

## RESEÑAS DE LIBROS

Nancie L. González, *Dollar, Dove and Eagle. One Hundred Years of Palestinian Migration to Honduras*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1992, 228 pp. (apéndice, bibliografía e índice).

Los estudios sobre los inmigrantes han adquirido recientemente un gran interés en el ámbito mundial, dado que con más frecuencia se observan grandes movimientos de población de un país a otro. Los emigrantes usualmente buscan mejores condiciones de vida, libertad de practicar algún culto religioso, o bien, huyen de una guerra o de la represión política. Desde las épocas más remotas el hombre se ha trasladado de una región a otra; ha cambiado de residencia; ha conquistado territorios; ha fundado nuevos reinos e imperios, y se ha asentado en otras tierras. En cada una de estas nuevas latitudes ha dado su aporte cultural y ha recibido también numerosas influencias de las poblaciones locales.

Más recientemente, en los siglos XIX y XX, muchos árabes, sobre todo de Líbano, Siria y Palestina, se han trasladado a distintos países y han logrado asimilarse y dar su aporte cultural en los países de acogida. Algunas instituciones, como la UNESCO, en el proyecto ACALAPI (Aporte de la Cultura Árabe a Latinoamérica a través de la Península Ibérica), estudian las migraciones de árabes a América Latina y su aporte cultural, político y económico; o como El Colegio de México, en donde un grupo de profesores investiga las migraciones asiáticas y africanas a México. En este trabajo de El Colegio de México se han planeado dos grandes secciones sobre los inmigrantes árabes en este país. El libro que se reseña en esta oportunidad es sobre los inmigrantes palestinos en Honduras, desde finales del siglo XIX hasta el presente. Esta obra estudia los procesos de inmigración, el aporte económico y cultural, así como la adaptación y asimilación de los palestinos a la sociedad hondureña.

La obra de la profesora Nancie L. González intenta reconstruir desde el punto de vista antropológico la llegada, aporte y asimilación de los inmigrantes palestinos en Honduras. La obra está dividida en 8 partes. Una de ellas constituye la introducción y la última hace un breve resumen-conclusión. Las dos primeras partes conforman el marco metodológico de la obra, con la definición de términos y algunas discusiones sobre los alcances de la investigación; sin

embargo, es precisamente en estos dos capítulos donde se observan los más serios problemas de la obra, tanto por las contradicciones como por las repeticiones innecesarias y por las definiciones de términos que resultan vagas y carentes de contenidos académicos. La autora hace referencia a muchos otros pueblos que han emigrado o han practicado una diáspora, sin mención expresa de lo que se intenta explicar en el libro, es decir, el proceso de la inmigración de palestinos en Honduras.

La tercera parte intenta reconstruir la historia de Belén y sus alrededores, con el propósito, vagamente expresado por la autora, de explicar las causas de la emigración de los palestinos de esta área de Efrata. A pesar de la importancia de un capítulo de tales dimensiones que abarque estos aspectos, la profesora González no tiene ni una clara metodología histórica, ni un uso adecuado de las categorías históricas, por lo que este capítulo adolece de grandes generalizaciones y contradicciones. A ello hay que agregar también que la autora tiene poca experiencia en el tratamiento de la historia y los acontecimientos del Medio Oriente. Quizá por ello existen algunos errores de percepción histórica. Aun cuando parezca insignificante, por ejemplo, señala que el mismo san Francisco de Asís fundó una escuela en Belén en el siglo *xiv*. Esto constituye un error histórico, pues san Francisco vivió en el siglo *xiii*. Por otro lado, la afirmación de la profesora González de que los palestinos cristianos preferían la presencia del Mandato Británico en Palestina, más que los otros grupos religiosos, es del todo discutible. La autora presenta este asunto en su obra como un hecho; sin que ello sea totalmente cierto. Esta opinión de la profesora González constituye una peligrosa generalización. Bien es sabido que muchos cristianos palestinos también participaron en la lucha contra la presencia británica, y luego también contra el dominio sionista, lo que la autora desconoce, o, por lo menos, no lo consigna en su libro. Al respecto, la obra de Fouzi El Asmar es fundamental, pero la profesora González no hace uso de este libro.

