 de mayo de 1923, el encargado de los asuntos francesas en México, envió un informe sobre las diversas comunidades sirio-libanesas repartidas a lo largo del país realizado por el cónsul de Francia en México, M. Charpentier. Este informe aseguraba que buena parte de la población greco-ortodoxa, mantenía sentimientos anti-franceses y que, además eran germanófilos y faisalistas. En contraste aseguraba que la población maronita era completamente francófila mientras que buena parte de la población se mantenía indiferente. La cuestión de la propaganda era tomada en cuenta como una idea positiva para combatir los sentimientos anti-mandato y alertar la presencia de propagada faisalista supuestamente subvencionada por la legación alemana:[106]

105 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Correspondance générale sur la situation de la colonie syrienne et sur l'attitude à observer à leur égard. Lettre Action sur les colonies Syro-libanaises. Beyrouth, 05.01.1923, Le Haut-Commissaire P.I. de la République française en Syrie et au Liban a Monsieur le Ministre de France au Mexique.

106 "A Mexico, plus partout ailleurs dans les couches populaires a sévi avec intensité et continuité la propagande allemande à laquelle est venue s'ajouter celle récemment entreprise et déjà assez active (par le moyen d'organes de presse

"En la ciudad de México, más que en cualquier otro lugar de los estratos populares, la propaganda alemana ha sido intensa y continua, a la que se ha añadido la recientemente emprendida y ya bastante activa [por medio de órganos de prensa locales publicados en español y árabe] a favor del emir Faisal (…). También debería estudiarse la cuestión de la publicación de órganos de prensa periódicos en español y árabe. Una organización así debería derrotar rápidamente a las revistas o periódicos locales de México, subvencionados por la legación alemana, como 'Siria Unida' y 'El Correo del Oriente'. A través del canal de los itinerantes, se podría iniciar y organizar rápidamente la distribución de periódicos y folletos, la propaganda germanófila paralizada, al

locaux édités en espagnol et en arabe) en faveur de l'émir Faysal (…) La question de publication d'organes de presse périodiques rédiges en espagnol et en arabe serait également à étudier. Semblable organisation devrait battre rapidement en brèche les revues ou journaux locaux au Mexique, subventionnes par la Légation Allemande, tel que la 'Syria Unida' et 'El Correo del Oriente'. Par le canal des ambulants, la diffusion des journaux et tracts pourrait être rapidement amorcée et organisée, la propagande germanophile paralysée, en même temps que les noms des anti-français et faysalistes, seraient communiques aux services compétents du Haut-Commissariat de la République, ce qui permettrait une surveillance discrète de tous les éléments de désordre et d'opposition fixés au Mexique et faciliterait d'autant la tâche politique française dans les États de la Fédération Syro-Libanaise. Enfin pour agir tant sur les éléments stables que circulants des groupements Syriens et Libanaise du Mexique, des conférences appropriées, des projections de films à intervalles périodiques auraient à être organisées de temps à autre. Les grandes lignes de ces conférences, les faits à faire ressortir, les statistiques s'y rapportant seraient adressées à Mexico par le Haut-Commissariat. Ces conférences gagneraient, à mon avis, à employer la langue arabe, ce qui ne souffrirait d'ailleurs aucune difficulté, car il existe à Mexico, un certain nombre de Syro-Libanais ayant fait de études à Beyrouth, Paris, etc… d'un loyalisme éprouvé et qui seraient fort capables de mettre sur pied une telle organisation." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Correspondance générale sur la situation de la colonie syrienne et sur l'attitude à observer à leur égard. Traducción semántica.

> mismo tiempo que los nombres de los anti-franceses y faisalistas, serían comunicados a los servicios competentes del Alto Comisariado de la República, lo que permitiría una discreta vigilancia de todos los elementos de desorden y oposición fijados en México y facilitaría la tarea política francesa en los Estados de la Federación Sirio-Libanesa. Por último, para actuar sobre los elementos estables y circulantes de las agrupaciones sirio-libanesas en México, deberían organizarse de vez en cuando conferencias y proyecciones de películas adecuadas. Los esquemas de estas conferencias, los hechos que se expondrán, las estadísticas relativas a las mismas serán enviadas a México por el Alto Comisionado. Estas conferencias se beneficiarían, en mi opinión, de la utilización de la lengua árabe, que no sufriría ninguna dificultad, ya que hay en México un número de sirio-libaneses que han estudiado en Beirut, París, etc., de probada lealtad y que serían muy capaces de crear una organización de este tipo."

La supuesta propagada alemana contra Francia era una clara reminiscencia de la guerra propagandística durante la Gran Guerra, pero la división poblacional por confesionalidad tenía como finalidad enfatizar la tradicional afinidad maronita a la causa francesa en la región libanesa, asegurando una alianza que promovería estabilidad al sistema de mandato con espacios fuera del territorio a través de la difusión de propaganda a favor de Francia desde México. Como documento adjunto, M. Charpentier añadía una lista creada por la Liga Sirio-Libanesa de México en la que advertía la existencia de diversos grupos arabófonos fuera de la circunscripción del consulado francés en diversos Estados de México. En efecto, diversas asociaciones francófilas buscaron enfatizar la utilidad de su existencia para las autoridades francesas con el fin de convertirse en intermediarios oficiales con cierto rango de influencia y participación en la toma de decisiones locales.

Conforme la revuelta masiva avanzaba por el territorio sirio, el encargado de los asuntos de Francia en México, Ernest Lagarde, informó

al Presidente del Consejo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Aristide Briand, que había contabilizado hasta junio de 1926, 20,000 libaneses establecidos en México, los cuales se repartían confesionalmente de la siguiente manera: 17,000 eran maronitas, 500 melquitas, 500 drusos (que no provenían del Estado Druso sino de distritos de Gran Líbano como Matn y Chouf), mientras que el resto se repartía entre greco-ortodoxos, judíos, alauitas, mutualistas y musulmanes. Otro sondeo poblacional sin fecha ni destinatario aseguraba que la poblaciones siria y libanesa en México rondaba los 21,000 individuos los cuales fueron clasificados no sólo por confesionalidad, sino también, por su lealtad a Francia:[107]

> "16,000 a 18,000 libaneses
> 500 drusos, mayoritariamente libaneses
> 1000 judíos: alauitas, musulmanes y mutualistas [secta musulmana]
> 500 greco-ortodoxos, libaneses y sirios
> 500 greco-melquitas, mayoritariamente libaneses
> Los 18,000 libaneses son maronitas amigos leales de Francia.
> Los 500 greco-melquitas son en su mayoría leales a Francia.
> Los 500 drusos son anti-franceses.
> Sobre 1,000 judíos, alauitas y musulmanes, los primeros son indiferentes, los alauitas son parcialmente francófilos y los musulmanes anti-franceses."

La densidad poblacional arabófona de México se había caracterizado, desde sus inicios, por ser mayoritariamente maronita, los sondeos poblacionales enviados a las autoridades centrales francesas durante la Gran Revuelta exageraban la cantidad de habitantes cristianos del Monte

107 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Nationalités syriennes et libanais, droits á la protection.

Líbano con el fin de enfatizar la importancia de continuar fortaleciendo la divulgación propagandística a favor del mandato francés entre la población arabófona tomando ventaja del supuesto grueso poblacional maronita/francófilo:[108]

> "Los libaneses y los melquitas son amigos leales de Francia; los alauitas son, en su mayoría, leales a nosotros; los drusos, los ortodoxos, los musulmanes y los mutualistas nos son muy hostiles; en cuanto a los judíos, son indiferentes. Es entre los drusos y los ortodoxos en donde se reclutan la mayoría de los inspiradores del centro de propaganda de nuestra política en Siria. Han organizado dos centros de acción, uno en Ciudad de México y otro en Mérida, las dos ciudades donde los drusos son más numerosos."

Tras el asesinato de pobladores cristianos ocasionados por el intenso bombardeo a Damasco, diversas cartas fueron enviadas por parte de asociaciones libanesas en Veracruz, Puebla y Toluca a las autoridades consulares y diplomáticas francesas en México, enfatizando su lealtad Francia y su deslinde sobre la propaganda anti-francesa esparcida en el país. En efecto, hubo quejas explícitas y críticas en contra del sistema de

108 "Les libanais et les melkites son des amis loyaux de la France; les alaouites nous sont, en majorité, fidèles; les druses, les orthodoxes, les musulmanes et les mutualistes nous sont très hostiles; quant aux juifs, ils sont indifférents. C'est parmi les druses et les orthodoxes que se recrutent la plupart des inspirateurs a la propagande centre notre politique en Syrie. Ils ont organisé deux centres d'action, l'un, à Mexico, l'autre à Mérida, les deux villes eu les druses sont la plus nombreux." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Correspondance générale sur la situation de la colonie syrienne et sur l'attitude à observer à leur égard. Lettre L'état d'esprit et la situation générale des Syriens et des libanaise établis au Mexique. Ernest Lagarde à Aristide Briand, Mexico, 22.06.1926.

mandato francés redactadas desde México por emigrantes drusos recién forzados a dejar su lugar de origen. Los archivos diplomáticos conservan una interesante carta de finales de 1925 firmada por Adgme-Ale, Dager-Ale y Said Dadjer dirigida a las autoridades francesas en México y a la *Cámara Sirio-Libanesa de México* en la que expresaban su indignación por tener que emigrar dado el papel de Francia en su lugar de origen:[109]

> "Ha llegado la hora de lanzar la protesta más enérgica en contra de esos franceses y que todo ciudadano Sirio-Libanés comprenda de que esos invasores han engañado vilmente a nuestra patria, lanzándola en contra de la misma Turquía y ofreciendo falazmente que a la terminación de la guerra mundial desocuparía completamente nuestras tierras y ciudades, más esto estamos viendo que no se ha cumplido cual honradamente debía hacerle, sino al contrario, por medio de su ejército y a puntas de bayoneta quiere seguir ocupando y explotando indefinidamente nuestra querida patria. Nosotros firmamos esta hoja llenos de santa indignación por habernos visto obligados a abandonar recientemente nuestra tierra y queridas familias."

En esa misma fecha, una carta firmada a nombre de la *Cámara de Comercio Sirio-Libanesa* acusaba al diario Al-Jawater, antiguo órgano germanófilo y todavía editado por José Helú, de proteger los intereses franceses ante los asesinatos cometidos a la población libanesa:[110]

---

109 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Attitude des Syriens relativement à la révolte Druse.

110 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Attitude des Syriens relativement à la révolte Druse.

> "Los patriotas de buenos sentimientos que estimamos nuestra patria, la querida Siria y que estamos dispuestos a sacrificarnos por ella, no debemos de proteger a ese periódico vendido y debemos rechazar las suscripciones a su progenitor; que se quede sólo con los franceses. En el número doce del presente mes, aparece una nota en que se asienta vergonzosamente, de que el Cónsul francés en México, sospecha que nosotros los sirios-libaneses, estamos en contra de la Francia; sí señor director, todos nosotros que tenemos dignidad y vergüenza estamos en contra de ella maldiciéndola y no solamente nosotros, los hijos legítimos de la Siria, sino la opinión mundial también; pero, a usted parece que nada le importa de su nacionalidad ni le preocupa defender de alguna manera la bandera de su patria, que poca vergüenza (…) No hay en adelante, bandera negra a ese periódico, las verdaderas noticias de todo lo que está pasando en nuestra tierra, hay que enterarse de ellas por medio de la prensa de Nueva York, que es la que merece crédito y no ese periodiquillo sostenido hoy día seguramente por dinero de los que están explotando nuestros suelos y están sacrificando nuestros hijos y hermanos."

El documento destacaba que entre los drusos y greco-ortodoxos existía una propaganda activa en favor de la revuelta en Siria en contra de Francia nombrando a Ezet Saab, Nagib Saab y Sami Saab, quienes se encontraban en Siria en el momento en el que se redactó el documento. Se aseguraba que los tres eran arabófonos drusos provenientes de Cheoueyfat y que, antes de su partida, habían realizado varias remesas a los rebeldes desde el comienzo de la revuelta. También, aseguraba que en ese momento se estaban realizando varias remesas a los rebeldes a través de Palestina y Estados Unidos recaudadas por algunas instituciones estadounidenses establecidas en el Máshrek. También, aseguraban que Ezet Saab era el representante druso en México de una asociación anti-francesa con sede en Detroit, Michigan. Por último, se adjuntaba una lista de 28 donadores en México provenientes del pueblo libanés de Salima a favor de la causa drusa que sumaba un monto de 8,250 piastras.

Por su parte, las autoridades consulares monitorearon la recaudación de fondos por parte de diversas autoridades clericales y asociaciones sirianista de Estados Unidos a favor de la Revuelta siria desde México:[111]

> "Un monseñor ortodoxo griego archimandrita fue puesto a cargo de la propaganda en América; recorrió todas las ciudades importantes de México y partió hacia Estados Unidos. En todas partes pronunció discursos y predicó instando a los sirios a apoyar la Revolución de Oriente contra Occidente. Recogió más de cien mil piastras, llevándose sesenta mil y dejando cuarenta mil a un hombre llamado Yacoub Semaan o Jacob Simón de la aldea de Daraya El Zaouya, Líbano; está establecido en Mérida, Yucatán. El nombre del obispo ortodoxo griego es Antonio Bachir, apartado 172, Chihuahua, proveniente de Douma, Líbano [distrito de Batroun]."

Otra carta del 20 de noviembre de 1925 enviada por E. Ailhoud, agente consular de Francia en Progreso, Mérida alertó a las autoridades sobre la presencia de este archimandrita quien afirmó venir de parte del *Partido Unión Siria* en el Cairo, presidido por Michel Bey Lutfallah y Salim Sarquis. El autor de la carta especulaba que esta asociación trabajaba a favor de Faisal I, o bien, para el sultán druso al-Atrasch, por lo que debía

111 "Un Monseigneur grec orthodoxe archimandrite a été chargé de la propagande en Amérique; il a parcouru toutes les villes importantes du Mexique et est reparti pour les États-Unis. Partout il a fait des discours et prêché exhortant les Syriens à soutenir la Révolution de l'Orient contre l'Occident. Il a recueilli plus de cent mille piastres, en emportant soixante mille et laissant quarante mille à un nommé Yacoub Semaan ou Jacob Simon du village de Daraya El Zaouya, Liban; il est établi à Mérida, Yucatán. Le nom de Monseigneur grec orthodoxe est Antonio Bachir, apartado 172, Chihuahua, originaire de Douma, Liban (district de Batroun)." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Attitude des Syriens relative á la révolte druse.

ser vigilada la salida del clérigo pues muy probablemente terminaría dirigiéndose hacia Argentina y Brasil.[112] Estas acusaciones y rumores incluso involucraron supuestas actuaciones de la Legación soviética en México:[113]

"Como en Estados Unidos, aquí se ha creado una sociedad secreta, llamada" el Ajak el arabe", la Hermandad Árabe, en relación con comités políticos similares fundados en otros países y con el Partido Nacionalista Sirio, y tuve la certeza de que la legación soviética había establecido relaciones con esta agrupación. La recaudación de fondos para los rebeldes continúa y las excavaciones árabes, menos regulares que la Unión Siria, como "La Flecha" y "Los Clavos", contribuyen periódicamente a mantener el odio contra nuestro país entre los sirios."

La conspiración "soviética-drusa" pudo ser un mecanismo para llamar la atención del MAE para obtener mayores fondos para la propaganda y el control consular de las disidencias anti-mandatarias en Latinoamérica. Por ejemplo, tras la firma del Tratado de amistad entre México y Turquía del 5 de octubre de 1927, la puesta en marcha de estas relaciones llamó la atención del Ministro de Francia en México, Jean

112 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Attitude des Syriens relative á la révolte druse.

113 "Comme aux États-Unis, il s'est constitué ici une société secrète, nommé 'el Ajak el arabe', la Fraternité arabe, en relations avec les comités politiques analogues fondés dans d'autres pays et avec le parti nationaliste syrien, et j'ai acquis la certitude que la Légation soviétique avait noue des rapports avec ce groupement. La collecte de fonds pour les rebelles continue et des fouilles arabes, moins régulières que l'Union Syrienne, telles que 'la Flèche' et 'les Clous', viennent périodiquement contribuer à entretenir, parmi les Syriens, la haine contre notre pays." MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Attitude des Syriens relative á la révolte druse.

Périer y, en una carta dirigida al Ministro de Asuntos Exteriores en París, Aristide Briand, señaló no sólo la complicidad soviética, sino también, la postura del gobierno posrevolucionario mexicano frente a la población maronita pues, según las autoridades consulares francesas, los efectos de la rebelión cristera, habían colocado en un punto crítico a la población maronita frente al Presidente Plutarco Elías Calles dada las diferencias confesionales y políticas al interior de la población arabófona:[114]

> "El establecimiento de relaciones regulares entre los dos estados no puede dejar de llamar nuestra atención (…) Angora, aunque ya no tiene nacionales en este país, está deseando establecer una representación normal. Me inclino a creer que esta decisión no es ajena a la acción de Rusia. El Sr. Lagarde señaló a Su Excelencia el año pasado que

114 "L'établissement de relations régulières entre les deux État ne saurait manquer d'attirer notre attention (…) Angora, bien qu'il ne compte plus aucun ressortissant dans ce pays, tient à établir une représentation normale. J'incline à croire que à cette décision n'est pas étrangère à l'action de la Russie. M. Lagarde a signalé, l'an dernier, à Votre Excellence que la Légation des Soviets avait favorisé et appuyé l'actif mouvement de Druses et des orthodoxes contre notre mandat dans le Levant et que même la présence de M. Haykiss, premier secrétaire de ladite Légation, avait été signalée dans des réunions de Libanais et syriens francophobes. D'autre part, le gouvernement mexicain, sous des apparences d'impartialité, n'est pas éloigné de considérer qu'il est de son intérêt nos protégés en groupes profondément hostiles les uns aux autres; bien plus, la sympathie avouée des orthodoxes pour l'église schismatique fondée au Mexique à l'instigation du gouvernement, les protestations de cette secte et des Druses contre la prétendue oppression française, conduisent le Président à écouter nos adversaires plutôt que les Maronites, qui, outre, qu'en général, ils sont beaucoup plus frustres, ont aux yeux des autorités, l'irrémissible tare de être dans l'obédience de Rome et le grave défaut de se réclamer de notre protection (…)". MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 135 Syro-Libanais (1915–1945). Folder Options des syriens et libanais. Lettre Jean Périer à Aristide Brian, Mexique, 22. 07. 1927. Établissement de relations diplomatiques entre le Mexique et le Turquie.

> la legación soviética había favorecido y apoyado el movimiento activo de los drusos y los ortodoxos contra nuestro mandato en el Levante, y que incluso se había informado de la presencia del Sr. Haykiss, primer secretario de dicha legación, en reuniones de libaneses y sirios francófonos. Por otro lado, el gobierno mexicano, bajo la apariencia de imparcialidad, no está lejos de considerar que le conviene dividir a nuestros protegidos en grupos profundamente hostiles entre sí; Además, la declarada simpatía de los ortodoxos por la iglesia cismática fundada en México a instigación del Gobierno, las protestas de esta secta y de los drusos contra la supuesta opresión francesa, llevan al Presidente a escuchar a nuestros adversarios antes que a los maronitas, quienes, además de estar en general mucho más frustrados, tienen a los ojos de las autoridades el irremisible defecto de estar en la obediencia de Roma, y el grave defecto de reclamar nuestra protección (…)"

En última instancia, los rumores sobre arabófonos que apoyaban o afirmaban estar a favor de la Gran Revuelta Siria desde México afectaron la adquisición de pasaportes y permisos de tránsito franceses. El 14 de enero de 1926, Raoul Spitalier negó a Mahmud El Halabi, originario de Yanta, Líbano, dichos documentos dado ciertos rumores que afirmaban que había recaudado fondos para los rebeldes drusos en Torreón, Coahuila. Otros como Youssef El Yahai y Féres Nemer fueron acusados por la Unión Sirio-Libanesa por haber deseado el triunfo de los "patriotas drusos", pidiendo que fuesen vigilados durante su salida del país y que se advirtiera al puerto de St. Nazaire sobre su desembarco en Francia. El monitoreo y vigilancia de posibles recaudadores de fondos a favor de esta revuelta exhibe que la población arabófona de México pudo haber llegado a involucrarse directamente en este levantamiento popular masivo.

No obstante, el apoyo a la causa francesa también existió por parte del segmento poblacional francófilo. Por ejemplo, en el verano de 1926, José Slim hospedó en su propiedad al ejército francés a su entrada en

la ciudad de Djezzin, su lugar de origen, además de enviar un cheque por 1,000 francos al soldado sirio del 2ºbatallón del 16to regimiento de escaramuzadores, Kurelbaum Marcel, como recompensa por su actuación en la toma de la ciudad siria de Suweida.[115] Más aún, el 27 de julio de 1926, donó cincuenta 1,000 francos para amortizar la deuda interna del sistema de mandato francés.[116] La Gran Revuelta Siria 1925 exhibió la fragilidad del sistema de mandato europeo, la disidencia latente a lo largo de su periodo mandatario y la debilidad de las nuevas categorías de identificación propuestas en el Tratado de Lausana. Más aún, dentro de la población arabófona de México, desató la necesidad por descartar el término híbrida "sirio-libanesa" como la categoría ideal para ser identificada por las autoridades mandatarias. El origen etnolingüístico en común favoreció la noción de una imagen de comunidad homogénea diseñada por un específico sector de la población arabófona, con el fin de mostrar el aporte benéfico de la población en su país receptor.

El apoyo de esta pequeña pero importante fracción de la población en su papel como intermediarios entre las autoridades francesas y el grueso poblacional permitió a los miembros más acaudalados y mejor posicionados desarrollar una estratégica de fragmentación y exclusión de los paisanos "perniciosos" para el sistema de mandato. Al igual que durante la Gran Guerra, los grupos de presión francófilos determinaron quienes podían acceder a los beneficios de la protección francesa. De esta manera, la comunidad imaginada libanesa-mexicana no sólo se delineó a partir de su estatus socioeconómico, sino también, a partir

115 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers, dont des réclamations (1917–1945). Folder José Slim.

116 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 134 Syro-Libanais. Dossiers de particuliers, dont des réclamations (1917–1945). Folder José Slim. Lettre Ernest Lagarde à Henry de Jouvenel, Mexique, 27. 07. 1926.

de la definición de un "otro" racial y moralmente distinto. Por ejemplo, tras la ratificación del acuerdo julio de 1927 que abogó por una política restrictiva en contra el acceso de habitantes provenientes del Máshrek y Turquía, el *Partido Nacionalista Libanés*, presidido por Julián Slim, envío una carta dirigida al Ministro plenipotenciario de Francia en México, Juan Périer, en la que señalaba a la población libanesa como un segmento distinto al resto de la población arabófona dada su moral cristiana:[117]

> "Su idioma es el árabe, a la par como los otros Estados mencionados, por lo cual nos mezclan con ellos, pero no somos ni árabes ni sirios ni palestinos; la mayoría de los habitantes del Monte Líbano, son cristianos, de buenas costumbres y de moral; sin vicios, conservando en sus venas las virtudes de sus antepasados que tenían fama de observar las reglas de los países más adelantados en tener orden, compostura y decencia; la poligamia es castigada severamente, así como el robo que no se conoce entre ellos."

Por su parte, la *Cámara Sirio Libanesa* escribió, en la misma fecha y al mismo destinatario, una carta en la que pedía se considerara distintivo el cuerpo libanés al de los demás arabófonos dada su moral cristiana y su carácter racial "blanco":[118]

> "En lugar adecuado comprobaremos que nunca nos hemos estimado como una raza superior y digna de ocupar el primer lugar; pero es la

117 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Immigration de syriens et de libanais.

118 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO/C/1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. No. 133 Syro-Libanais. Dossiers nominatifs (1915–1935). Folder Immigration de syriens et de libanais.

> ocasión de afirmar que no pertenecemos a las razas que con razón o sin ella, se tienen como inferiores y que ocupan territorios de Asia y de África. Nosotros formamos un pueblo de raza blanca y por lo mismo no hemos sido rechazados aún, por lo que respecta a nuestras características raciales en países que observan leyes muy duras para la inmigración."

Para las asociaciones francófilas, el apoyo al sistema de mandato significó la oportunidad de reclamar derechos al interior del nuevo Estado libanés, así como obtener mayores ventajas y estabilidad en México. Las aspiraciones de los grupos pro-mandato, aunada a las preocupaciones de las autoridades francesas tras la Gran Revuelta Siria explican el desenlace de la vida de Joseph Schemonti y quizás el de otros miembros de la población arabófona de México. La biografía de este personaje demuestra que no sólo algunos habitantes drusos participaron en contra del mandato francés, sino también, arabófonos de otra confesionalidad y postura política, lo que sustenta la idea de que el sentido de pertenencia y la afiliación en contra de un enemigo colonizador en común unificó a la población tras la revuelta de 1925. Joseph A. Schemonti nació el 18 de marzo de 1880 en Batroun, Monte Líbano y que se estableció en México a principios del siglo XX fungiendo la profesión de médico.[119] Durante la lucha de facciones armadas fue un partidario activo del gobierno constitucionalista realizando labores en diarios como *Acción Mundial. Diario de la tarde* y *El Pueblo. Diario de la mañana,* redactando desde recomendaciones médicas hasta breves análisis sobre el desempeño económico y político de su nación receptora.[120]

---

119 Una breve ficha biográfica de este personaje puede consultarse en la página web del Comité des travaux historiques et scientifiques. [http://cths.fr/an/savant.php?id=120143] (Consultado: 19 de julio de 2021).

120 Schemonti, Joseph A.: Los extranjeros en México. En: Acción Mundial: Diario de la tarde, vol. 4 núm. 28 (28.04.1916), pp. 17–18. Citado en: Garritz, Amaya:

Pese a las amenazas que recibió por ser un ciudadano extranjero opinando sobre cuestiones nacionales,[121] el 15 de febrero de 1917, escribió un texto dedicado a Venustiano Carranza titulado: "Psicología de México revolucionario" en donde señaló sus impresiones positivas sobre el trabajo realizado en algunas de las sesiones del Congreso Constituyente de Querétaro en las que este personaje estuvo presente.[122] Gracias a la información disponible en los archivos diplomáticos sabemos que, en mayo de 1927, Schemonti fue expulsado y privado de sus bienes materiales por el gobierno mexicano por lo que emigró a La Habana.[123] La causa de su

Guía del Archivo Juan Barragán. México 1986, p. 10; Schemonti, Joseph A.: Los medios transmisores del tifo y las medidas para combatirlo y preservarse del mal. En: El Pueblo. Diario de la mañana, t .II, año 2, núm. 404 (06. 12. 1915), p. 3; y Schemonti, Joseph A.: La última solución de la cuestión económica: urge la expropiación de las fincas adquiridas en el periodo preconstitucional. En: El Pueblo: Diario de la mañana, t. 1, año 3, núm. 583 (10. 06. 1916), p. 1.

121 Un articulista pidió a Schemonti que expresara públicamente si: "aún conserva el fuero de su nacionalidad que alega o si está naturalizado ciudadano mexicano (…) pues no vaya a suceder un día no muy lejano, Dios no lo quiera, el señor Schemonti deje de encontrarse en el medio en que ahora forja sus escritos y su cabeza corra el riesgo de volar de un tajo (…) Por lo tanto, que el Dr. Schemonti obrando sensatamente deberá aclararnos si al estar escribiendo lo hace conservando el fuero de su nacionalidad o si ya está naturalizado ciudadano mexicano; si es lo primero debe callarse con previsión de que en algún día no vaya a sucederle un percance y a dar lugar esto a que su gobierno entre en reclamaciones (…)". Véase, Díaz, Luis G.: El público opina sobre un colaborador no mexicano. En: Acción Mundial. Diario de la tarde vol. 1 núm. 47 (12. 06. 1916), p. 3.

122 Schemonti, Joseph A.: Psicología del Congreso constituyente de 1917 y su obra. En: Camacho Guerrero, Abel: Francisco J. Mugíca, en el constituyente, t. II, México 2016, pp. 205–214.

123 Cuba se convertiría, a partir de entonces y a lo largo de la Guerra Fría, en un importante anfitrión de organizaciones revolucionarias clandestinas o exiliadas provenientes de otras regiones de Latinoamérica. Véase, Palieraki, Eugenia: Chile, Algeria, and the Third World in the 1960s and 1970s Revolutions Entangled. En: Field Jr., Thomas C.; Krepp, Stella; y Pettinà, Vanni (eds.): Latin America and the Global Cold War, Carolina del Norte 2020, pp. 274–300.

expulsión se debió al monitoreo de un grupo de interés libanés con fuertes vínculos con las autoridades francesas sobre su labor propagandística en el diario sirianista *Syria Unida* (*Sūriyah al-Muttahidah,* en árabe) y su papel dentro del "Comité Syria Unida", fundado en 1919 en la Ciudad de México, presidido por él mismo y compuesto por Said Harfuche y T. Chartuni como secretarios, Selim Noemí, como tesorero, Elías Zacarías como vicepresidente, y A. Bustani, Azis Kuri, como consejeros.[124]

De acuerdo con Schemonti la capacidad de influencia de Jean Périer sobre la toma de decisión final del Presidente de México para llevar a cabo su expulsión, aunado el chantaje sobre su persona por un grupo de arabófonos contrarios a su postura ideológica, habían sido los motivos no sólo de su expulsión sino también de la pérdida de sus bienes materiales estimados por un valor de 250,000 pesos.[125] En la carta dirigida al Ministro francés, Schemonti comparaba su situación en México con la de Chekib Arslan[126] en París pues, en contraste, el Emir druso y sus

124 Probablemente fue una comitiva anexa de la Sociedad Siria Unida (*Jam'iyyat al-Ittihad al-Suri*, en árabe) fundada en 1916 por Jalil Sa'adih en Buenos Aires, y en la que el ex cónsul otomano, Amin Arslan, participó activamente.

125 Una carta escrita el 4 de octubre de 1920 por el encargado de Asuntos de Francia en México dirigida al presidente del Ministerio de Asuntos Exteriores en París, señalaba que, según los informes de un grupo de importantes miembros de la colonia libanesa en México, Schemonti carecía de fortuna personal y empleo formal, por lo que el sostenimiento del diario "Syria Unida" dependía de una subvención anual que el Emir Faisal I le otorgaba especialmente para dirigir ataques contra Francia desde México a través de dicho diario. Fuente: MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO C 1-318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 dossier générale et quelques dossiers nominatifs 1915–1935. Folder: Joseph A. Schemonti.

126 Chekib Arslan (Chouf, Monte Líbano, 25.12.1869 Beirut, 9.12.1946) fue miembro de una notable familia drusa del Monte Líbano. Mantuvo una labor periodística y conferencista muy importante en lengua árabe, española, inglesa y francesa a través de su periódico sirianista. Propugnó la idea de la emancipación del mundo islámico frente la dominación colonial europea publicando cómodamente desde Francia y Suiza, en donde residió temporalmente en exilio deliberado. Publicó diversas obras literarias relacionadas con el mundo árabe y

correligionarios gozaban de plena libertad de expresión para tratar sus problemas; en cambio:[127]

> "Aquí en América, desgraciadamente, un diplomático galo, bañado en su influencia ante las autoridades mexicanas, ordena la expulsión de un hombre que cumple con su deber hacia su país y hacia la cultura mundial y que ama por encima de todo a esta Francia, la primera directora de sus actos y donde tiene el honor de tener amigos y camaradas de los ilustres y grandes correligionarios positivistas, progresistas, científicos y periodísticos, etcétera."

Su regreso a México fue imposible ya que, a mediados de julio de 1927, la Secretaría de Gobernación expidió un acuerdo migratorio que restringía, por un plazo de dos años, la inmigración de trabajadores provenientes del Máshrek y Anatolia.[128] Durante su estancia en Cuba continuó su labor como articulista escribiendo sinopsis de cintas cinematográficas para la Secretaría de Agricultura, Comercio y Trabajo de Cuba.[129] En febrero de 1935, fue encarcelado en el campamento de Tiscornia, desahuciado de sus bienes y posteriormente expulsado hacia Estambul tras

---

su vínculo cultural con Al-Andalus. Véase, Bessis, Juliette: Chekib Arslan et les mouvements nationalistes au Maghreb. En: Revue Historique, t. 259, fasc. 2 (526) (abril–junio, 1978), pp. 467–489; y Epalza, Mikel de: Dos literatos árabes viajan por Sharq Al-Andalus: Shakib Arslan (1939) y Husain Mones (1963). En: Sharq Al-Andalus: Estudios mudéjares y moriscos, núm. 1 (1984), pp. 173–184.

127 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO C 1 318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais. No. 132 dossier générale et quelques dossiers nominatifs 1915–1935. Folder: Dr. Youssef Chmouti.

128 Acuerdo por el cual se restringe la inmigración de trabajadores de origen sirio, libanés, armenio, palestino, árabe y turco. Diario Oficial de la Federación, t. XLIII, año 13 (15. julio, 1927), p. 1.

129 Boletín Oficial de Marcas y Patentes, año XXVII, núm. 1 (julio, 1932), Secretaría de Agricultura, Comercio y Trabajo, p. 119.

ser acusado de ser comunista. El Ministro de Francia en Cuba aseguraba que los expedientes resguardados sobre este personaje advertían que no había optado por ninguna de las nuevas categorías de identificación de su lugar de origen, por lo que había sido considerado por las autoridades cubanas como ciudadano turco. El agente consular destacó que nunca terminó sus estudios de medicina en el *Collège de la Sagesse* en Beirut, situación que no impidió que ejerciera en el extranjero como médico.

Más aún, antes de viajar por Francia, Túnez y Latinoamérica, Schemonti había sido expulsado de Egipto, —que fue su primer lugar de residencia fuera de Monte Líbano—, muy probablemente debido a sus ideas poco conservadoras sobre el Protectorado británico en la zona y su activismo político arabista.[130] La fama de germanófilo, los rumores sobre las remuneraciones del Emir Faisal I al diario *Syria Unida* y su aparente francofobia ante la Legación francesa en Cuba fueron pretextos suficientes para que el agente consular optara por no ayudarlo y, en cambio, aconsejara su monitoreo durante su arribo temporal al puerto de Saint-Nazaire durante su viaje a Turquía. Aunque el diario editado en México por Schemonti criticaba el imperialismo europeo (*Isti'mār* en árabe) y propugnaba la ideología sirianista esto no implicó que no intentara mantener paralelamente relaciones cordiales y de afinidad con las autoridades diplomáticas francesas tras la hecatombe otomana. Los archivos franceses conservan una copia de su obra: État des Ottomans au Mexique autografiada por él mismo el 7 de enero de 1919 a manera

130 MAE. Série E-Levant. Liban-Syrie-Cilicie, 1918–1940. 50CPCOM. Questions de nationalité, naturalisation, protection. Colonies syriennes d'Amérique. No. 620-P/2365. Suppléments 1930–1940. Dossier 1–4. Lettre de M. E. Carteron, Ministre de France au Cuba à M. Pierre Laval, Ministre des Affaires Étrangers. La Habana, 01. 04. 1935.

de obsequio para el Ministro de Relaciones Exteriores de Francia en México, el vizconde François Dejean.[131]

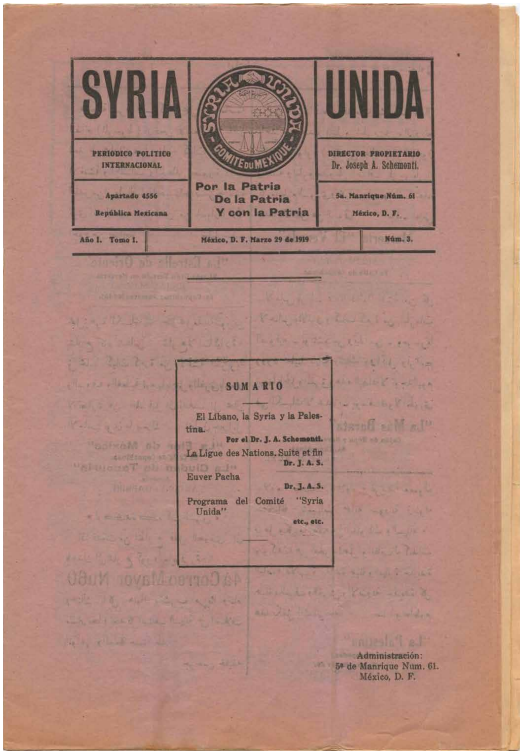
Como mencioné en capítulos anteriores, este folleto fue escrito en fechas previas al estallido de la Gran Guerra y, entre sus peticiones, es notorio que sus intenciones estaban encaminadas a exhibir las necesidades de los súbditos otomanos por una representación consular otomana en México. El discurso sobre el igualitarismo entre los ciudadanos (hombres) que el modelo político francés sostuvo, en apariencia, desde sus orígenes ilustrados ligados con la revolución francesa y la *Déclaration des Drotis de l'Homme et du Citoyen* son expuestos a lo largo de su obra, procurando resaltar la importancia de seguir como modelo al Estado-nación francés en la vía hacia el progreso y el bienestar de la población otomana. Schemonti aseguraba que, desde el comienzo del conflicto mundial, se mantuvo en el bando aliadófilo publicando escritos en la prensa mexicana a favor de Francia y divulgándolos entre la población francesa y arabófona de México.

Cuando el imperio otomano entró al conflicto mundial aseguró haberse mantenido políticamente al margen hasta el triunfo de los Aliados. No obstante, tras la puesta en marcha del Acuerdo informal de Sykes-Picot, Schemonti comenzó una lucha propagandística a través de su diario con el fin de elevar el sentimiento sirianista entre los miembros de la población arabófona establecida en México. En un número posterior se redactaron cuatro artículos titulados: "Notre triomphe est complet" (en francés), "Syria a Nation" (en inglés), "El imperialismo francés continuará" y "la revolución alemana" (ambos en español), además de una sección en árabe dedicada a la historia de Siria (véase, imagen 5.2).[132] El análisis de este número exhibe una clara transición ideológica del

131 MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO C. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C, no. 267 Réclamations des Syro-Libanais. Folder: dates extrêmes du carton 1890–1930.

132 Syria Unida, año 2, t. II, núm. 55 (28. 03. 1920).

autor que pasó del otomanismo y una afinidad con el modelo político francés, a la búsqueda por la autonomía política y económica de Siria, la crítica al colonialismo europeo y las problemáticas perceptibles a futuro dentro del modelo de convivencia nacional por una alta dependencia de las autoridades europeas sobre la región del Máshrek.