La autora señala que los inmigrantes palestinos en Honduras empezaron a llegar hacia finales del siglo *xix*, registrándose el primer caso en el año 1899. Después de algunos casos aislados, los palestinos, principalmente de Belén y de las aldeas de Beit Sahur y Beit Jala (la región de Efrata) arribaron a Honduras en mayor número y en forma más sistemática, coincidiendo con el hecho de que en 1906 el gobierno hondureño aprobó una serie de leyes que resultaron favorables para los inmigrantes, tal como lo afirma la profesora González. El periodo de mayor inmigración de palestinos en Honduras fue el de 1922-1931. Poco después va a decaer debido a la depresión de los años treinta, aunque el proceso de inmigración en este país nunca se

detuvo. Algunos llegaron a Honduras con el propósito de visitar parientes y trabajar por algún tiempo, con la idea de regresar ricos a Palestina.

A raíz de la Depresión de 1929, y paralelamente a estas dificultades económicas se promulgaron varias leyes en Honduras, en 1929 y en 1934, tendientes a restringir la llegada de inmigrantes extranjeros, incluidos los palestinos. Aquellos que arribaron durante la vigencia de estas leyes tuvieron que pagar elevadísimas tasas de inmigración y a muchos, como parte de las nuevas políticas migratorias, se les obligó a dedicarse a la agricultura o a crear industrias nuevas.<sup>1</sup> Por otro lado, el Mandato Británico de Palestina estimulaba el retorno de los palestinos emigrados y restringía el éxodo de muchos más. Para ello las autoridades británicas crearon nuevas oportunidades de empleo, tal como lo revela para esos años *The Statistical Abstract of Palestine*.<sup>2</sup> Para el periodo 1933-1934 había en Honduras 592 palestinos documentados como residentes extranjeros. La cifra ascendió a 812 en 1936-1937, a lo que hay que agregar la inmigración clandestina.<sup>3</sup>

La mayoría de estos inmigrantes eran cristianos, practicantes de los ritos ortodoxos, aunque algunos estudios señalan que entre 15 y 20% eran musulmanes. Debido a la escasez de registros que los inscribieran como musulmanes, es posible pensar que, o bien salieron silenciosamente sin manifestar su religión, o bien, se convirtieron al cristianismo después de su llegada a Centroamérica.<sup>4</sup> La autora afirma que sólo se ha podido detectar el reducido número de 17 familias palestinas musulmanas en Honduras. Sin duda, los palestinos musulmanes se mantienen como un grupo completamente aparte de

<sup>1</sup> Ya para entonces se sabía que algunos árabes habían iniciado ciertas industrias nuevas desde principio de siglo, como el caso de la primera fábrica de cigarrillos que un árabe (cuyo origen se desconoce, pero se menciona que pudo haber sido libanés, sirio o palestino) fundó en 1914 en San Pedro Sula. Asimismo, se sabía que fueron los árabes, tal vez de origen palestino, los primeros en vender café molido por las calles de San Pedro Sula. Para más información véase: Nancie L. González, *Dollar, Dove and Eagle. One Hundred Years of Palestinian Migration to Honduras*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1992, p. 93.

<sup>2</sup> Véase: *The Statistical Abstract of Palestine, 1944-1945*.

<sup>3</sup> Para más información véase: William K. Crowley, "The Levantine Arabs: Diaspora in the New World", *Proceedings of the Association of American Geographers*, vol. VI, 1974, pp. 137-142.

<sup>4</sup> Para más información véase: González, *Dollar, passim*, en especial pp. 23 y ss. y pp. 54 y ss. Véase también Kemal H. Karpat, "The Ottoman Emigration to America, 1860-1914", en *International Journal of Middle East Studies*, vol. XVII, 1985, pp. 175-209, en especial p. 180 y 188-189. En relación con los porcentajes de palestinos musulmanes véase: Karpat, "Ottoman Emigration", *passim*, en especial p. 180.

sus otros compatriotas y no comparten con ellos ni la familia ni los lugares de origen ni la religión. Es posible pensar que las cifras de palestinos musulmanes en Honduras se hayan incrementado con la llegada de muchos otros, pero los datos son inciertos.