SYRIA UNIDA

PERIÓDICO POLITICO INTERNACIONAL

Apartado 4556
República Mexicana

COMITÉ DE MEXIQUE

Por la Patria
De la Patria
Y con la Patria

DIRECTOR PROPIETARIO
Dr. Joseph A. Schemonti.

5a. Manrique Núm. 61
México, D. F.

Año I. Tomo I. | México, D. F. Marzo 29 de 1919 | Núm. 3.

SUMARIO

El Libano, la Syria y la Palestina. Por el Dr. J. A. Schemonti.
La Ligue des Nations, Suite et fin Dr. J. A. S.
Enver Pacha Dr. J. A. S.
Programa del Comité "Syria Unida" etc., etc.

Administración:
5ª de Manrique Num. 61.
México, D. F.

Imagen 5.2 Fragmento de la revista Syria Unida dirigida por Joseph A. Schemonti. Fuente: MAE. CADN. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1957, 432PO C 1 318. Légation puis Ambassade. Mexique. Série C. Syro-Libanais, no. 132 dossier générale et quelques dossiers nominatifs 1915–1935. Folder: Dr. Joseph A. Schemonti.

Si bien, el activismo político de la época se encontraba lejos de poder definirse como de tipo "nacionalista" al estilo de los modelos políticos europeos,[133] la amenaza de este tipo de propaganda promovió entre las autoridades mandatarias y consulares francesas varios mecanismos de control y monitoreo a escala global para regular actividades potencialmente peligrosas para el sistema de mandato.[134] Hacia 1930, las posturas anti-mandato desde México fueron controladas gracias a la labor de un dominante grupo de interés que sostuvo la idea de una comunidad imaginaria libanesa, cristiana, francófila y acaudalada. El reconocimiento y prestigio de sus líderes se fortaleció precisamente gracias a su alineación con la política mandataria francesa. No obstante, no fueron los líderes clientelares, voceros o intelectuales *per se* quienes lograron construir las identidades nacionales emergentes durante el periodo formativo del sistema de mandato sino más bien, las asociaciones francófilas e instituciones en los que éstos se encontraron inscritos, al menos, desde la Gran Guerra.

La configuración de una única comunidad libanesa de México mantuvo con éxito un sentido de pertenencia basado en el cristianismo oriental (uniata y ortodoxo), la idea de la familia patriarcal y el papel de la mujer fuera del lugar de origen, así como la difusión de la nostalgia por el terruño de origen a través de la cultura escrita. Los reclamos para que la población libanesa maronita fuese considerada racial, moral e intelectualmente distinta al resto de la población arabófona continuarían a lo largo del periodo de entreguerras distinguiendo la francófila como el sentimiento más notorio del segmento clientelar e intelectual. Por ejemplo, en 1937, Naum Mukarzel como el presidente de la Liga Libanesa

133 Miller, Joyce Laverty: The Syrian Revolt of 1925. En: International Journal of Middle East Studies, vol. 8 núm. 4, (octubre 1977), p. 547.

134 Thomas, Martin C.: French Intelligence-Gathering in the Syrian Mandate, 1920–40. En: Middle Eastern Studies, vol. 38 núm. 1 (enero, 2002), pp. 1–32.

volvería a categorizar a esta población al igual que lo hizo durante la Gran Guerra como los "franceses de Oriente":[135]

> "Para nosotros, los libaneses, Francia es, más bien, una madre Patria, porque la República de Líbano es, señores, la hija de la gran República Francesa, que como tuve la oportunidad de decirlo una vez y me place repetirlo ahora, somos y seremos los franceses de Oriente."

Líbano como mujer y poema: Prefiguraciones del libanismo en México

Prefigurar una nación es controlar tanto los conceptos temporales como un espacio delimitado para proyectar una aspiración colectiva estable. El origen del nacionalismo libanés surge, como toda ideología nacionalista, por la necesidad de comparación frente a otros nacionalismos para crear una cohesión interna con base en una fisonomía social propia que permitiese diferenciarla de otras entidades análogas.[136] En este proceso, los actores jugaron un rol activo en la producción de una cultura patriótica, la identidad nacional y el rol particular que debía jugar la figura de la mujer en la familia migrante. La influencia de los intelectuales pro-mandato y las asociaciones francófilas libanesas aprovecharon el reconocimiento obligatorio de los símbolos patrios y representaciones alegóricas dentro y fuera del mandato. Una interesante alegoría fotográfica sobre la joven nación libanesa elaborada en México por el fotógrafo Fares Yaz-

135 Discurso del Presidente de la Liga Libanesa. En: Revista El Emir, t. I, núm. 3 (agosto, 1937), p. 9.

136 Ruiz Bravo-Villasante: La controversia ideológica, p. 13.

beck nos permite exhibir los distintos símbolos patrios utilizados por la comunidad libanesa de México (véase, imagen 5.3).[137]

Imagen. 5.3 La joven nación libanesa. Fragmento de la portada de El Emir, núm. 168 (septiembre, 1938).

En primer lugar, cabe destacar las reflexiones de Emile Durkheim acerca del rol de los símbolos nacionales como un factor moderno de moviliza-

137 Al igual que en el desarrollo de la ideología nacionalista egipcia, la fotografía y el foto-periodismo jugarían un papel muy importante la construcción de las identidades nacionales contemporáneas a través de la promoción y diseminación de nuevos símbolos patrios. Véase, Baron: Egypt as a Woman, pp. 82–104.

ción colectiva, entre ellos la bandera nacional.[138] De acuerdo con el cónsul francés Brillouin, la bandera de Gran Líbano, una bandera tricolor afrancesada con el tradicional cedro libanés en el centro, fue un proyecto realizado en julio de 1919 por dos miembros de la comunidad arabófona de Santiago de Cuba.[139] El poder de este símbolo patrio permitió a la población libanesa desarrollar, de una manera acelerada, un sentimiento patriótico y de identidad nacional sin importar que ésta se encontrase fuera del Monte Líbano. En Argentina, por ejemplo, hubo quienes afirmaron que la bandera no se trataba de un símbolo de "una situación de dependencia o esclavitud" sino que era parte del proceso de integración y aceptación de la presencia de Francia en el lugar de origen.[140]

En esta fotografía aparece una niña que simboliza a una joven nación libanesa ubicada entre las banderas de Gran Líbano y de México. Para María Inés de Torres, la nación es vista, desde un lenguaje verbal-simbólico, como un hombre, como una mujer o como la unión de ambos.[141] En esta alusión fotográfica, la nación sugiere ser el resultado de la unión de ambos géneros: una hija. La imagen enfatiza la *hija-nación* como una entidad dependiente tanto de la Francia protectora como de la población libanesa de México. No se caracteriza a la naciente nación libanesa como la mujer-esposa, la mujer-madre o la familia *per se*, sino que la figura

138 "El soldado que muere por su bandera muere por su patria; pero, de hecho, en su conciencia es la idea de la bandera la que está en el primer plano (…) Se pierde de vista que la bandera no es más que un signo, que no tiene valor por sí mismo, sino que hace más que recordar la realidad que representa: se lo trata como si él mismo fuera esta realidad." En: Durkheim, Emilie: Las formas elementales de la vida religiosa. México 2017, 1ª edición, 1912, p. 354.

139 Hokayem, Antoine; Charaf, Jean; y Atallah, Daad Bou Malhab: Documents diplomatiques français relatifs à l'histoire du Liban et de la Syrie à l'époque du mandat: 1914–1946. París 2003, pp. 622–623.

140 Brégain: Syriens et libanais d'Amérique du Sud, p. 188.

141 Torres, María Inés de: ¿La nación tiene cara de mujer? Mujeres y nación en el imaginario letrado del siglo XIX. Argentina 2013, p. 28.

femenina representa una "promesa" o idealidad deseable del porvenir del Estado libanés.

En este sentido, el modelo demográfico de Gran Líbano jugó un papel muy importante para el discurso simbólico en torno a la nación, ya que la fuerte emigración debía ser compensada por la fortaleza de una familia patriarcal numerosa y fecunda, cuya transición hacia una "familia-nación" sólo podía garantizarse con la abundancia de hijos que cargaran con la responsabilidad de defender a la nación, incluso fuera del espacio geopolítico.

Por otro lado, la imagen simbólica de la *hija-patria* contrasta con la figura estigmatizada de la prostituta, es decir, la mujer no-familia o anti-familia, por tratarse de una mujer que produce su propia rutina fuera de la dinámica controlada por la familia patriarcal.[142] Al interior de la zona de mandato francés, principalmente en Beirut, las opiniones conservadoras de todas las autoridades confesionalidades desaprobaron la movilidad y las actividades vinculadas con el entretenimiento y la prostitución. Impugnando la tutela francesa sobre el control del entretenimiento y la prostitución, las autoridades municipales compartieron con sus supervisores metropolitanos la estigmatización de la actividad sexual no matrimonial de las mujeres del Monte Líbano.[143]

La fabricación de arquetipos femeninos que emularon y exaltaron una identificación con el sistema de valores morales y tradiciones confesionales que convinieron a la producción de la identidad nacional libanesa, produjo que las mujeres libanesas jugaran un papel especialmente importante como creadoras de vínculos, portadoras y protectoras del patrimonio, así como las transmisoras del tradicional sentido de perte-

142 Inés de Torres: ¿La nación tiene cara de mujer?, p. 34.

143 Pastor de María y Campos, Camila: Performers of Prostitutes? Artistes during the French Mandate over Syria and Lebanon, 1921–1946. En: Journal of Middle East Women's Studies, vol. 13 núm. 2 (julio, 2017), pp. 287–311.

nencia y las modernas nociones sobre la identidad nacional de su lugar de origen.[144]

Como señala Carmen Apen Ruiz, la mujer biológica representa un espacio corporal a partir del cual la nación se ha construido históricamente.[145] Akram Khater señala que la "mujer-madre" fue un actor clave en el *Bīlād aš-Šām,* al menos, desde fines del siglo XVIII dado su rol en el sostenimiento del control de las autoridades clericales locales, como un agente conductor de las reformas institucionales de las autoridades locales católicas y los proyectos misioneros europeos hacia el espacio privado de la población, así como un repositorio físico del honor y la autenticidad religiosa de la población cristiana dentro del espacio imperial otomano.[146] Por ello, la identidad política involucra prácticas discursivas de género que se constituyen como un organizador social que demarca espacios y jerarquías para cada uno de los sexos y, en un plano subjetivo, determina autopercepciones, capacidades, habilidades, límites y posibilidades.[147]

En este sentido, la maternidad dentro de la construcción de un Estado-nación ha funcionado como un eje de la identidad política femenina que debía coexistir con la virtud cívica y los valores tradicionales de la sociedad desde la vida doméstica.[148] Recientemente se ha puntualizado

144 El-Chami, Nathalie Morel: L'œuvre poétique de Nadia Tuéni au regard de son pays natal: réflexions sur les liens entre paysage et identité. Tesis doctoral, Lyon 2017, p. 427.

145 Ruiz, Carmen Apen: La india bonita: nación, raza y género en el México revolucionario. En: Debate Feminista, núm. 24 (octubre, 2001), pp. 142–162.

146 Véase, Khater, Akram: Embracing the Divine, pp. 1–19.

147 Gutiérrez Chong, Natividad: Tendencias de estudio de nacionalismo y mujeres. En: Gutiérrez Chong, Natividad (coord.): Mujeres y nacionalismos en América Latina: De la Independencia a la nación del nuevo milenio. México 2004, p. 45.

148 Véase, Fleischmann, Ellen: "The Other Awakening": The Emergence of Women's Movements in the Modern Middle East, 1900–1940. En: Meriwether, Margaret Lee; y Tucker, Judith E. (eds.): A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East. Estados Unidos 1999, pp. 8–39.

el rol de las mujeres libanesas de México como agentes intermediarios entre la sociedad receptora a través de la adopción y enseñanza del idioma local, la doctrina religiosa, la profesionalización y la participación activa en importantes actividades económicas y sociales para su comunidad.[149]

Por ejemplo, la creación en 1936 de la *Unión de Damas Libanesas* funcionó como una asociación de reproductoras culturales y biológicas al ser las mujeres de los líderes clientelares de la población encargadas de mantener los lazos de afinidad con el lugar de origen.[150] El cuerpo de las mujeres libanesas fue utilizado como un espacio físico de enlace para construir tanto un pasado nostálgico como una aspiración de unidad racial, moral y taxonómica de la población libanesa de México.[151] En este sentido, la Unión de Damas Libanesas de México fue un espacio de sociabilidad especializado en fomentar la espiritualidad, la moral y el civismo al interior de la nueva ciudadanía libanesa.

Al interior de la población libanesa de México encontramos mujeres educadas en un ámbito doméstico cuyo dominio de la escritura es usado para elogiar el amor filial y patrio, nunca en desafío o transgresión sino más bien, en un estado conformista y de celebración del prestigio de tener la oportunidad de expresión como escritoras, poetisas o "libre-

149 Véase, Rivera Reynaldos, Lisette Griselda: Mujeres libanesas en Michoacán. Perfil cuantitativo y cualitativo. En: Pérez Acevedo, Martín (coord.): La presencia de extranjeros en Michoacán, siglos XIX y XX. México 2021, pp. 293–318.

150 Esta asociación estaba compuesta por las esposas, familiares y allegadas de los líderes clientelares más importantes de la población arabófona del centro del país como Alice M. de Rīhanī, Carmen Kaim, María N. de Zacarías, Naihié B. de Fadl, Juana H. de Aboumrad, Isabel S. de Kuri, Salime R. de Abuasale y Latife Shekaiban. En: Unión caritativa. En: Revista El Emir, t. I, núm. 3 (agosto, 1937), p. 24.

151 Con base en la propuesta teórica de Jan Jidy Pettman y el análisis de la producción literaria argentina autores como Christina Civantos han llegado a conclusiones similares para el caso de la población arabófona de Argentina. Véase, Civantos, Christina: Between Argentines and Arabs, pp. 156–194.

pensadoras."[152] En efecto, la poesía patriótica fue un producto cultural muy importante de la literatura mahyar americana (*adab al-mahyar* en árabe) y otro importante aliciente para la gestación de un sentimiento patriótico fuera del naciente Estado-nación libanés.[153] En el poema: "De mi lejano Oriente…", de la poeta arabo-mexicana Angélica Náder sus versos traducen el sentimiento nostálgico por una patria lejana casi imperceptible:[154]

"Yo guardo en mis pupilas una visión lejana,
Que a veces, aunque quiera no puedo descifrar,
la siento tan distante… su ruta es tan arcana,
que casi ni mis sueños la pueden alcanzar.
Tal vez hace mil años viviera en el Oriente,
Tal vez en ese entonces amé con loco amor;
quizá fui una princesa de dulce faz sonriente,
o alguna vil esclava que amara a su señor.
Quizá en la vieja Patria querida que forjara
entre sus viejos cedros mi numen soñador;
en épocas remotas un poeta cantara
para mí, sus estrofas con inmenso fervor.

Tal vez, sin darme cuenta, en una edad lejana,
habré querido tanto, que ya mi corazón,
conserva sólo el soplo de una visión arcana,
que tiene forma vaga de mística ilusión."

152 Gutiérrez Chong: Tendencias de estudio de nacionalismo y mujeres, p. 47.

153 Véase, Akasoy, Anna: Exile and Alienation in the Poetry of the Early Southern Mahjar. En: Ette, Ottmar; y Pannewick, Friederike (eds.): ArabAmericas. Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World. Frankfurt am Main 2006, pp. 84–99.

154 Poesía. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 5 (octubre, 1937), p. 12.

La poesía patriótica libanesa del mahyar mexicano tiene por objetivo cultivar la nostalgia por el terruño de origen en las generaciones futuras, así como fortalecer el amor patriótico por Líbano en sus descendientes. En los versos del poema: "Mis dos patrias", Angélica Náder enfatiza la posibilidad de amar simultáneamente dos patrias, aunque en una de ellas solamente se tenga una imagen lejana y el amor de sus progenitores hacia ella:[155]

"Yo nací en este suelo de ríos esquivos,
guardado por la Virgen Guadalupana,
¡Tierra de los monarcas fieros y altivos!
Y digo con orgullo: ¡Soy Mexicana!
Pero también muy dentro vive y palpita,
El amor de otra Patria dulce y lejana,
Patria que no conozco, pero que habita
en el alma, como una visión arcana.
Es su amada nostalgia la que, escondida,
tiñe de azul mis versos y mis ensueños,
y su encanto distante llena mi vida
de sutiles perfumes de los beleños.
Y cuando veo que en ella late y gravita,
la tradición, que finge genial riqueza,
la sangre de mis venas ardientes grita
y dice con delirio: ¡Soy libanesa!
Y entre el amor al suelo donde he nacido
y el amor a la patria de mis mayores,
se desliza tranquila mi alegre vida,
cubierta por el manto, de dos amores."

155 De nuestros lectores. En: Revista El Emir, t. 1, núm. 8 (enero, 1938), p. 26.

En la poesía dedicada al exilio, la *madre-patria* es la figura que dota de seguridad y estabilidad frente a las adversidades de la expatriación y los sentimientos de nostalgia de la población emigrante. Así lo exhiben los versos del poema: "Mi madre", del arabo-brasileño Rašīd Salīm al-Jurī:[156]

"Aunque soplen con violencia los vientos de la preocupación,
aunque rujan, furiosos, los truenos de la muerte,
en mis oídos, en la agonía, una voz
transforma para mí el silbido del diablo en melodía
y me alegra: es la voz de mi madre."

En el poema: "Canciones a Layla", escrito por Ilyās Farhat, el nacimiento de su hija da sentido a su existencia terrenal llenando de esperanza a la incertidumbre que ocasiona pensar el futuro y saciando la nostalgia que provoca evocar el pasado:[157]

"Hija mía, ¡oh, estrella de los hombres!
¿En qué constelación estabas?
¡Si tú me descubrieras la fuente de mi alma
e hicieras de mí un hombre que no teme al futuro
y encontraras en mí alguna esperanza!…
¡Ay, luces de la esperanza,
que se han apagado ya entre mis costados!
¡Limpia tú mis ideas, y agitalas!
Pues estos treinta años que he vivido,
años que se han marchado sin recuerdos han pasado, lo sé, y ya no vuelven."

156 Citado en Thomas de Antonio, Clara María: Literatos árabes en Iberoamérica. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica, p. 193.

157 Citado en Thomas de Antonio: Literatos árabes en Iberoamérica, p. 193.

Aquí, la paternidad aparece ante el hombre emigrate como una fuente de trascendencia terrenal y como una responsabilidad hacia su lugar de origen. Por su parte, la figura femenina carga con la responsabilidad de estabilizar la incertidumbre y la nostalgia. En las sociedades paternalistas la figura materna funge el papel de garante de estabilidad, matriz reproductora, educadora de la moral religiosa que permite la cohesión familiar, el afianzamiento y los lazos de solidaridad al interior de una comunidad imaginada homogénea y cohesionada bajo los mismos principios y valores.

Por último, otra temática usual en la poética nostálgica de la literatura mahyar relacionada con el exilio de la patria lejana es el nacimiento de un hijo o una hija, pues supone para el sujeto expatriado la oportunidad de experimentar la trascendencia personal y el legado de sus raíces. En el poema: "A mi hijo", el poeta Šafīq al-Ma'lūf destaca la oportunidad de experimentar un legado terrenal como un producto de la paternidad:[158]

> "No desees mi poesía: la poesía
> de tu padre no te dará la felicidad.
> Si no te haces eterno tú mismo,
> yo no te daré la eternidad.
> Tal vez sea yo quien
> Consiga la eternidad en tus manos."

Hasta mediados de 1920 no había una intención clara de crear a nivel imaginario y simbólico la noción de la identidad nacional libanés opuesta a la siria. Fue hasta el estallido de la Gran Revuelta de 1925 cuando las instituciones locales y los líderes clientelares e intelectuales francófilos dentro y fuera del Monte Líbano comenzaron una intensa movilización ideológica, a través de una matriz conceptual y retórica basada en nuevos

158 Citado en Thomas de Antonio: Literatos árabes en Iberoamérica, p. 194.

símbolos patrios y metáforas sobre la familia tradicional libanesa, en aras de separar a este segmento del resto de la población arabófona.

Así, las nacientes naciones del Máshrek, en especial la libanesa, pudieron a través de su sector letrado diseñar un discurso político y una producción cultural en el que proyectaron sus imaginarios en torno a lo que significaba ser un ciudadano establecido en el continente americano con fuertes raíces arraigadas en un paisaje cultural de nacimiento lejano.

Conclusiones del quinto capítulo

Suponiendo que los Estados preceden a las naciones y que el proceso de construcción de lo "nacional" es una compleja construcción de sentido de pertenencia y de diferenciación,[159] resulta entonces problemático asumir la construcción de las naciones en el Máshrek en términos de un forjamiento y búsqueda por una identidad nacional autónoma para cada uno de los nacientes Estados-nacionales tras el fin de la Gran Guerra. En primer lugar, porque durante las dos primeras décadas del sistema de mandato las historias particulares de Gran Líbano, Gran Siria, Palestina, Transjordania e Irak estarían ligadas de manera indisoluble a sus territorios vecinos y al control del sistema de mandato europeo en la región. En segundo lugar, porque, al menos en el Monte Líbano, las tradicionales figuras clericales y nobiliarias buscaron mantener la arquitectura institucional decimonónica para continuar con el goce de privilegios y derecho consuetudinario sobre las actividades de la población insertada en dicho espacio. Como expuse en capítulos anteriores, antes de la Gran Guerra no existía una idea de lo palestino, lo libanés, lo sirio, etc. como algo sustancialmente diferente entre estas categorías.

Es hasta la firma del Tratado de Lausana, el establecimiento del Alto Comisariado de Beirut y, especialmente, tras la Gran Revuelta Siria de

159 Torres: ¿La nación tiene cara de mujer?, p. 40.

1925 cuando el proyecto de construcción de diversas identidades nacionales propias y diferenciales comience a gestarse entre los habitantes de estas regiones, dentro y fuera de su paisaje cultural de nacimiento. La integración de los valores y códigos de honor provenientes del arquetipo tradicional de la familia al interior del nuevo marco Estado-nación aceleran la afiliación emocional de la población libanesa maronita al concepto de identidad nacional, modificando radicalmente los elementos ancestrales que mantuvieron su sentido de pertenencia, procurando distinguirse del grueso poblacional por una aparente confesionalidad, moral e incluso taxonomía racial distinta.

En su estudio sobre los orígenes del nacionalismo egipcio, Beth Baron argumenta que los intelectuales del nacionalismo conservaron del Antiguo Régimen la retórica sobre la familia tradicional deseable como un recurso político para la movilización popular, añadiendo a los tradicionales lazos paternalistas nuevos lazos fraternales emanados de la figura imaginaria materna y/o femenina, con el fin de replicar el sentido de pertenencia y la lealtad a los tradicionales elementos culturales religiosos que cohesionaron a su población antes del origen del Estado-nación.[160] En el contexto migratorio del periodo entre guerras, la mujer libanesa-mexicana, en especial la perteneciente a la población maronita, tuvo la misión de formar a los nuevos *hijos-ciudadanos* imbuyéndolos en el espíritu nostálgico y patriótico, la moral de su comunidad religiosa y sus tradiciones dentro del espacio doméstico y sin interferir en el ámbito

160 "Nationalist everywhere have used an array of family metaphors, resulting in a rhetoric that provides a key to understanding the emotive power of nationalism (…) The nation, according to its proponents, was 'one family' descended from the same roots with shared blood. Young men, the foot soldiers of the nation, were its 'sons', and young girls became its 'daughters'. At the head of the nationalist movement generally loomed a dominating 'father' figure or group of 'founding fathers'. Nationalist hoped to replicate the sense of belonging and loyalty experienced within the family on a national scale (…)". En: Baron: Egypt as a Woman, pp. 4–5.

público, a excepción de aquellas mujeres casadas con alguno de los líderes, intelectuales o intermediarios dentro de alguna de las comunidades arabófonas esparcidas en México.

Epílogo

En sus estudios sobre la población libanesa-mexicana Carlos Martínez Assad sugiere que, para entender las bases de su identidad política, este sector tuvo que conocer primero "sus diferencias tanto con otros emigrantes como con la población que los acogió".[1] Si bien el término "identidad" ha permitido caracterizar temporalmente a un sujeto o a una colectividad en términos raciales y/o nacionales, la presente investigación propuso *ir más allá* del concepto de identidad y *volver* la mirada hacia aquellos elementos sociohistóricos que dotaron, y continúan dotando, un sentido de pertenencia particular a la población arabófona de México. A pesar de que entre fines del siglo XIX y mediados del XX el Monte Líbano fue la región que, en proporción a su población, produjo el mayor número de inmigrantes al interior de las distintas naciones del continente americano,[2] la investigación exhibió que la población arabófona de México se caracterizó al igual que otras poblaciones arabófonas esparcidas por el continente americano por su diversidad en términos de su lugar de nacimiento y por su versatilidad para la auto-identificación con el espacio geopolítico de origen.

La investigación argumentó que el sentido de pertenencia de la primera generación de arabófonos de México estuvo más ligado a las nociones de pertenencia localistas (*iqlimiyya* en árabe) vinculadas con una comunidad sectaria (*ta'ifa* en árabe) y un paisaje cultural de nacimiento que al sentido patriótico del espacio geopolítico de origen (*wataniyya* en árabe). El análisis de su temporalidad, es decir, la historia situada en un

1 Assad Martínez: Los libaneses maronitas en México y sus lazos de identidad, p. 93.

2 Cuche: La diaspora libanaise du Pérou, p. 39.

contexto espacio-temporal, permitió ubicar el origen y desarrollo de la conformación de las identidades otomanistas y arabistas evitando un uso anacrónico de categorías de identificación e identidad de corte nacionalistas comúnmente aplicadas a este sector durante este periodo. Entre la prefiguración de uno o varios Estado-nación (*qawmiyya* en árabe) la historiografía tiende a olvidar la importancia de los lazos de paisanaje y provincialismo que funcionaron como una base ideológica primaria destinada a dotar de estabilidad a las diversas comunidades arabófonas esparcidas por el continente americano entre el ocaso del imperio otomano y el periodo formativo del sistema de mandato europeo.

En efecto, hasta mediados de 1920 no había una intención clara de crear a nivel imaginario y simbólico una noción de la identidad libanesa opuesta a la siria o incluso a la palestina. Fue hasta el estallido de la Gran Revuelta de 1925, cuando las asociaciones locales, líderes clientelares e intelectuales francófilos dentro y fuera del Máshrek, comenzaron una intensa movilización ideológica para separar a este segmento del resto de la población arabófona a través de una matriz conceptual y retórica basada en el uso de los nuevos símbolos patrios, la tradicional moral cristiana y las metáforas sobre la nueva familia libanesa. El término híbrido "siriolibanes", que hasta entonces había proporcionado una positiva imagen de heterogeneidad e hibridación colectiva, dejó de ser una opción políticamente viable y fomentó la revalorización conceptual del habitante arabófono fuera de su lugar de origen para evitar ser considerado un sector poblacional disidente, nocivo y retrógrado tanto por las autoridades del Estado de mandato francés como por las autoridades del Estado mexicano posrevolucionario.

A partir de la década de 1930, la noción de una "comunidad libanesa-mexicana" no sólo se delinearía con base en el estatus socioeconómico alcanzado, sino también con base en la definición de un "otro arabófono" racial, confesional y moralmente distinto. La construcción de esta comunidad política absorbió con éxito el sentido de pertenencia basado en los valores y tradiciones del cristianismo uniata y ortodoxo,

la francofilia y la producción literaria mahyar destinada a destacar el mito de origen fenicio, la nostalgia por el terruño de origen e, inclusive, los vínculos entre Iberoamérica y el Máshrek con base en el pasado de Al-Ándalus. En este proceso los intelectuales y las asociaciones francófilas jugaron un rol activo en la producción de una cultura patriótica binacional y el fomento de un rol particular que debía jugar la mujer y la familia patriarcal. Éstos aprovecharon el reconocimiento obligatorio de los nuevos símbolos patrios y las representaciones alegóricas para la fabricación de arquetipos femeninos que exaltaran una identificación con un sistema de valores cívicos y tradicionales que convinieran a la recién creada identidad nacional libanesa produciendo, en última instancia, que las mujeres *libanesa-mexicanas* jugaran el rol de creadoras, transmisoras y protectoras del tradicional sentido de pertenencia a la par de una moderna noción patriótica sobre su lugar de origen.

Como expuse en los primeros capítulos, la demarcación geopolítica tanto del Estado-nación sirio como del libanés, a diferencia del Estado palestino, fue definida no de manera abrupta sino paulatina ya que la (re)definición de sus habitantes supuso una lenta transición de un marco institucional multiconfesional hacia uno con base en los fundamentos y traslados del modelo europeo del Estado-nación. Durante la mayor parte de su historia el Estado otomano mantuvo sobre el *Bīlād aš-Šām* un sistema de gobernanza basado en un orden confesional sin importar la densidad y la diversidad etnolingüística de su geografía humana. Tras la hecatombe otomana, la diferenciación de la cristiandad arabófona dentro del orbe musulmán era necesaria para obtener el beneficio de la protección europea en el Máshrek. Por ende, el modelo demográfico de Gran Líbano fue muy importante para el discurso simbólico sobre la futura nación libanesa ya que la fuerte emigración de pobladores cristianos debía ser compensada por la fortaleza de una familia patriarcal numerosa, cuya transición hacia una "familia-nación" sólo podía garantizar la abundancia de hijos que cargaran con la responsabilidad de defender, incluso fuera del territorio, al Estado-nación en vías de construcción.

La francofilia, que había caracterizado a las autoridades clericales y buena parte de la población maronita a lo largo de la conflagración bélica de 1914–1918, se fortaleció a la par que el incremento de la propaganda anti-colonialista europea divulgada a lo largo del continente americano por un conjunto de grupos de interés y asociaciones sirianistas que abogaban por la unidad geopolítica del territorio sirio con base en una noción histórica de dicho espacio conocido como *Bīlād aš-Šām*. Así, la dimensión religiosa fomentó divisiones y alianzas internas aprovechadas activamente por los líderes de redes clientelares e intelectuales francófilos fuera de la zona de mandato para obtener grandes ventajas económicas y políticas, a saber, la posibilidad de obtener permisos de tránsito y cartas de identificación, la creación espacios dedicados al sostenimiento de ritos y devociones propias de su comunidad religiosa y, especialmente, el mantenimiento de la tradicional protección diplomática francesa para salvaguardar sus intereses ante desastres naturales o contextos políticos catastróficos al interior de su país receptor.

Ahora, retomando el comentario de Carlos Martínez Assad, la investigación permitió observar el desenvolvimiento de la primera generación arabófona de México durante los inicios de la Revolución mexicana, un fenómeno sustancial para el fortalecimiento del discurso y las nociones en torno a la identidad nacional y la población extranjera. Si bien la historiografía especializada ha destacado las ventajas económicas inmediatas y la inserción política al interior del Estado posrevolucionario, la investigación argumentó que la participación activa en la lucha de facciones armadas otorgó a los arabófonos involucrados una membresía al interior de la facción que apoyaron asegurando, en última instancia, la continuidad de su estabilidad económica y la evasión de posturas potencialmente reacias a su presencia en el país. Aunque este contexto aceleró la mimetización de la población arabófona con la sociedad mexicana, el estudio sobre la temporalidad otomanista permitió demostrar que, a la par de una búsqueda constante por insertarse en el contexto político de su nación receptora, diversos grupos de interés procuraron un discurso

de afinidad con las autoridades otomanas para establecer un consulado otomano en México.

A diferencia del estudio sobre la participación arabófona al interior de la lucha de facciones revolucionarias, que representa un fenómeno muy particular del caso mexicano, la aspiración por expandir las relaciones diplomáticas entre el imperio otomano y las naciones latinoamericanas queda como un tema pendiente en la agenda de la historiografía dada sus posibilidades de estudio a escala comparativa. La temporalidad otomanista representa un *futuro ya pasado,* es decir, un conjunto de aspiraciones políticas truncadas que buscarían, en última instancia, asegurar la estabilidad de la población otomana emigrante a la par que fortalecer la imagen pública de sus líderes clientelares a lo largo de Latinoamérica. Para ello, la investigación propuso varios ejes temáticos con los cuales tratar, a partir del caso mexicano, el fenómeno de la ideología otomanista trasladada hacia latinoamérica. Los estudios de la historia del arte, de la arquitectura otomana y de la arquitectura andaluza, aunado al concepto de "cultura temporal otomana" propuesto por Avner Wishnitzer, funcionaron como herramientas conceptuales para explicar los significados inmersos en la torre de reloj otomana como una exhibición física del discurso otomanista en México.

Por último, me gustaría retomar la importancia de la dimensión religiosa que la investigación consideró para desarrollar la noción del sentido de pertenencia de la población arabófona de México. En el primer capítulo argumento que el estudio sobre la presencia de la población arabófona en el espacio latinoamericano no necesariamente debe iniciar con los flujos migratorios masivos de finales del siglo XIX. El argumento tiene potencial para proponer nuevas perspectivas frente a la óptica historiográfica que ha privilegiado los procesos y contextos decimonónicos ocurridos principalmente entre la América meridional y la Europa occidental, es decir, la historia atlántica. La idea central es que, desde la globalización temprana, el caribe afroandaluz funcionó como un nodo de tránsito al interior del orbe cristiano hacia distintos puertos

y ciudades de las colonias de las monarquías ibéricas, convirtiéndose así en un horizonte de posibilidades para el establecimiento de los primeros enlaces y exploraciones de las autoridades clericales y miembros de la nobleza de la cristiandad uniata en el espacio latinoamericano.

La presencia de comerciantes y filibusteros que hacían pasarse como agentes económicos europeos y/o agentes clericales provenientes de *Bīlād aš-Šām* respectivamente, advirtió el inicio de una paulatina comunicación entre dos esquinas distantes del orbe católico hasta nuestros días. Las visitas a Roma y el ingreso al Colegio de la Propaganda Fide por parte de jóvenes de familias nobiliarias conversas fueron importantes para la formación doctrinal y la estrategia misional pues tenían por objeto el fortalecimiento de los intereses económicos y lazos políticos entre la población arabófona cristiana con las coronas europeas. El viaje hacia Europa y, en algunos casos hacia América, representó la posibilidad de percibir físicamente la dimensión espacial del orbe religioso al que sus comunidades religiosas se habían incrustado. En este sentido, la noción de "hacer la América" no surge propiamente a mediados del siglo XIX, más bien es entonces cuando la noción sobre el continente se esparce aceleradamente hacia otros estratos sociales gracias a labor y la producción literaria jesuita, así como a la fundación de colegios y universidades al interior del espacio otomano por parte de las órdenes católicas y protestantes.

En efecto, la vuelta europea hacia el Mediterráneo oriental tras la expansión napoleónica proporcionó un nuevo escenario para la expansión de empresas misioneras y el fortalecimiento de alianzas entre las autoridades europeas y clericales cristianas al interior del imperio otomano. Tras la masacre druso-cristiano de 1860, la presencia del cuerpo diplomático francés y las órdenes religiosas europeas en las provincias otomanas divulgó las novedades sobre el continente americano a la par de un fomento de la francofilia y el modelo político europeo. Al entender el proceso de secularización como un momento histórico de reorganización política y no tanto como un declive de las instituciones religiosas,

el uso del concepto del eje devocional mariano transtemporal permitió a la investigación ahondar en los conocimientos preexistentes sobre el flujo migratorio masivo del Máshrek hacia América y la inserción relativamente exitosa de la población cristiana, especialmente la maronita. En efecto, la Iglesia católica encontró en la devoción mariana global y el reforzamiento de los ritos cristianos locales un mecanismo para divulgar sus mensajes políticos y contrargumentos frente a las tesis anticlericales de la época moderna.

El retorno decimonónico de la invención mariana difundió su culto entre los fieles y multiplicó los santuarios, las tallas arquitectónicas e imágenes dedicadas a su culto masivo a una escala global. Las devociones marianas representan un complejo y dinámico fenómeno de construcción de espacios para la peregrinación que fortalecen, hasta nuestros días, la noción de un enlace transtemporal y de larga data entre diversas esquinas del orbe católico. Como casos históricos la investigación analiza la importancia de Nuestra Señora del Líbano y San Charbel por tratarse de figuras devocionales trasladadas hacia el espacio mexicano por la población arabófona. A través de la venta de imágenes, apropiación de templos e iglesias y la divulgación de sus milagros, las comunidades maronitas lograron fortalecer sus particulares devociones, satisfacer sus necesidades espirituales y afianzar su estabilidad social en México. La exploración de estos subtemas justifica una imagen más amplia sobre el fenómeno histórico que significa la interacción de larga duración entre dos esquinas del orbe católico.

El aspecto relevante a considerar aquí es que, subyacente a sus prácticas relativas al ejercicio del poder, diversos grupos de interés lograron transferir, algunas veces de manera deliberada y otras de manera inconsciente, expresiones humanas que permiten explorar los elementos sociohistóricos de su lugar de origen que entrelazan el cristianismo uniata comúnmente conocido como el "cristianismo oriental" con el espacio católico latinoamericano. Si bien la investigación abordó especialmente el desenvolvimiento de la comunidad maronita aún queda mucho por

investigar en torno al conocimiento de otras comunidades religiosas como la caldea, la drusa, la melquita, la greco-ortodoxa y la musulmana. Este hueco historiográfico es, al mismo tiempo, un hueco en la historia de Latinoamérica. Las herramientas conceptuales y fuentes históricas aquí propuestas y expuestas esperan auxiliar en dicha cuestión.

Anexo

Tabla 1. Resumen de población otomana en México según el censo de 1895.

Año 1895						
Estados de origen	Arabia			Turquía y Egipto		
	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Resumen por regiones mexicanas						
Estados del Centro	19	4	23	43	14	58
Estados del Norte	–	–	–	7	5	12
Estados del Golfo	–	–	–	252	103	355
Estados del Pacífico	3		3	28	–	28
Total parcial	22	4	26	330	122	453
TOTAL	480					

Fuente: Elaboración propia con base en el *Censo de la República Mexicana. Verificado el 20 de octubre de 1895.* México, Ministerio de Fomento-Dirección General de Estadística, 1899.

Tabla 2. Resumen de población otomana en México según el censo de 1900.