La costa norte de Honduras experimentó enormes transformaciones económicas a partir de la década de 1870 con la producción de banano. Debido a que el país requería en esta zona de un gran número de servicios, y debido a su rápido crecimiento económico, esta provincia atrajo inversionistas, productores y comerciantes, entre los que se encontraron los palestinos, además de muchos otros extranjeros.<sup>5</sup> En esta zona los palestinos empezaron importantes actividades comerciales. El estudio de estos aspectos económicos es uno de los asuntos más importantes que cubre esta obra. Muy pocos palestinos se dedicaron a la producción del banano o trabajaron en las compañías bananeras.<sup>6</sup>

En los primeros años de su arribo a la costa norte de Honduras, muy al principio del siglo xx, los palestinos se asentaron cerca de los puertos La Lima, El Progreso y Puerto Cortés, donde había gran flujo económico.<sup>7</sup> Por esta razón los primeros inmigrantes palestinos no invirtieron en los primeros tiempos mucho dinero en casas gran-

<sup>5</sup> Se han señalado muchas razones para que estos palestinos, en su mayoría cristianos, emigraran hacia nuevos rumbos. Uno de los más convincentes motivos parece haber sido el hecho de que por primera vez, en 1909, los otomanos establecieron el servicio militar obligatorio para los cristianos. Este servicio militar realmente significó que los cristianos tenían que ir a los frentes de guerra. Muchos emigraron para evitar esa experiencia militar. Véase: Philip Hitti, *Arabs. A Short History*, Macmillan, Londres, 1965, p. 242. Con frecuencia se asegura que muchos palestinos emigraron sin rumbo cierto. Inclusive se cita el caso de un levantino que después de estar dos años en Australia se dio cuenta que realmente no estaba en Nueva York. Para el caso de Honduras, las entrevistas a los más ancianos de los inmigrantes palestinos señala que la gran mayoría de ellos tenía en mente llegar a este país, fuera para unirse con sus parientes, o para iniciar nuevas experiencias comerciales, de las que esperaban obtener grandes ganancias. Al respecto véanse: R. B. Houghton, *Central Americans from the Arab World*, US Department of State, Washington D.C., 1969-1970 (inédito). González, *Dollar*, p. 64.

<sup>6</sup> Para más información véanse: Nellie Ammar, "They came from the Middle East", *Jamaica Journal*, vol. IV, núm. 1, 1970, pp. 2-6, especialmente p. 4. González, *Dollar*, p. 69.

<sup>7</sup> Desde un principio la costa norte de Honduras se convirtió en un verdadero enclave bananero, más relacionado con el exterior que con el interior del país. A principio de siglo, por ejemplo, un viaje de La Ceiba a Nueva Orleans duraba tres días, y para la misma época, de La Ceiba a Tegucigalpa podía demorarse una semana, o más, si se hacía a lomo de mula. Para más información véase: Mario Posas, "La plantación bananera en Centroamérica (1870-1929)", en Víctor Hugo Acuña, *Historia general de Centroamérica*, tomo IV (*Las repúblicas agroexportadoras*), Flacso, San José, 1994, pp. 111-165, en especial, pp. 111-112.

des, cómodas y lujosas, y más bien vivieron en una forma humilde, tal como lo consigna la autora en su libro. Los hombres solteros, cuando salían a las zonas rurales a vender sus productos en forma itinerante, alquilaban un cuarto y con frecuencia rentaban solamente una cama. La profesora González estudia estos asuntos detalladamente. Este comercio itinerante lo observó ya desde 1928 el viajero Karl Sapper.<sup>8</sup> Después del matrimonio los palestinos obtenían una casa para su familia, la que ubicaban casi siempre arriba o detrás de sus tiendas.

La autora pasa luego a estudiar el hecho de que los inmigrantes palestinos empezaron a asentarse en muchos otros pueblos y ciudades, principalmente en San Pedro Sula, que ha sido, sin duda, uno de sus centros de actividades más importante. También se asentaron en La Ceiba, Trujillo y, desde un principio, contribuyeron al progreso de la costa norte hondureña. La profesora González no aclara si la ciudad de San Pedro Sula creció tan rápidamente debido a la labor de los inmigrantes palestinos que crearon grandes negocios, o si su crecimiento fue la razón fundamental que atrajo a estos inmigrantes a radicar en esta ciudad y en sus áreas cercanas.

Los palestinos también se ubicaron en un gran número de pequeños poblados, sobre todo en los distintos ramales del ferrocarril, adonde llevaban muchos productos como alimentos, ropas y herramientas necesarias para la producción del banano. Entre los poblados más importantes que se pueden mencionar están: Santa Rita, Villa Nueva, Pimienta, San Manuel, El Porvenir, Olanchito, El Urraco, Chamelecón, Cofradía y Choloma. El hecho de que se hubieran asentado en poblados no descartó su actividad del comercio itinerante, que siguieron practicando, sobre todo a larga distancia. A principio de siglo, las dificultades de comunicación hacía que muchos palestinos tuvieran que caminar grandes distancias, luego emplear canoas para llegar a ciertos destinos, mulas para otras direcciones y finalmente también trenes donde éstos existían. Estas dificultades de transporte encarecían notoriamente los productos que los comerciantes palestinos transportaban, con lo cual las ganancias podían llegar a ser aún mayores.<sup>9</sup> Todavía para 1988 y hasta la fecha hay evidencia de algunos palestinos que practican el comercio itinerante y trans-

<sup>8</sup> Para más información véase: Karl T. Sapper, *Mexico, land, volk und wirtschaft*, Viena, L. W. Seidel, 1928, pp. 429-430, citado por González, *Dollar*, pp. 70-71.

<sup>9</sup> Para más detalles, véanse: González, *Dollar, passim*, en especial las pp. 93-95. Ramiro Luque, "Memorias de un sanpedrano" (inérito), p. 16, citado por González, *Dollar*, p. 93.

portan ciertos productos a otros pueblos y ciudades en automóvil. Con frecuencia otorgan también créditos a sus compradores.<sup>10</sup> Después de 1948, los palestinos notaron que su retorno a Palestina era cada vez más incierto. A partir de entonces, muchos decidieron invertir masivamente y radicar con planes más permanentes en estas zonas. Esto no quiere decir que anteriormente los inmigrantes palestinos no hubieran tenido tales planes, como se puede observar de algunas informaciones que contiene la obra; aunque la autora no lo explica con detalle.

El siguiente cuadro, adaptado del libro que aquí se comenta, muestra la concentración de los palestinos en las grandes ciudades para los periodos más recientes, de 1955 y 1986. En estas grandes ciudades han fundado también sus principales negocios donde desempeñan sus actividades comerciales e industriales:

CUADRO 1

Número de palestinos asentados en Honduras en 1955 y 1986  
(se nota su concentración en las más importantes ciudades)

<i>Ciudad</i>	<i>1955</i>	<i>1986</i>
San Pedro Sula	87	531
Tegucigalpa	61	476
El Progreso	28	48
La Ceiba	17	45
La Lima	13	9
Choluteca	11	10
Tela	10	9
Puerto Cortés	6	17
Olancho	5	—
Potrerrillos	5	—
Villa Nueva	4	—
El Urraco	3	—
Santa Rica	2	—
Comayagua	1	—
Comayaguela	1	—
Santa Rosa de Copán	1	4
Totales	255	1 149

Fuente: Jacir, *Boletín de la Sociedad Caritativa de Belén*, citado por González, *Dollar*, p. 63.

<sup>10</sup> González, *Dollar*, p. 95. En Costa Rica también existen todavía algunos palestinos que practican una forma moderna del comercio itinerante. Tal es el caso de 'Abd al-Karim Tahir.