Año 1900						
Estados de origen	Arabia			Turquía		
	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Resumen por regiones mexicanas						
Estados del Centro	52	25	77	43	27	70
Estados del Norte	33	12	45	17	4	21
Estados del Golfo	87	43	130	188	87	275
Estados del Pacífico	19	4	23	27	11	38
Total parcial	191	84	275	275	129	404
TOTAL	679					

Fuente: Elaboración propia con base en el *Censo General de la República Mexicana. Verificado el 20 de octubre de 1900.* México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria-Dirección General de Estadística, 1901.

Tabla 3. Resumen de población otomana en México según el censo poblacional de 1910.

Estados de origen	Arabia			Turquía		
	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Resumen por regiones						
Estados del Centro	398	144	542	649	337	986
Estados del Norte	309	126	435	331	146	477
Estados del Golfo	241	108	349	735	421	1,156
Estados del Pacífico	168	52	220	227	61	288
Total parcial	1,116	430	1,546	1,910	945	2,907
TOTAL	4,453					

Fuente: Elaboración propia con base en el *Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos 1910.* México, Secretaría de Agricultura y Fomento, 1918.

Tabla 4. Población otomana en México según el censo poblacional de 1895.

Estados		Arabia			Turquía y Egipto		
		Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Estados del Centro							
	Aguascalientes	–	–	–	–	–	–
	Distrito Federal	–	–	–	18	4	22
	Durango	12	1	13	4	–	4
	Guanajuato	–	–	–	–	–	–
	Hidalgo	–	–	–	1	2	3
	México	–	–	–	3	3	6
	Morelos	–	–	–	4	1	5
	Puebla	–	–	–	10	4	14
	Querétaro	–	–	–	1	–	1
	San Luis Potosí	7	3	11	3	–	3
	Tlaxcala	–	–	–	–	–	–
	Zacatecas	–	–	–	–	–	–
	Sumas	19	4	24	44	14	58
Estados del Norte							
	Coahuila	–	–	–	–	–	–
	Chihuahua	–	–	–	4	2	6
	Nuevo León	–	–	–	3	–	3
	Sonora	–	–	–	–	3	3
	Sumas	–	–	–	7	5	12

Estados		Arabia			Turquía y Egipto		
		Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Estados del Golfo							
	Campeche	–	–	–	25	11	36
	Tabasco	–	–	–	26	4	30
	Tamaulipas	–	–	–	2	–	2
	Veracruz	–	–	–	24	7	31
	Yucatán	–	–	–	175	81	256
	Sumas	–	–	–	252	103	355
Estados del Pacífico							
	Colima	–	–	–	–	–	–
	Chiapas	–	–	–	–	–	–
	Guerrero	–	–	–	–	–	–
	Jalisco	–	–	–	–	–	–
	Michoacán	3	–	3	–	–	–
	Oaxaca	–	–	–	–	–	–
	Sinaloa	–	–	–	–	–	–
	Baja California Norte	–	–	–	–	–	–
	Baja California Sur	–	–	–	–	–	–
	Tepic	–	–	–	–	–	–
	Sumas	3	–	3	–	–	–

Fuente: Elaboración propia con base en el *Censo de la República Mexicana. Verificado el 20 de octubre de 1895.* México, Ministerio de Fomento-Dirección General de Estadística, 1899.

Tabla 5. Población otomana en México según el censo poblacional de 1900.

Estados		Arabia			Turquía		
		Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Estados del Centro							
	Aguascalientes	–	–	–	–	–	–
	Distrito Federal	15	15	30	14	12	26
	Durango	9	2	11	2	1	3
	Guanajuato	5	–	5	4	1	5
	Hidalgo	2	1	3	5	–	5
	México	3	2	5	–	–	–
	Morelos	–	–	–	–	–	–
	Puebla	13	5	18	15	9	24
	Querétaro	–	–	–	–	–	–
	San Luis Potosí	1	–	1	1	1	2
	Tlaxcala	–	–	–	–	–	–
	Zacatecas	4	–	4	2	3	5
	Sumas	52	25	77	43	27	70
Estados del Norte							
	Coahuila	13	5	18	2	–	2
	Chihuahua	6	1	7	5	3	8
	Nuevo León	14	6	20	9	1	10
	Sonora	–	–	–	1	–	1
	Sumas	33	12	45	17	4	21

Estados		Arabia			Turquía		
		Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Estados del Golfo							
	Campeche	48	25	73	117	67	184
	Tabasco	5	3	8	19	7	26
	Tamaulipas	5	–	5	8	–	8
	Veracruz	29	15	44	24	4	28
	Yucatán	–	–	–	20	9	29
	Sumas	87	43	130	188	87	275
Estados del Pacífico							
	Colima	2	–	2	–	–	–
	Chiapas	–	–	–	–	–	–
	Guerrero	1	–	1	3	1	4
	Jalisco	2	–	2	8	4	12
	Michoacán	–	–	–	5	3	8
	Oaxaca	3	–	3	9	3	12
	Sinaloa	3	1	4	–	–	–
	Baja California Norte	–	–	–	–	–	–
	Baja California Sur	1	–	1	–	–	–
	Tepic	7	3	10	2	–	2
	Sumas	19	4	23	27	11	38

Fuente: Elaboración propia con base en el *Censo General de la República Mexicana. Verificado el 20 de octubre de 1900.* México, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria-Dirección General de Estadística, 1901.

Tabla 6. Población otomana en México según el censo poblacional de 1910.

Estados		Arabia			Turquía		
		Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Estados del Centro							
	Aguascalientes	2	1	3	6	5	11
	Distrito Federal	57	17	74	340	181	521
	Durango	78	21	99	16	10	26
	Guanajuato	12	4	16	39	19	58
	Hidalgo	66	20	86	40	16	56
	México	51	22	73	41	16	57
	Morelos	12	8	20	17	6	23
	Puebla	45	23	68	102	52	154
	Querétaro	5	1	6	15	14	29
	San Luis Potosí	31	12	43	13	9	22
	Tlaxcala	7	8	15	–	–	–
	Zacatecas	32	7	39	20	9	29
	Sumas	398	144	542	649	337	986
Estados del Norte							
	Coahuila	158	54	212	101	70	171
	Chihuahua	83	52	135	68	33	101
	Nuevo León	68	20	88	83	32	115
	Sonora	–	–	–	79	11	90
	Sumas	309	126	435	331	146	477

Estados		Arabia			Turquía		
		Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total
Estados del Golfo							
	Campeche	23	12	35	53	46	99
	Quintana Roo	–	–	–	32	20	52
	Tabasco	34	2	36	31	28	59
	Tamaulipas	41	23	64	19	7	26
	Veracruz	138	70	208	230	114	344
	Yucatán	5	1	6	370	206	576
	Sumas	218	96	314	735	421	1,156
Estados del Pacífico							
	Colima	5	–	5	6	2	8
	Chiapas	–	–	–	48	10	58
	Guerrero	22	4	26	52	18	70
	Jalisco	26	14	40	9	2	11
	Michoacán	37	16	53	29	7	36
	Oaxaca	42	10	52	74	13	87
	Sinaloa	10	1	11	7	6	13
	Baja California Norte/Sur	–	–	–	–	–	–
	Tepic	26	7	33	2	3	5
	Sumas	168	52	220	227	61	288

Fuente: Elaboración propia con base en el *Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos 1910*. México, Secretaría de Agricultura y Fomento, 1918.

Tabla 7. Población extranjera en Ciudad de México en 1900 y 1910.

Nacionalidad	1900	1910
Alemana	785	1,305
Árabe	30	74
Argentina	34	106
Austriaca	87	13
Australiana	10	193
Belga	47	78
Boliviana	1	5
Brasileña	9	13
Canadiense	46	134
Colombiana	25	37
Costarricense	2	16
Cubana	345	804
Chilena	30	63
China	116	1,482
Danesa	16	504
Ecuatoriana	4	10
Egipcia	5	9
Española	6,302	12,227
Estadounidense	2,117	3,045
Francesa	1,671	2,009
Griega	3	17
Guatemalteca	61	226
Haitiana	6	2

Nacionalidad	1900	1910
Holandesa	11	108
Hondureña	–	2
Inglesa	624	974
Japonesa	15	252
Marroquí	–	1
Nicaragüense	8	13
Noruega	–	12
Peruana	31	70
Portuguesa	5	21
Rusa	9	33
Salvadoreña	4	29
Dominicana	1	4
Sueca	14	35
Suiza	115	181
Turca	26	521
Uruguaya	4	12
Venezolana	16	44
Puertorriqueña	–	1
Panameña	–	4
Filipina	–	1
Rumana	–	2
Desconocida	–	405
TOTAL	13,239	25,872

Fuente: Elaboración propia con base en MAE. Nantes. Archives Rapatriées de la Légation de France á Mexique, 1880–1937, 432PO/B/1-52. Consulat puis légation. Mexique. Série B. No. 48.

Tabla 8. Censo poblacional maronita por Estados del norte elaborado por Checrallah Khouri en 1922.

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
04.12.1922	Torreón (Coahuila)	Familia 1	8	1918	Bhanine
		Familia 2	4	1902	Sarba
		Familia 3	3	1914	Sarba
		Familia 4	1	1910	Sarba
		Familia 5	5	1909	Maghdushe
		Familia 6	7	1916	Al-Kfar
		Familia 7	13	1920	Rimal/Sidón
		Familia 8	3	1915	Al-Kfar
		Individuo 1	1	1917	Kafra
		Individuo 2	1	1915	Haitoura
		Familia 9	3	1915	Al-Qiba’
		Individuo 3	1	1914	Sanayeh
		Familia 10	2	1920	Hadath Al-Jebbeh
		Familia 11	7	1917	Maghdushe
		Individuo 4	1	1902	Maghdushe
		Individuo 5	1	1916	Al-Kfar
		Familia 12	6	1914	Al-Kfar
		Familia 13	5	1916	Sarba
		Familia 14	4	1917	Al-Nabatiyé
		Familia 15	4	1917	Al-Natabiyé
		Familia 16	2	1920	Ba’bda
		Familia 17	2	1911	Beirut
		Familia 18	6	1916	Beirut

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
04.12.1922	Torreón (Coahuila)	Familia 19	5	1916	Al-Kfar
		Familia 20	2	1920	Jounieh
		Familia 21	5	1916	Al-Kfar
		Familia 22	2	1920	Jounieh
		Familia 23	3	1917	Beirut
		Individuo 6	1	1915	Al-Kfar
		Individuo 7	1	1920	Kāfar Kedah
		Familia 24	3	1914	Bākasine
Total parcial			112		
04.12.1922	Gómez Palacio (Durango)	Familia 1	8	1917	Sarba
		Familia 2	9	1917	Sarba
		Familia 3	2	1917	Sarba
		Individuo 1	1	1917	Sarba
		Familia 4	2	1918	(ilegible)
		Individuo 2	1	1915	Al-Maharbiyya
		Familia 5	2	1918	Al-Sahary
		Individuo 3	1	1910	Al-Sahary
Total parcial			26		
04.12.1922	Matamoros (Coahuila)	Familia 1	6	1918	Al-Kfar
		Familia 2	3	1918	Maghdushe
		Familia 3	5	1920	Maghdushe
Total parcial			14		
04.12.1922	Parras (Coahuila)	Familia 1	3	1920	Haidab
		Familia 2	5	1916	Abra
		Familia 3	2	1916	Maghdushe

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
04.12.1922	Parras (Coahuila)	Familia 4	3	1916	Maghdushe
		Individuo 1	1	1916	Djezine
		Familia 5	2	1916	Maghdushe
Total parcial			16		
09.01.1922	Saltillo (Coahuila)	Familia 1	5	1914	Kafra
		Familia 2	2	1916	Kafra
		Individuo 1	1	1902	Kafra
		Individuo 2	1	1912	Kafra
		Familia 3	3	1917	Haidab
		Familia 4	3	1917	Haidab
		Familia 5	2	1919	Haidab
		Individuo 3	1	1919	Al-Kfar
		Familia 6	3	1916	Al-Kfar
		Individuo 4	1	1915	Labué
		Familia 7	3	1915	Labué
		Familia 8	3	1923	Labué
		Familia 9	7	1915	Labué
		Familia 10	5	1914	Qaytuli
		Familia 11	8	1919	Qaytuli
		Familia 12	4	1915	Beyt al-Jabal/Akar
		Individuo 5	1	1909	Beyt al-Jabal
		Familia 13	3	1909	Bākasine
		Familia 14	3	1918	Al-Kfar
		Individuo 6	1	1918	Al-Kfar

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
09.01.1922	Saltillo (Coahuila)	Familia 15	3	1917	Al-Kfar
		Familia 16	9	1917	Zackroun
		Familia 17	2	1917	(vacío)
		Familia 18	3	(vacío)	Qnat
		Individuo 7	1	1914	Al-Kfar
		Familia 19	6	1914	(vacío)
Total parcial			84		
09.01.1922	Concepción del Oro (Zacatecas)	Familia 1	5	1908	Al-'ishiyya
		Familia 2	2	1915	Al-'ishiyya
		Familia 3	7	1915	Al-'ishiyya
		Familia 4	2	1915	Kafra
		Individuo 1	1	1909	Al-ishiyya
		Familia 5	10	1915	Hadath Al-Jebbeh
		Familia 6	6	1917	Wadi Jezine
		Individuo 2	1	1915	Tanourin
		Familia 7	8	1917	Tanourin
Total parcial			42		
09.01.1922	Saltillo (Coahuila)	Familia 1	2	1918	Tanourin
		Familia 2	5	1901	Tanourin
		Familia 3	8	1915	Kfar Amay
		Familia 4	7	1915	Kfar Amay
Total parcial			22		

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
10.12.1922	Parral (Chihuahua)	Familia 1	6	1920	Bīkerké
		Familia 2	7	1915	Zahle
		Individuo 1	1	1916	Hardine Beit Kassab
		Individuo 2	1	1916	Bīkerké
		Individuo 3	1	1911	Bākasine
		Familia 3	6	1916	Batroun
		Familia 4	4	1915	Billa
		Individuo 4	1	1916	Billa
		Familia 5	3	1915	Billa
		Familia 6	2	1915	Billa
		Familia 7	4	1916	Reshdebin
		Individuo 5	1	1918	Qornet as Saouda'
Total parcial			37		
10.12.1922	Valle de Allende (Chihuahua)	Familia 1	5	1916	Bīkerké
Total parcial			5		
11.01.1922	Santa Bárbara (Chihuahua)	Individuo 1	1	1911	Qaytuli
		Individuo 2	1	1918	Kfarchima
		Familia 1	4	1916	Hadath Al-Jebbeh
		Familia 2	2	1914	Deir al-Qamar

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
11.01.1922	Santa Bárbara (Chihuahua)	Individuo 3	1	(ilegible)	(ilegible)
		Familia 3	4	1915	Duma
		Familia 4	6	(vacío)	(vacío)
Total parcial			19		
12.01.1922	Santa Rosalía de Camargo (Chihuahua)	Familia 1	1	1915	Qaytuli
		Familia 2	5	1917	Qaytuli
		Familia 3	4	1916	Qaytuli
		Familia 4	3	1901	Qaytuli
		Familia 5	3	1917	Homs (Siria)
		Familia 6	5	1920	Duma
		Familia 7	6	1922	Barhalioun
		Familia 8	2	1902	Qornet as Saouda'
Total parcial			29		
12.01.1922	Jiménez (Chihuahua)	Familia 1	4	1916	Ain Zhalta
		Familia 2	3	1916	Ain Zhalta
		Familia 3	5	1916	Ain Zhalta
		Individuo 1	1	1916	Ain Zhalta
		Familia 4	5	1916	Ain Zhalta
		Individuo 2	1	1918	Qaytuli
		Familia 5	7	1918	Qnat
		Individuo 3	1	1915	Baalbek
		Familia 6	2	1919	Hadath Al-Jebbeh
		Familia 7	5	1912	Ba'bda
		Familia 8	2	1920	Qnat

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
12.01.1922	Jiménez (Chihuahua)	Familia 9	6	1920	Qnat
		Familia 10	6	1915	Raskifa
		Familia 11	2	1916	Tourza
		Individuo 4	1	1916	Ain Zhalta
		Familia 12	3	1916	Ain Zhalta
		Familia 13	3	1916	Hadath Al-Jebbeh
Total parcial			57		
27.12.1922	Chihuahua	Familia 1	9	1918	Djezine
		Familia 2	3	1902	Djezine
		Familia 3	8	1917	Qaytuli
		Familia 4	1	1915	Djezine
		Familia 5	1	1914	Sidón
		Familia 6	8	1920	Sidón
		Familia 7	6	1919	Djezine
		Familia 8	3	1920	Djezine
		Individuo 1	7	1919	Koura
		Individuo 2	8	1920	Tanourin
		Familia 9	9	1920	Sidón
		Individuo 3	6	1918	Sidón
		Familia 10	2	1912	Sidón
		Familia 11	6	1918	Sidón
		Individuo 4	5	1915	Salima
		Individuo 5	3	1910	Djezine
		Familia 12	2	1918	Tanourin
		Familia 13	4	1920	Djezine

Fecha de registro	Lugar de residencia	Maronitas registrados (familia o individuo)	Número de integrantes	Año de entrada	Lugar de origen
27.12.1922	Chihuahua	Familia 14	2	1914	(ilegible)
		Familia 15	1	1915	(ilegible)
		Familia 16	1	1920	Djezine
		Familia 17	4	1915	Djezine
		Familia 18	1	1915	Rabieh
		Familia 19	1	1914	Rabieh
		Familia 20	1	1914	Djezine
		Familia 21	3	1915	Djezine
		Familia 22	2	1914	Djezine
		Familia 23	1	1913	Djezine
		Individuo 6	2	1915	Haitoura
		Individuo 7	2	1918	Haitoura
		Familia 24	2	1910	Tanourin
		Individuo 8	1	1914	Djezine
		Familia 25	4	1916	Bīkerké
		Familia 26	7	1922	Tourza
Total parcial			126		
Total General			569		

Fuente: Elaboración propia con base en Archivos del Patriarcado Maronita. Folder sin clasificación, Ch. Khoury.

Fuentes

Archivos

Alemania
Politisches Archiv des Auswärtigen Amts [PAA]

España
Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla

Estados Unidos
Moise A. Khayrallah Center for Lebanese Diaspora Studies Archive

Francia
Archives de la Chambre de Commerce et d'Industrie Métropolitaine Aix Marseille Provence [CCIMP]
Archives Départementales des Bouches-du-Rhône [ABDR]
Archives Municipales de Marseille [AMM]
Archives Nationals d'Outre-Mer [ANOM]
Centres des Archives Diplomatiques de Nantes/París [MAE]

Líbano
Arab Image Foundation, Beirut [AIF]
Archivo del Patriarcado Maronita [APM]

México
Archivo General de la Nación [AGN]
Fondo Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal [TSJDF]
Fondo Dirección General de Investigación Política y Social [DGIPS]
Archivo Histórico de la Ciudad de México [AHCDMX]
Archivo del Centro de Estudios de Historia de México Carso [CEHM]
Archivo Histórico Genaro Estrada, Secretaría de Relaciones Exteriores [SRE]
Biblioteca Digital de Yucatán
Fototeca Pedro Guerra, Universidad Autónoma de Mérida

Turquía
Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi [BCA]
Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA]

Fuentes impresas

[Señor, la christiandad de los maronitas, que habitan las alturas del Monte Libano en la Suria, y es la que entre todas las naciones del oriente se ha mantenido constante en la fè catholica, y obediencia del sumo pontifice, se halla o nuevamente assolada de los turcos, y reducida à vn estecho cautuverio, en numero de mas de cinquenta mil almas.]. Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, Libros del Siglo XVIII, Tomos de varios sermones, oraciones fúnebres, etc. España 1720.

Boletín Oficial de Marcas y Patentes, año XXVII, núm. 1 (julio, 1932), Secretaría de Agricultura, Comercio y Trabajo. Cuba.

Diario Oficial de la Federación, t. XLIII, año 13 (15 de julio, 1927). México.

El asunto del Turco Moisés. Imprenta de la Revista de Mérida. Mérida 1908.

Fernandez de Oviedo y Valdés, Gonzalo: Historia general y natural de las Indias (ca. 1547), edición y advertencia preliminar de José Amador de los Ríos. Imprenta de la Real Academia de la Historia. Madrid 1852.

Karam, Elías; Alam, Juan; y Felipe A. Bojalil: Reglamento de la Sociedad "Jóvenes Sirios". Imprenta Ateneo peninsular. Mérida 1917.

La santa missa de los Cadeos y de los Maronitas del Monte Líbano: traducida de siriaco en francés, y de francés, en castellano dedicada a Felipe III. Imprenta de los Herederos de Antonio Román. Madrid 1701.

La santa missa de los Cadeos y de los Maronitas del Monte Líbano: traducida de siriaco en francés, y de francés, en castellano dedicada a Carlos II. Imprenta de Antonio Fauet. Bayona 1679.

Letayf, Antonio: "Sirios desenmascarados" y cultura árabe. Servicio de Informaciones Alemanas. México 1918.

Rabbāt, Antoine (ed.): Rihla awwal šarqī ilà Amrika, wa-hiya siyāha al-jūrī Ilyās ibn al-qissīs Hannā l-Mawsilī min'ayla bayt 'Ammūn al-kaldānī (1668–1683). [Le plus ancient voyage d'un oriental en Amérique (1668–1683). Voyage du cure Chaldéen Elias, fils du prête Jean de Mossoul, d'après le Manuscrit de l'Archevêché Syrien d'Alep]. Imprimerie Catholique. Beirut 1906.

Rihbany, Abraham Mitrie; Giacoman, Habin; y Antonio Marcos: Protesta que a los gobiernos inglés y americano dirigió la "Sociedad Jóvenes Palestinos" con motivo del Proyecto de Cesión de la Palestina, a los judíos de diversas nacionalidades. Imprenta J. R. Rodríguez. Torreón 1919.

Rihani, Ameen Fares: Letters to Uncle Sam. Moise A. Khayrallah Center for Lebanese Diaspora Studies Archive. [https://lebanesestudies.omeka.chass.ncsu.edu/items/show/87514] (Consultado: 10 de abril de 2025).
Schemonti, Joseph A.: État des Ottomans au Mexique: Devoirs de l'Empire: à leur égard, remèdes. Moderne Imprimeries Française. Constantinopla 1909.
– Psicología del Congreso constituyente de 1917 y su obra. En: Camacho Guerrero, Abel: Francisco J. Mugíca, en el constituyente, t. II, México 2016, pp. 205–214.
Société des Nations: Mandate pour La Syrie et Le Liban. Imprimeries Réunies. Lausana 1922.
Tratado de Versalles. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, edición digital del Archivo Nacional de Honduras 2012. Alicante 1919.

Prensa

Correspondance d'Orient: revue économique, politique & littérarie, dirs. Chekri-Ganem y Georges Samné, Francia.
Diario Al-Gurbal, dirs. Jorge E. Abud Chami; Salim George Abud, México.
Diario Al-Jawater, dir. José Helú, México.
Diario oficial del gobierno mexicano, México.
Diario Joffre. Semanario provincial literario-político, dir. Felipe Badrán, México.
Diario Mira'at al-Gharb, Estados Unidos.
El cosmopolita, México.
El Diario. Periódico nacional independiente, México.
El imparcial: diario ilustrado de la mañana, dir. Rafael Reyes Spindola, México.
El informador. Diario independiente, fundadores Álvarez del Castillo México.
El monitor constitucional, México.
El monitor republicano, México.
El país. Diario católico, dir. Trinidad Sánchez Santos, México.
El tiempo. Diario católico, dir. Victoriano Agüeros, México.
Journal Officiel de l'exposition coloniale de Marseille 1922, dir. Albert Millaud, Francia.
Gaceta eclesiástica mexicana. Órgano oficial del arzobispado de México dir. Antonio J. Paredes, México.
La constitución social, México.
La Jeune Turquie: organe d'intérêt généraux de l'Empire ottoman, dir. Agop Bey Cherbetgian, Francia.
La semana católica. Revista religiosa dedicada a fomentar la piedad en las familias cristianas, dir. Juan Manuel Ramos, México.
La Sociedad. Periódico político y literario, México.

Revista El Emir, dir. Alfonso Aued, México.
Revista universal de política y literatura, México.
Semanario católico, México.
Syria Unida (Sūriya al-Mutahida), dir. Joseph A. Schemonti, México.

Bibliografía

Abi Younes, Georges: Novena a San Charbel. México 1999.
Acun, Hakkı: Osmanlı İmparatorluğu saat kuleleri. Ankara 2011.
Adamovsky, Ezequiel; y Arza, Valeria: Para una historia del concepto de "clase media": Un modelo cuantitativo aplicado a la revista "Caras y caretas", 1898–1939 (y algunas consideraciones para el debate). En: Desarrollo económico vol. 51, núm. 204 (enero–marzo, 2012), pp. 445–473.
Ágoston, Gárbor; y Masters, Bruce: Encyclopedia of the Ottoman Empire. Nueva York 2009.
Aguirre Beltrán, Gonzalo: La población negra de México. Estudio etnohistórico. México 1946, 2ª edición, 1972.
Akarlı, Engin Deniz: The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861–1920. Berkeley 1993.
Akasoy, Anna: Exile and Alienation in the Poetry of the Early Southern Mahjar. En: Ette, Ottmar; y Pannewick, Friederike (eds.): ArabAmericas. Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World. Frankfurt am Main 2006, pp. 84–99.
Akmir, Abdeluahed: Estrato social y poder político de los árabes en América Latina. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica: Cultura árabe/cultura italiana. Sevilla 2001, pp. 15–26.
Alba Vega, Carlos: La capacidad movilizadora del culto a la Virgen de Guadalupe. En: Alba Vega, Carlos; Aziz Massif, Alberto; y Rinke, Stefan (eds.): Pensar las categorías de análisis para el estudio de la globalización. Berlín 2017, pp. 225–246.
Alonso Palacios, Angelina: Las aventuras del paisano Yusef. México 1993.
– Los libaneses y la industria textil en Puebla. México 1983.
Alfaro-Velcamp, Theresa: Profit, Privilege and the Promise of Mexico: The Making of Carlos Slim Helú and Family. En: Batrouney, Trevor (et al.) (eds.): Palestinian, Lebanese and Syrian Communities in the World. Theorical Frameworks and Empirical Studies. Heidelberg 2014, pp. 101–116.
– So far from Allah, So Close to Mexico: Middle Eastern Immigrants in Modern Mexico. Austin 2007.
Altermatt, Urs; Maeyer, Jan de; y Metzger, Franziska (eds.): Religious Institutes and Catholic Culture in 19th- and 20th-Century. Bélgica 2014.

Álvarez Barrientos, Joaquín: Reunirse y conversar: las tertulias del siglo XVIII. En: Ínsula: Revista de letras y ciencias humanas, núm. 738 (2008), pp. 7–8.

Archives Municipales de Marseille: Désirs d'ailleurs. Les expositions coloniales de Marseille 1906 et 1922. Marseille 2006.

Arzobispado de Santiago de los Caballeros: San Charbel Célebre monje maronita: República Dominicana 1997.

Anderson, Benedict: Cartoons and Monuments: The Evolution of Political Communication under the New Order. En: Jackson, Karl D.; y Pye, Lucian W. (eds.): Political Power and Communications in Indonesia. Berkeley 1978, pp. 282–331.

Andrade García, Jorge Armando: La Migración árabe y el otomanismo en México (1874–1918). Tesis de Licenciatura UNAM, México 2014.

Andries, Lise; y Suárez de la Torre, Laura: Impresiones de México y Francia. México 2009.

Antaki Akel, Ikram: Al encuentro de nuestra herencia islamo-árabe. En: Bonfil Batalla, Guillermo (comp.): Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México. México 1993, pp. 65–109.

Aouad, Ibrahim: Le droit privé des Maronites au temps des émirs Chihab (1697–1841): d'après des documents inédits, essai historique et critique. París 1933.

Appadurai, Arjun: The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition. Londres/Nueva York 2013.

Arana Cervantes, Marcos: Ramas del mismo cedro: voz viva de la comunidad libanesa en Guadalajara. México 2006.

Arriaga Flores, Mercedes: "El viaje de ida": La emigración italiana en canciones. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica: Cultura árabe/cultura italiana. Sevilla 2001, pp. 27–36.

Aslanian, Sebouh: The Circulation of Men and Credit: The Role of Commenda and the Family Firm in Julfan Society. En: Journal of the Economic and Society History of the Orient vol. 50, núm. 2/3 (2007), pp. 124–171.

Badillo Rodríguez, Miriam: Prensa y literatura traducida en el siglo XIX: El Siglo Diez y Nueve, El Monitor Republicano y El Universal, 1848–1855. Tesis de Maestría El Colegio de México. México 2016.

Ballofett Pearl, Lilly; Camacho Padilla, Fernando; y Sittes Mor, Jessica: Pushing Boundaries. New Directions in Contemporary Latin America-Middle East History. En: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas 59 (2019), pp. 1–14.

Baron, Beth: Egypt as a Woman. Nationalism, Gender and Politics. Berkeley 2005.

Banko, Lauren Elizabeth: The 'Invention' of Palestinian Citizenship: Discourses and Practices, 1918–1937. Tesis Doctoral University of London, Londres 2013.

Barrionuevo, Sergio Javier; y Rodríguez, Yésica: El concepto de 'espacio público': en Habermas: algunas observaciones a partir del caso ateniense. En: Daimon. Revista Internacional de filosofía, núm. 77 (mayo–agosto, 2019), pp. 151–163.

Bayraktar, Hatice; y Çalik, Ramazan: One Step Forward and Two Step Back: The Slow Process of Re-establishing Diplomatic Relations between Germany and Turkey after the First World War. En: Middle East Studies vol. 47, núm. 2 (marzo, 2011), pp. 315–327.

Bejarano Escamilla, Ingrid: La presencia de los árabes en la República del Ecuador. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica: Cultura árabe/cultura italiana. Sevilla 2001, pp. 36–59.

Bélanger, André: La lucha de las solidaridades so capa de la identidad. En: Jean François Prud'homme (comp.): Demócratas, liberales y republicanos. México 2001, pp. 29–41.

Benjamin, Walter: Libro de Pasajes. Madrid 2003, 1ª edición al español, 1982.

Bessis, Juliette: Chekib Arslan et les mouvements nationalistes au Maghreb. En: Revue Historique, t. 259, fasc. 2 (526) (abril–junio, 1978), pp. 467–489.

Bir, Atilla; Şinasi, Acar; y Kaçar, Mustafa: The Clockmaker Family Meyer and their Watch Keeping the Alla Turca Time. En: Günergun, Feza; y Raina, Dhruv (eds.): Science between Europe and Asia: Historical Studies on the Transmission, Adoption and Adaptation, of Knowledge. Dordrecht 2010, pp. 125–136.

Bittencourt, Julio: Ascensão social e mobilidade espacial de sírios e libaneses em Porto Alegre (1890–1949). En: Cuadernos Do Ceom. Território, migração e diversidade vol. 31, núm. 49 (2018), pp. 33–46.

Blanche, Maurel; y Taillemite, Étienne: Description de la parte française de l'isle Saint-Domingue vol. III. París 1958.

Böttcher, Nikolaus; Hausberger, Bernd; y Hering Torres, Max-Sebastián: Introducción: sangre, mestizaje y nobleza. En: Böttcher, Nikolaus; Hausberger, Bernd; y Hering Torres, Max-Sebastián (eds.): El peso de la sangre: limpios, mestizos y nobles en el mundo hispano. México 2011, pp. 9–28.

Burns, Gene: The Politics of Ideology: The Papal Struggle with Liberalism. En: The American Journal of Sociology vol. 95, núm. 5 (1990), pp. 1123–1152.

Brading, David: Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe: Image and Traditions Across Five Centuries. Cambridge 2001.

Braudel, Fernand: Grammaire des civilizations. París 2015.

Brégain, Gildas: Syriens et Libanais d'Amérique du Sud, 1918–1945. París 2008.

Brubaker, Rogers; y Cooper, Frederick: Beyond 'identity'. En: Theory and Society, núm. 29 (2000), pp. 1–47.

Buchenau, Jürgen: Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania. En: Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, núm. 51 (enero–abril, 2006), pp. 1–32.

– Small Numbers, Great Impact: Mexico and Its Immigrants, 1821–1973. En: Journal of American Ethnic History vol. 20, núm. 3 (2001), pp. 23–49.

Cáceres Méndez, María; y Fortuny Loret de Mola, Patricia: La migración libanesa a Yucatán. Tesis de licenciatura Universidad Autónoma de Yucatán. México 1977.

Callahan, Michael D.: Mandates and Empire: The League of Nations and Africa, 1914–1931. Brighton 1999.

Carranza Trinidad, Carlos Eduardo: Corrupción y extranjería en el México posrevolucionario. El caso de la Colonia Libanesa (1920–1940). Tesis de Licenciatura UNAM. México 2017.

Castells, Manuel: The Information Age: Economy, Society and Culture vol. 2: The Power of Identity. Reino Unido 1977, 2ª edición, 2010.

Çelik, Zeynep: The Remaking of Istambul: Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century. Berkeley 1986.

Chamas, Giuseppe: *Compendio di Storia della Chiesa Orientale e soprattuto Melkita.* Italia 2013.

Chambers, Sarah: From Subjects to Citizens: Honor, Gender and Politics in Arequipa, Peru, 1780–1854. Pennsylvania 2004.

Chevallier, Dominique: Lyon et Syrie en 1919. Les bases d'une intervention, en Revue Historique, t. 224, fascículo 2 (1960), 275–320.

Cheikh, Mériem: Pour une histoire de l'émigration syrienne à l'Amérique latine. Le cas de Qalamoun, lieu de mémoire. Tesis de maestría Université de Provence. Francia 2005.

Civantos, Christina: Between Argentines and Arabs: Argentine Orientalism, Arab Immigrants, and the Writing of Identity. Nueva York 2006.

Compagnon, Olivier: L'adieu à l'Europe. L'Amérique latine et la Grande Guerre, París 2013.

Connaughton, Brian: Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana, 1820–1860. En: Historia Mexicana vol. 55, núm. 3 (219) (enero–marzo, 2006), pp. 895–946.

Cuche, Denys: La diaspora libanaise du Pérou. París 2021.

Dagher, Caróle H.; y Prince, Myra (dir.): De la Grande Guerre au Grand Liban, 1914–1920. París 2015.

Daher, Paul: Saint Charbel, Líbano 2012.

Dakhli, Leyla: The mahjar as literary and political territory in the first decades of the twentieth century: The example of Amīn Rīhānī (1876–1940). En: Hamzah, Dyala (ed.): The Making of the Arab Intellectual. Empire, public sphere and the colonial Coordinates of Selfhood. Londres 2012, pp. 164–187.

– Une génération d'intellectuels arabes: Syrie et Liban (1908–1940). París 2009.

Darwiche Jabbour, Zahida: La francophonie au Liban et les défis de la mondialisation. En: Cahiers de l'Association internationale des études françaises, núm. 56 (2004), pp. 17–33.

Del Amo Hernández, Mercedes: Periódicos árabes en Iberoamérica: una propuesta de recuperación y estudio. En: Infodiversidad, núm. 3 (2001), pp. 61–80.

Deren, Seçil: From Pan-Islamism to Turkish Nationalism: Modernisation and German Influence in the Late Ottoman Period. En: Dogo, Marco; y Franzinetti, Guido (eds.):

Disrupting and Reshaping: Early Stages of Nation-Building in the Balkans. Ravenna 2002, pp. 117–139.
Deringil, Selim: "They Live in a State of Nomadism and Savagery": The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate. En: Comparative Studies in Society and History, núm. 45 (2003), pp. 311–342.
– The Well Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909. Londres 1999.
Devereux, Robert: The First Ottoman Constitutional Period. A Study of Midhat Government and Parliament. Baltimore 1963.
Ducrocq, Théophile Gabriel Auguste: Syrie, Liban et Palestine: Géographie, Administrative Statistique, Description et Raissonnée par M. Vital Cuinet. En: Journal de la société statistque de Paris, t. 4 (1901), pp. 385–389.
Durazo-Hermann, Julián; y Pani Bano, Erika Gabriela: Ley, gobierno y migración. La construcción del Estado-Nación en América del Norte durante el siglo XIX. En: Alfaro-Velcamp, Theresa; Durazo-Herrmann, Julián; Pani Bano, Erika Gabriela; y Vézina, Catherine: Migración y ciudadanía: construyendo naciones en América del Norte. México 2016, pp. 49–84.
Durkheim, Emilie: Las formas elementales de la vida religiosa, 1ª edición, 1912, México 2017.
Eisenberg, Laura Zittrain: My Enemy's Enemy. Lebanon in Early Zionist Imagination, 1900–1948. Detroit 1994.
El-Chami, Nathalie Morel: L'œuvre poétique de Nadia Tuéni au regard de son pays natal: réflexions sur les liens entre paysage et identité. Tesis doctoral Université de Lyon. Lyon 2017.
Elias, Norbert: Sobre el tiempo. México 1989.
Epalza, Mikel de: Dos literatos árabes viajan por Sharq Al-Andalus: Shakib Arslan (1939) y Husain Mones (1963). En: Sharq Al-Andalus: Estudios mudéjares y moriscos, núm. 1 (1984), pp. 173–184.
Ette, Ottmar; y Pannewick, Friederike (eds.): ArabAmericas: Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World. Frankfurt am Main 2006.
Fabela, Isidro: Historia diplomática de la Revolución mexicana (1912–1915), t. II, México 1959.
Fahrenthold, Stacy: Between the Ottomans and the Entente. The First World War in the Syrian and Lebanese Diaspora, 1908–1925. Oxford 2019.
– Making Nations, in the Mahjar: Syrian and Lebanese Long-Distance Nationalism in New York City, São Paolo, and Buenos Aires. Tesis doctoral Northeastern University. Estados Unidos 2014.
Fawaz, Leila: An occasion for War: Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860. Londres 1994.

Fernández Fernández, Iñigo: El liberalismo católico en la prensa de la primera mitad del siglo XIX (1833–1857). En: Historia 369, núm. 1 (2014), pp. 59–74.
Feroz, Ahmad: Ottoman Perceptions of the Capitulations 1800–1914. En: Journal of Islamic Studies vol. 11, núm. 1 (enero, 2001), pp. 1–20.
– The Young Turks. The Commitee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908–1914. Londres 1969, 2ª edición, 2010.
Fleischmann, Ellen: "The Other Awakening": The Emergence of Women's Movements in the Modern Middle East, 1900–1940. En: Meriwether, Margaret Lee; y Tucker, Judith E. (eds.): A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East. Estados Unidos 1999, pp. 89–139.
Foulard, Camille: La misión francesa a la prueba de la historia: Revolución mexicana, Primera Guerra Mundial y misión religiosa. En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México/Francia 2018, pp. 463–484.
Foster, George: Cultura y conquista: la herencia española de América. Xalapa 1962.
Gabbert, Ann: El Paso, a Sight for Sore Eyes. Medical and Legal Aspects of Syrian Immigration, 1906–1907. En: The Historian vol. 65, núm. 1 (2002), pp. 15–42.
García, Genaro: Crónica oficial de las fiestas del primer centenario de la Independencia de México. México 1991.
Garciadiego Dantán, Javier: The Press and the Mexican Revolution. Chicago 2000.
Garritz, Amaya: Guía del Archivo Juan Barragán. México 1986.
Gelvin, James: The Social Origins of Popular Nationalism of Syria: Evidence for a New Framework. En: International Journal of Middle East Studies vol. 26, núm. 4 (noviembre, 1994), pp. 645–661.
Ginio, Eyal: Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkan Wars (1912–1913): Awakening from the Ottoman Dream. En: War in History vol. 12, núm. 2 (abril, 2005), pp. 156–177.
Giddens, Anthony: Consecuencias de la modernidad. Madrid 1990, 1ª reimpresión al español, 1994.
Gómez Font, Alberto: Necesidad de una transcripción simplificada del árabe para los medios de comunicación hispanohablantes. En: Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam, núm. 51 (2002), pp. 389–394.
González Navarro, Moisés: Xenofobia y xenofilia en la Revolución Mexicana. En: Historia Mexicana vol. 18, núm. 4 (72) (abril–junio, 1969), pp. 569–614.
Goodrich, Thomas D.: Tarihi-i Hind-i Garbi: An Ottoman Book on the New World. En: Journal of the American Oriental Society vol. 107, núm. 2 (abril–junio, 1987), pp. 317–319.
Goodwin, Kevin: The Tanzimat and the Problem of Political Authority in the Ottoman Empire: 1839–1876. Honors Project Overview. Paper 5, Rhode Island 2006.
Grafton, David: The Contested Origins of the 1865 Arabic Bible. Leiden 2015.

Gruzinski, Serge: La larga marcha de la historia europea. En: Historia y Memoria, Número Especial (2020), pp. 81–101.
– ¿Qué hora es allá?: América y el islam en los linderos de la modernidad. México 2008, 1ª edición al español, 2017.
– La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner". México 1990, 1ª edición al español, 1994.
Guerra, François Xavier: Pouvoir central et pouvoirs régionaux au Mexique à la veille de la Révolution. En: Revue française d'histoire d'outre-mer, t. 66, núm. 244–245 (1979), pp. 343–356.
Gurel, Perin: Turkey and the United States after World War I: National Memory, Local Categories, and Provincializing the Transnational. En: American Quarterly vol. 67, núm. 2 (junio, 2015), pp. 353–376.
Gutiérrez Chong, Natividad: Tendencias de estudio de nacionalismo y mujeres. En: Gutiérrez Chong, Natividad (coord.): Mujeres y nacionalismos en América Latina: De la Independencia a la nación del nuevo milenio. México 2004, pp. 19–66.
Habermas, Jürgen: Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública. España 1962, 2ª edición al español, 1981.
Hanssen, Jens: Fin de siècle Beirut: The Making of an Ottoman Provincial Capital. Oxford 2005.
–; Phillip, Thomas; y Weber, Stefan (eds.): The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the late Ottoman Empire. Beirut 2002, pp. 29–48.
Hanley, Will: What Ottoman Nationality Was and Was not. En: Journal of Ottoman and Turkish Studies Association. vol. 3 núm. 2 (noviembre, 2016), pp. 277–298.
Hannsen, Jens: Fin de siècle Beirut: The Making of an Ottoman Provincial Capital. Oxford 2005.
Harris, Ruth: Lourdes. Body and Spirit in a Secular Age. Londres 1999.
Harris, William: Lebanon: A History, 600–2011. Oxford 2012.
Hashimoto, Kohei: Lebanese Population Movement 1920–1939: Towards a Study. En: Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World: A Century of Emigration. Londres 1992, pp. 65–107.
Hausberger, Bernd: Historia mínima de la globalización temprana. México 2018.
Hauser, Karim; y Gil, Daniel (eds.): Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas. España 2009.
Henley, Alexander: Remaking the Mosaic: Religious Leaders and the Secular Borders in the Colonial Levant. En: Religion and Society: Advances in Research, núm. 6 (2015), pp. 155–168.
Hernández Juárez, Saúl Iván: Mi esposo y mi nación. La nacionalidad de las mujeres casadas en México, 1886–1934. Tesis doctoral El Colegio de México. México 2018.

Hervieu-Léger, Danièle: Religion and Modernity in the French Context: For a New Approach to Secularization. En: Sociological Analysis vol. 51, núm. 1 (1990), pp. 15–25.

Heyberger, Bernard: Les nouveuax horizons méditerranéens des chrétiens du Bīlād al-Šām (XVIIe–XVIIIe siècle). En: Arabica, t. LI, núm. 4 (2004), pp. 435–461.

Hitti, Philip: Lebanon in History. Londres 1957.

Hizb Al-Lajnah al-Markaziyah al-'Uly [Primer Partido del Comité Central]: al-Mu'tamar al-'Arabi al-Awwal [El Primer Congreso Árabe]. El Cairo 1913.

Hobsbawm, Eric: Naciones y nacionalismo desde 1780. Barcelona 1991.

Hokayem, Antoine; Charaf, Jean; y Atallah, Daad Bou Malhab: Documents diplomatiques français relatifs à l'histoire du Liban et de la Syrie à l'époque du mandat: 1914–1946. París 2003.

Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World: A Century of Emigration. Oxford/Londres 1992.

Hourani, Albert: Ideologies of the Mountain and the City. En: Owen, Roger (ed.): Essays on the Crisis of Lebanon, Londres 1976, pp. 33–42.

– Arabic Thought in the Liberal Age (1798–1939). Londres 1962, 22ª edición, 2013.

Hourani, Guita G.; y Habchi, Antoine B.: The maronite eremitical tradition: a contemporary revival. En: Heythorp Journal vol. XLV, núm. 4 (2004), pp. 451–465.

Howse, Derek: Greenwich Time and the Discovery of the Longitude. Oxford 1980.

Hyland Jr., Steven: Margins of the Mahjar: Arabic-Speaking in Argentina, 1880–1946. Tesis doctoral The Ohio State University, Estados Unidos 2011.

Inclán Rubio, Rebeca: Inmigración libanesa en la Ciudad de Puebla, 1890–1930: proceso de aculturación. Tesis de licenciatura UNAM. México 1978.

Issawi, Charles: Migration from and to Syria (A. Ruppin, Syrien als Wirtschaftsgebiet). En: Issawi, Charles: The Economic History of the Middle East, 1800–1914. Chicago/Londres 1966, pp. 269–273.

Jäckel de Aldana, Jasmina: ¿Del aventurero trotamundos al héroe nacional venezolano? en Estudios de Asia y África vol. XXXV, núm. 1 (2000), pp. 101–130.

Jacobs Barquet, Patricia: Diccionario Enciclopédico de mexicanos de origen libanés y de otros pueblos del Levante. México 2000.

Jiménez Guethón, Reynaldo y De los Ángeles Arias, Iván: Un acercamiento al Imperio Otomano en vísperas de la I Guerra Mundial. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano: Primera Guerra Mundial. Bogotá 2015, pp. 13–48.

Joseph, Gilbert M.: Rethinking Mexican Revolutionary Mobilization: Yucatan's Seasons of Upheaval, 1905–1915. En: Joseph, Gilbert M.; y Nugent, Daniel (eds.): Everyday of Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico. Durham 1994, pp. 135–169.

Karpat, Kemal: The Ottoman Emigration to America, 1860–1914. En: International Journey of Middle East Studies vol. 17, núm. 2 (mayo, 1984), pp. 175–209.
Kaufman, Asher: Phoenicianism: The Formation of an Identity in Lebanon in 1920. En: Middle Eastern Studies vol. 37, núm. 1 (enero, 2001), pp. 173–194.
Katz, Friedrich: The Secret War in Mexico: Europe, the United States, and the Mexican Revolution. Chicago 1981.
Kaufman, Suzanne: ConsumingVisions: Mass Culture and the Lourdes Shrine. Londres 2005.
Kayalı, Hasan: Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism, in the Ottoman Empire, 1908–1918. California 1997.
Kayayan, Alexi Vicken: Incorporation économique et participation transnationale: les étude de la migration palestinienne à la ville de Guatemala. Tesis de maestría Université de Montréal. Canadá 2019.
Khalil, Rashid: Ottomanism and Arabism in Syria before 1914: A Reassessment. En: Khalil, Rashid; Anderson, Lisa; Muslih, Muhammad; y Simon, Reeva S. (eds.): The Origins of Arab Nationalism. Nueva York 1991, pp. 50–72.
Khalil, Walid: Conflict and violence in Lebanon. Confrontation in the Middle East. Harvard 1979.
Khater, Akram: Embracing the Divine: Passion & Politics in the Christian Middle East. Nueva York 2011.
– Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870–1920. Berkeley 2001.
Khoury S., Philip: Syria and the French Mandate. The politics of Arab Nationalism, 1920–1945. Nueva Jersey 1987.
King, David: Mamluk astronomy and the institution of the 'Muwaqqit'. En: Phillip, Thomas; y Haarman, Ulrich (eds.): The Mamluks in Egyptian politics and society. Cambridge 1998, pp. 153–162.
Kinjo, Aki: The Japanese and Italian Silk Industry in the Late Nineteenth to Early Twentieth Centuries: How One's Rise Affected the Other. En: Bulletin of Gakushuin Women's College. Japón 2017, pp. 35–48.
Klich, Ignacio: Argentine-Ottoman Relations and their Impact on Immigrants from the Middle East: A History of Unfulfilled Expectations, 1910–1915. En: The Americas vol. 50 núm. 2 (octubre, 1993), pp. 177–205.
– ; y Lesser, Jeffrey (eds.): Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities. Londres 1998.
Knight, Alan: Weapons and Arches in the Mexican Revolution Landscape. En: Joseph, Gilbert M.; y Nugent, Daniel (eds.): Everyday of Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico. Durham 1994, pp. 24–66.

Kramer, Valentin: Solidaridad étnica en tiempos de Guerra: la Casa de Trabajo alemana en Rosario, 1916–17. En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México/Francia 2018, pp. 429–444.

Kunt, Metin: The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550–1650. Nueva York 1983.

Kuntz Ficker, Sandra: La contribución de México a la causa de los aliados durante la Primera Guerra Mundial. En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México/Francia 2018, pp. 149–170.

– Empresa extranjera y mercado interno: El Ferrocarril Central Mexicano, 1880–1907. México 1995.

Kutlu, Mehmet Necati: Ottoman subjects in Latin America: An Archive Document and Some Reflections on the Probable Cause of their Immigration. En: Archivum Ottomanicum 25 (2008), pp. 233–244.

– Nogales Méndez: un caballero andante en Turquía. Ankara 1998.

Lázaro Durán, María Isabel: La prensa del Mahyar en Chile: la revista Laiazul (1945). En: Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam, núm. 47 (1998), pp. 187–208.

Lesser, Jeffrey; y Rein, Raanan: Challenging Particularity: Jews as a Lens on Latin American Ethnicity. En: Latin American and Caribbean Ethnic Studies 1, núm. 2 (2006), pp. 249–263.

Logroño Narbona, María del Mar: The Development of Nationalist Identities in French Syria and Lebanon: A Traditional Dialogue with Arab Immigrants to Argentina and Brazil, 1915–1929. Tesis doctoral University of California. Estados Unidos 2006.

Longrigg, Stephen Hemsley: Syria and Lebanon under the French Mandate. Nueva York 1958.

López Guzmán, Rafael; y Gutiérrez Viñuales, Rodrigo: Alhambras. Arquitectura neoárabe en Latinoamérica. En: Exposición temporal: Alhambras. Arquitectura neoárabe en Latinoamérica. Granada 2017.

Lohéac, Lyne: Daoud Ammoun et la création de l'État libanaise. París 1978.

Loosley, Emma: A Spiritual Oddyssey: The Maronite Self-Image in the Twenty-First Century. En: Bulletin of the Royal Institution for Inter-Faith Studies vol. 7 núm. 2 (otoño–invierno, 2005), pp. 183–191.

Lory, Bernard; y Georgolin, Hervé: Les temps entrelacé de deux villes pluricommunitaires: Smyrne et Monastir. En: Georgeon, François; y Hitzel, Frédéric (eds.): Les Temps Ottomans et le Temps. Leiden 2012, pp. 173–201.

Macluf, Lourdes; y Díaz de Kuri, Martha: De Líbano a México: crónica de un pueblo emigrante. México 2002.

Magaña Duplancher, Arturo: México ante el conflicto árabe-israelí, 1932–1976. Tesis de licenciatura El Colegio de México. México 2006.

Margot, Scheffold: Doppelte Heimat? Zur literarischen Produktion arabischsprachiger Immigranten in Argentinien. Berlín 1993.
Marín Guzmán, Roberto: Nuevos aportes para el estudio de los inmigrantes árabes en México, siglos XIX–XXI. En: Estudios de Asia y África vol. 44, núm. 1 (enero–abril 2009), pp. 135–171.
– Las causas de emigración libanesa durante el siglo XIX y principios del XX. Un estudio de historia económica y social. En: Estudios de Asia y África vol. 31, núm. 3 (septiembre–diciembre, 1996), pp. 557–606.
Martínez Assad, Carlos: Los libaneses entre el vicio y las virtudes. En: Salazar Anaya, Delia; y Pulido Llano, Gabriela (coords.): De agentes, rumores e informes confidenciales. La inteligencia política y los extranjeros (1910–1951). México 2015, pp. 145–176.
– Los libaneses maronitas en México y sus lazos de identidad. En: Hauser, Karim; y Gil, Daniel (eds.): Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas. España 2009, pp. 93–144.
– Los libaneses inmigrantes y sus lazos culturales desde México. En: Dimensión Antropológica, núm. 44 (2008), pp. 133–155.
–; y Aguirre Rojas, Carlos. La revolución, las revoluciones: entrevista con François-Xavier Guerra. En: Universidad de México. Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México vol. XLIII, núm. 444 (enero, 1988), pp. 3–9.
Martínez Montiel, Luz María: The Lebanese Community in Mexico: Its Meaning, Importance, and the History of its Communities. En: Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World: A Century of Emigration. Oxford/Londres 1992, pp. 379–392.
– Lebanese immigration to México. En: Martínez Montiel, Luz María (ed.): Asiatic Migrations in Latin America, México 1981, pp. 147–161.
Makdisi, Ussama: Rethinking Ottoman Imperialism: Modernity, Violence, and the Cultural Logic of Ottoman Reform. En: Hanssen, Jens; Phillip, Thomas; y Weber, Stefan (eds.): The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the late Ottoman Empire. Beirut 2002, pp. 29–48.
– The Culture of Sectarianism: Community, History and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon. California 2000.
– Ottoman Orientalism. En: American Historical View vol. 107 núm. 3 (2002), pp. 768–798.
Mays, Devi: Forging Ties, Forging Passports: Migration and the Modern Sephardi Diaspora. Stanford 2020.
McCallum, Fiona: The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East. En: Middle Eastern Studies vol. 43 núm. 6 (noviembre 2007), pp. 923–940.
McKeown, Adam: Global Migration 1846–1940. En: Journal of World History vol. 15, núm. 2 (junio 2004), pp. 155–189.
Melih, Aşık: Osmanlı Saati… En: Milliyet, Sección: 14 (14. 01. 2007).

Merve, Usta: Plutarco Elías Calles y Mustafa Kemal Atatürk: Dos reformistas vistos desde la perspectiva cultural y educativa. En: Seçkin, Öznur (ed.): El viejo mundo y el nuevo mundo en la era del diálogo, t. II. Ankara 2014, pp. 1271–1280.

Metzger, Franziska; y Tertünte, Stefan: Sacred Heart Devotion: Memory, Body, Image, Text-Continuities and Discontinuities. Köln 2020.

– Conflicting historiographical claims in religiously plural societies. En: Otto, Bernd-Christian; Rau, Susanne; y Rüpke, Jörg (eds.): History and Religion. Narration a Religious Past. Berlín 2015, pp. 287–300.

Meyer, Lorenzo: ¿Fue México germanófilo de 1914–1918? En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México/Francia 2018, pp. 71–84.

– La marca del nacionalismo, t. VI. Serie México y el mundo. Historia de sus Relaciones Exteriores. México 2000.

Meynaud, Jean: Los grupos de presión. Argentina, 1960 5ª edición al español, 1972.

Miller, Joyce Laverty: The Syrian Revolt of 1925. En: International Journal of Middle East Studies, vol. 8 núm. 4, (octubre, 1977), pp. 545–563.

Montejo Baqueiro, Francisco: La colonia sirio-libanesa en Mérida. En: Enciclopedia Yucatenense vol. XII, Yucatán 1981, pp. 494–573.

Moosa, Matti: The Maronites in History. Syracus 1986.

Moreno Chávez, José Alberto: Devoción y cultura católica en la arquidiócesis de México, 1880–1920. Tesis doctoral El Colegio de México. México 2014.

Morris, Christopher: Father Nicola Yanney. A Timeline of his life & Missionary Journeys. Nebraska 2015.

Murillo, Dib: Memorias de Dib Murillo: México visto por un libanés. Hidalgo 2015.

Musalem Rahal, Doris: La migración palestina a México, 1893–1949. En: Ota Mishima, María Elena (coord.): Destino México: un estudio de las migraciones asiáticas a México. México 1997, pp. 305–363.

Nacif Mina, Jorge: Crónicas de un inmigrante libanés en México (Charlas de Jorge Nacif Elías). México 1995.

Nasr, Julian; y Abud, Salim: Directorio libanés: censo general de las colonias libanesa palestina siria residentes en la República Mexicana. México 1948.

Nasser, Liliane Rada: Ces marseillais venus d'Orient: l'immigration libanaise à Marseille aux XIX et XXème siècles. París 2010.

Navarrete-Cazales, Zaira: ¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible. En: Revista Mexicana de Investigación Educativa vol. 20 núm. 65 (2015), pp. 461–479.

Navarrete Linares, Federico: ¿Dónde queda el pasado? Reflexiones sobre los cronotopos históricos. En: Guedea, Virginia (coord.): El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica. México 2004, pp. 29–52.

Nebel, Richard: Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación de México. México 1992, 1ª edición al español, 1995.

Nicholls, David: Lebanese of the Antilles: Haiti, Dominican Republic, Jamaica, and Trinidad. En: Hourani, Albert; y Shehadi, Nadim (eds.): The Lebanese in the World: A Century of Emigration. Oxford/Londres 1992, pp. 339–360.

Noether, Emiliana P.: Vatican Council I: Its Political and Religious Setting. En: Journal of Modern History vol. 40 núm. 2 (1968), pp. 218–233.

Noiriel, Gérard: Réfugiés et sans-papiers. La République face au droit d'asile, XIXe–XXe siècle. París, 9ª edición, 2012 (1ª edición 1991).

Noufouri, Hamurai: Contribuciones argentinoárabes: entre el dato y la imaginación orientalista. En: Hauser, Karim; y Gil, Daniel (eds.): Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas. Madrid 2009, pp. 115–152.

Novo, Salvador: Cocina mexicana o historia gastronómica de la Ciudad de México. México 1979.

Odman, Asli: Türk Basınında Emperyal Düşler ve Meksika'daki Osmanlı Saat Kulesi. En: Toplumsal Tarih núm. 167 (abril, 2007), pp. 66–73.

O'Dogherty, Laura: La iglesia católica frente al liberalismo. En: Pani Bano, Erika Gabriela (coord.): Conservadurismos y derechas en la historia de México. México 2009. pp. 363–393.

Orgaz Martínez, Andrés: Calles y Atatürk: Encuentros revolucionarios entre México y Turquía. De la Gran Guerra al Partido Único. Tesis doctoral UNAM. México 2018.

Ortega y Muñoz, Allan: Una frontera en movimiento: migración, fecundidad e identidad del sur de Quintana Roo y norte de Honduras Británica (Belice), 1900–1935. Tesis doctoral El Colegio de México. México 2008.

Outrey, Georges: Études pratiques sur le protectorat religieux de la France en Orient. Estambul 2014.

Oviedo y Pérez de Tudela, Rocío: La Torre de Marfil: Laberintos de Arabia. En: Ramírez Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica: Cultura árabe/cultura italiana. Sevilla 2001, pp. 133–158.

Páez Oropeza, Carmen Mercedes: Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico. Tesis de licenciatura ENAH. México 1976.

Palieraki, Eugenia: Chile, Algeria, and the Third World in the 1960s and 1970s Revolutions Entangled. En: Field Jr., Thomas C.; Krepp, Stella; y Pettinà, Vanni (eds.): Latin America and the Global Cold War, Carolina del Norte 2020, pp. 274–300.

Pani Bano, Erika Gabriela: Nación y ciudadanía: las bases de la pertenencia. Las ventajas de mirar hacia afuera. En: Alfaro-Velcamp, Theresa; Durazo-Herrmann, Julián; Pani Bano, Erika Gabriela; y Vézina, Catherine: Migración y ciudadanía: construyendo naciones en América del Norte. México 2016, pp. 23–48.

– Para pertenecer a la gran familia mexicana: procesos de naturalización en el siglo XIX. México 2015.

– Ciudadanos precarios. Naturalización y extranjería en el México decimonónico. En: Historia mexicana vol. 62 núm. 2 (246) (octubre–diciembre, 2012), pp. 627–674.

– Religión y autoridad: la crisis en las relaciones Iglesia-Estado a mediados del siglo XIX. En: Revista mexicana de política exterior, núm. 84 (julio–octubre2008), pp. 121–137.
Pastor de María y Campos, Camila: The Mexican Mahjar: Transnational Maronites, Jews and Arabs Under the French Mandate. Austin 2017.
– Moving Mashreqis. Empire and the Politics of Notables. En: Batrouney, Trevor (et al.) (eds.): Palestinian, Lebanese and Syrian Communities in the World. Theorical Frameworks and Empirical Studies. Heidelberg 2014, pp. 117–134.
– Performers or Prostitutes? Artistes during the French Mandate over Syria and Lebanon, 1921–1946. En: Journal of Middle East Women's Studies, vol. 13 núm. 2 (julio, 2017), pp. 287–311.
Pederson, Susan: The meaning of the Mandates System: An Argument. En: Geschichte und Gesellschaft, núm. 32 (octubre–diciembre, 2006), pp. 560–582.
Petit, Lorenza: El mahyar mexicano. Producción literaria y periodística de los inmigrantes árabes y sus descendientes. Tesis doctoral Universidad Autónoma de Madrid. España 2017a.
– Producción periodística de la comunidad libanesa en México en el siglo XX: creación, propósito y perspectiva. En: Revista destiempos, Año 11, núm. 57 (septiembre–octubre, 2017b), pp. 42–61.
Pérez Samper, María de los Ángeles: Espacios y prácticas de sociabilidad en el siglo XVIII: tertulias, refrescos y cafés en Barcelona. En: Cuadernos de Historia Moderna, núm. 26 (2001), pp. 11– 55.
Pich i Mitjana, Josep: Juntas tertulias y conspiraciones en la crisis del régimen isabelino. El caso de la ciudad de Barcelona, 1867–1868. En: Hispania: Revista española de historia vol. 64, núm. 217 (2004), pp. 689–710.
Pillaut, Julien: Manuel de droit consulaire. París 1910.
Plummer, Brenda Gayle: Race, Nationality, and Trade in the Caribbean: The Syrians in Haiti, 1903–1934. En: The International History Review vol. 3, núm. 4 (octubre, 1981), pp. 517–539.
Polanco Hernández, Graciela; y Orellana Martínez, María del Rocío: Creencias religiosas en el fenómeno migratorio mexicano. En: Del Río Martínez, Jesús Heraclio (ed.): La migración en México y su impacto en la vida social de las personas. México 2010, pp. 335–344.
Ponce Guadian, Arturo: El viaje de Ilyās ibn al-qissīs Hannā l-Mawsilī (Elías de Babilonia o de San Juan) a Europa y Nueva España en el siglo XVII. En: Estudios de Asia y África vol. 53, núm. 3 (2018), pp. 627–666.
Poulat, Emile: Liberté: Laïcité des deux France et le principe de la modernité. París 1987.
Provence, Michael: The Great Syrian Revolt and the Rise of Arab Nationalism. Austin 2005.
Ramírez Carrillo, Luis Alfonso: …De cómo los libaneses conquistaron la península de Yucatán: Migración, identidad étnica y cultura empresarial. México 2014.

– De buhoneros a empresarios: la inmigración libanesa en el sureste de México. En: Historia Mexicana vol. 43, núm. 3 (171) (enero–marzo, 1994), pp. 451–486.
Rebolledo Hernández, Antonia: La "turcofobia" discriminación antiárabe en Chile, 1900–1950. En: Historia vol. 28 (1994), pp. 249–272.
Rein, Raanan (coord.); Cano Pérez, María José; y Rueda Molina, Beatriz (eds.): Más allá del medio oriente: Las diásporas judía y árabe en América Latina. España 2012.
Rhenals Doria, Ana Milena: Del ideal europeo a la realidad árabe: Inmigrantes sirio-libaneses en el circuito comercial entre Cartagena, Sinú y el Atrato (Colombia), 1880–1930. Tesis doctoral Universidad Pablo de Olavide. España 2013.
Rinke, Stefan: América Latina y la primera Guerra Mundial. Una historia global. 1ª edición al español en libro electrónico 2020. México 2019.
– 'Un monstruoso atentado contra la cultura humana': El comienzo de la Guerra Mundial en 1914 en Lationamérica. En: Carlos Riojas; y Stefan Rinke (coords.): Historia Global: Perspectivas y tensiones. Stuttgart 2017, pp. 121–136.
Risse, Thomas: Transnational Actors and World Politics. En: Carlsnaes, Walter; Risse, Thomas; y Simmons, Beth (eds.): Handbook of International Relations. Londres 2002, pp. 255–274.
Rivera Reynaldos, Lisette Griselda: Mujeres libanesas en Michoacán. Perfil cuantitativo y cualitativo. En: Pérez Acevedo, Martín (coord.): La presencia de extranjeros en Michoacán, siglos XIX y XX. México 2021, pp. 293–318.
Robinet, Romain: Defender y orientar la Revolución. Los Diputados mexicanos ante la "guerra europea" (1916–1918). En: Compagnon, Olivier (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México/Francia 2018, pp. 85–100.
Rodríguez Barriga, Manuel: Los voluntarios latinoamericanos en las trincheras de la Gran Guerra. En: Olivier Compagnon (et al.) (coords.): La Gran Guerra en América Latina. Una historia conectada. México/Francia 2018, pp. 445–462.
Rodríguez Zahar, León: El Líbano: comunidad, confesión y Estado. Tesis doctoral El Colegio de México. México 2001.
Ruiz Bravo-Villasante, Carmen: Amīn al-Rīhanī en México: Arabistas y Otomanistas en lucha. En: Homenaje al profesor Darío Cabanelas Rodríguez, O. F. M. con motivo de su LXX aniversario vol. 1. Granada 1987, pp. 463–476.
– El viaje de Amīn al-Rīhanī entre Marruecos y España (1939). En: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid vol. XXII (1983–84), pp. 75–106.
– La controversia ideológica. nacionalismo árabe/nacionalismos locales: Oriente 1918–1952, estudios y textos. Prólogo de Pedro Martínez Montávez, Madrid 1976.
Ruiz, Carmen Apen: La india bonita: nación, raza y género en el México revolucionario. En: Debate Feminista, núm. 24 (octubre, 2001), pp. 142–162.
Saïd, Edward: Orientalism. Nueva York 1978.

Salazar Anaya, Delia: Las cuentas de los sueños. La presencia de extranjeros en México a través de las estadísticas nacionales, 1880–1914. México 2010.
– Hispanos y levantinos en el comercio caribeño, 1880–1914. En: Antropología. Revista interdisciplinaria del INAH, núm. 83–84 (2008), pp. 3–18.
San Charbel Majluf: Panamá 1991.
Sanderson, Susan; Sidel, Phil; y Sims, Harold: East Asians and Arabs: A study of Naturalized Citizens (1886–1931). En: Martínez Montiel, Luz María (ed.): Asiatic Migrations in Latin America, México 1981, pp. 173–186.
Santana, Adalberto: Turquía y América Latina en 1915. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano: Primera Guerra Mundial. Bogotá 2015, pp. 379–388.
Schatkowski Schilcher, Linda: The famine of 1915–1918 in Greater Syria. En: Spagnolo, John P.; y Hourani, Albert (eds.): Problems of the Middle East in Historical Perspective: Essays in Honour of Albert Hourani. Oxford 1992, pp. 229–258.
Schnurrer, Christian Friedrich von: Bibliotheca Arabica. Halle 1811.
Schumann, Christoph: Nationalism, Diaspora and 'Civilisational Mission': the Case of Syrian Nationalism in Latin America Between World War I and World War II. En: Nations and Nationalism 10, núm. 4 (2004), pp. 599–617.
Seara Vázquez, Modesto: Política exterior de México. México 1985.
Şerif, Mardin: The Genesis of Young Ottoman Thought. A study in the Modernization of Turkish Political Ideas. Nueva York 1962, edición del año 2000.
Serrano Álvarez, Pablo: Historiografía regional mexicana: Tendencias y enfoques metodológicos, 1968–1990. En: Relaciones vol. XVIII, núm. 72 (1997), pp. 48–57.
Simmel, Georg: Sociología. Estudios sobre las formas de socialización, 2 Vols., Madrid 1977.
Somel, Selçuk Akşin: Historical Dictionary of the Ottomman Empire. Maryland 2003.
Spagnolo, John P.: France and Ottoman Lebanon, 1861–1914. Londres 1977.
Suleiman, Michael: The Mokarzels'contributions to the Arabic-Speaking community in the United States. En: Arab Studies Quarterly vol. 21, núm. 2 (1999), pp. 71–88.
Tabar, Paul: The Maronite Church in Lebanon: From Nation-Building to a Diasporan/Transnational Institution. En: Bel-Air, Françoise de: Migration et politique au Moyen-Orient. Beirut 2006, pp. 329–354.
Taboada, Hernán: El primer islam del mahyar: América Latina, 1880–1945. En: Ruta Antropológica. Revista electrónica, Año 4, núm. 6. Islam una perspectiva global y local (septiembre, 2017), pp. 1–35.
– Extrañas presencias en nuestra América. México 2017.
– Aliados y enemigos en América latina: Otomanistas, arabistas y francófilos. En: Rubio Navarro, José Fernando (comp. y ed.): 1915: El año más largo del Imperio otomano: Primera Guerra Mundial. Bogotá/Ankara 2015, pp. 403–418.

– Extrañas presencias en las Indias: en torno a los otros mediterráneos. En: Revista de Historia de América, núm. 144 (enero–junio, 2011), pp. 43–69.
Tarrazi, Philippe de: Ta'rīh aṣ-ṣiḥāfa al-'arabijja. Jaḥtawī 'ala ahbār kull arīda wa-maǧalla'arabījja (Historia del periodismo árabe. Presentación de revistas individuales y periódicos árabes), Beirut 1967, 1ª edición en árabe, 1933.
Tauber, Eliezer: La Légion d'Orient et la Légion árabe. En: Revue française d'histoire d'outre mer, t. 81, núm. 303 (segundo trimestre, 1994), pp. 171–180.
– The Arab Movements in World War I. Londres/Nueva York 1993.
– The Press and the Journalist as a Vehicle in Spreading National Ideas in Syria in the Late Ottoman Period. En: Die Welt des Islams New Series vol. 30, núm. 1/4 (1990), pp. 163–177.
Tayah Akel, Wadih Boutros: Los maronitas: Raíces e identidades. México 2009.
Taylor Hansen, Lawrence Douglas: La gran aventura en México: el papel de los voluntarios extranjeros en los ejércitos revolucionarios mexicanos, 1910–1915. México 1993.
Tawil, Randa: Racial Borderlines. Ameen Rihani, Mexico, and the First World War. En: Amerasia Journal vol. 44, núm. 1 (2018), pp. 85–104.
Temel, Mehmet: XIX. Ve XX. Yüzyılda Osmanlı Latin Amerika İlişkileri. Estambul 2004.
Thomas de Antonio, Clara Ma.: Literatos árabes en Iberoamérica. En: Ramírez, Ma. Dolores; Caballero, María; y Beneito, Pablo (eds.): Raíces mediterráneas en Latinoamérica: Cultura árabe/cultura italiana. Sevilla 2001, pp. 177–215.
Thomas, Martin C.: French Intelligence-Gathering in the Syrian Mandate, 1920–40. En: Middle Eastern Studies, vol. 38, núm. 1 (enero, 2002), pp. 1–32.
Thomas, David S.: The First Arab Congress and the Committee Union and Progress, 1913–1914. En: Donald P. Little (ed.): Essays on Islamic Civilization Presented by Nizayi Berkers. Leiden 1976, pp. 317–341.
Tilly, Charles: Citizenship, Identity and Social History. En: International Review of Social History vol. 40 supl. 3 (1995), pp. 1–17.
Torres, María Inés de: ¿La nación tiene cara de mujer? Mujeres y nación en el imaginario letrado del siglo XIX. Argentina 2013.
Truzzi, Oswaldo: Syrian and Lebanese Patricios in Sao Paolo: From the Levant to Brazil. São Paolo 2018.
Tuchman, Barbara: The Zimmermann Telegram. Nueva York 1965.
Uluengin, Mehmet Bengü: Secularizing Anatolia Tick by Tick: Clock Towers in the Ottoman Empire and in the Turkish Republic. En: International Journal of Middle East Studies vol. 42, núm. 1 (2010), pp. 17–36.
Uribe, Ricardo: Las dinámicas del tiempo. Relojes, calendarios y actitudes en el Virreinato de la Nueva Granada. Medellín 2016.
Urow Schifter, Diana: Torreón: Un ejemplo de la migración a México durante el Porfiritato. El caso de los españoles, chinos y libaneses. Coahuila 2000.

Vailhé, Simeón: Damietta. En: Herbermann, Charles (et al.) (eds.): The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church vol. IV. Nueva York 1908.

Valdez Chávez, César Enrique: Enemigos: vigilancia y persecución política en el México posrevolucionario (1924–1946). Tesis doctoral El Colegio de México, México 2017.

Varela, Hilda; y Sánchez, Indira Iasel: El reloj otomano y los vínculos con una lejana región. En: Vega, Mercedes de (coord.): Historia de las relaciones internacionales de México, 1821–2010. vol. 7. África y Medio Oriente. México 2011, pp. 166–174.

Van den Boogert, Maurits: The Capitulations and the Ottoman Legal System: Qadis, Consuls and Beraths in the 18th Century. Leiden/Boston 1997.

Vasconcelos, José: El desastre. México 1938.

Vázquez Soberano, Raymundo: Los sirio-libaneses en Tabasco. La conformación de un grupo dominante, 1910–1935. Tesis doctoral Universidad Veracruzana. México 2016.

Verzijl, J. H. W.: International Law in Historical Perspective. Part V. Nationality and Other Matters Relating to Individuals. Leiden 1972.

Villaneida González, Alicia: Prensa confesional: prensa católica y prensa protestante, 1870–1900. Tesis de Licenciatura UNAM. México 1995.

Viloria Valera, Gerardo Edmundo: Incidencia de los grupos de presión en las decisiones de la política internacional. Tesis de licenciatura UNAM. México 1971.

Viqueira Albán, Juan Pedro: ¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México. México 1987.

Weber, Stefan: Ottoman Damascus of the 19th Century: Artistic and Urban Development as an Expression of Changing Times. En: Art turc/Turkish Art, 10th International Congress of Turkish Art, Génève (17–23 de septiembre, 1995), pp. 731–740.

White, Benjamin Thomas: The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edimburgo 2011.

Wishnitzer, Avner: Reading Clocks, Alla Turca: Time and Society in the Late Ottoman Empire. Chicago 2015.

– A comment on Mehmet Bengü Uluengin's Secularizing Anatolia Tick by Tick: Clock Towers in the Ottoman Empire and in the Turkish Republic. En: International Journal of Middle East Studies vol. 42, núm. 4 (2010), pp. 537–545.

Wobeser, Gisela von: Mitos y realidades sobre el origen del culto a la Virgen de Guadalupe. En: Revista Grafía vol. 10, núm. 1 (2013); pp. 148–160.

Wolf, Caroline "Olivia" M.: Marking Time, Marking Movement: Mexico City's Ottoman Clock Tower as a Transnational Expression of Immigrant Identity. En: Hemisphere. Visual Cultures of the Americas vol. 9, núm. 1 (2016), pp. 24–43.

Wolf, Eric: The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol. En: Journal of American Folklore vol. 71, núm. 279 (enero–marzo, 1958), pp. 34–39.

Yankelevich Rosenbaum, Pablo: Proteger al mexicano y construir al ciudadano. La extranjería en los debates del Constituyente de 1917. En: Signos históricos, núm. 10 (2003), pp. 59–78.

Zéraoui, Zidane: Los árabes en México: el perfil de la migración. En: Ota Mishima, María Elena (coord.): Destino México: un estudio de las migraciones asiáticas a México. México 1997, pp. 257–304.

– Los árabes en México: entre la integración y el arabismo. En: Revista Estudios, núms. 12 y 13 (1995–1996), pp. 13–39.

La obra analiza los enlaces históricos que permitieron a la población arabófona de México exhibir vínculos transregionales con el llamado “Medio Oriente” entre el ocaso del Imperio Otomano y el inicio del sistema de mandato europeo en Máshrek. Se argumenta que su sentido de pertenencia debe ser interpretado como un vínculo material y espiritual con su lugar de origen capaz de posicionar su presencia transnacional entre un pasado nostálgico y un proyecto de cohesión social hacia el futuro.

Francisco Reyes es miembro postdoctoral del CIG *Temporalidades del Futuro en Latinoamérica* de la Universidad Libre de Berlín. Su investigación abarca los enlaces históricos entre Medio Oriente y México.

ISBN 978-3-534-64232-8
www.herder.de