En un proceso paulatino, los inmigrantes palestinos crearon desde 1900 hasta la actualidad una gran cantidad de negocios que generaron nuevas e importantes fuentes de trabajo, otro de los temas que desarrolla la profesora González en su obra. Para el periodo 1900-1949, se puede notar que en el Departamento de Cortés son los palestinos, después de los hondureños, los que tienen el mayor número de negocios, inclusive por encima de muchos otros centroamericanos, como se puede observar en el siguiente cuadro, también adaptado de la obra de la profesora González:

CUADRO 2

Negocios establecidos en el Departamento de Cortés (1900-1949)  
(por nacionalidad)

<i>Nacionalidad</i>	<i>Número de negocios</i>	<i>Porcentaje</i>
Hondureños	240	46
Palestinos	153	29,5
Salvadoreños	15	3
Guatemaltecos	6	1
Nicaragüenses	4	0,7
Libaneses	3	0,6

Fuente: González, *Dollar*, p. 70. El resto de las nacionalidades lo constituyen México, las naciones del Caribe, Estados Unidos, Inglaterra, Francia y otros países europeos.

En el Departamento de Cortés y durante el periodo 1900-1950, la autora demuestra que 40% de las inversiones provenía de los inmigrantes palestinos (p. 106) Para el caso de San Pedro Sula, en el periodo de 1900-1986, 75% de las tiendas frente a las seis cuadras más importantes del distrito comercial han estado en manos de los comerciantes palestinos. Además, los palestinos son dueños de 27% de las 900 tiendas que se encuentran en la totalidad del distrito comercial de San Pedro Sula, y de 50% de las ferreterías existentes. Estos datos prueban su gran predominio económico. A todo ello hay que agregar que los palestinos en estas zonas de Honduras han comprado tierras, lo que hicieron sobre todo durante la segunda guerra mundial. Desde entonces, los precios de la propiedad han aumentado con rapidez (p. 99) Todo lo anterior queda más claramente establecido en el cuadro 3, que amplía el periodo y la información de la anterior:

## CUADRO 3

## Número de nuevos negocios palestinos en el Departamento de Cortés y su porcentaje para San Pedro Sula (1900-1986)

	<i>Número de negocios</i>	<i>Porcentaje en San Pedro Sula</i>
Periodo I (1900-1939)	66	29
Periodo II (1940-1947)	69	45
Periodo III (1948-1955)	116	60
Periodo IV (1956-1972)	87	89
Periodo V (1973-1986)	239	85

Fuente: González, *Dollar*, p. 75.

Las actividades económicas de los palestinos en Honduras siguieron la tradición de formar empresas familiares tanto en el comercio como en la industria. Esto constituye una de las contribuciones más importantes de la investigación de la profesora González. Son incontables las referencias de hermanos o sobrinos que llegaron a Honduras para unirse al negocio que un hermano mayor o un tío había iniciado años antes (p. 103). Algunos inmigrantes en Honduras fueron a Palestina a buscar nuevos ayudantes entre sus parientes y, con frecuencia, aprovecharon el viaje para buscar una esposa, usualmente emparentada, siguiendo los lazos patrilineales. Las mujeres han ayudado a sus maridos en las empresas familiares y han sido siempre muy activas en las ocupaciones económicas. En las empresas palestinas se ha dado una tendencia claramente reconocible de unirse en sociedades económicas en primer lugar con parientes. Para el periodo 1948-1988 esta tendencia se manifestó en 51% de los casos. La unión con otros árabes no parientes en ese mismo periodo alcanzó 10.6% y con otros no árabes fue de 38.4% (p. 103).

La profesora González demuestra que en Honduras los palestinos viven una confluencia de culturas. Muchos palestinos o sus descendientes construyen casas siguiendo formas tradicionales del Medio Oriente, como el uso de techos planos y la construcción de ventanas y puertas en forma de arco. En los mercados se venden grandes cantidades de productos típicamente árabes como cardamomo, pistachos, higos, aceitunas, hojas de parra, semillas de girasol, etc. En las visitas a amigos o familiares se siguen las formas de cortesía y hospitalidad palestinas, mezcladas con algunas de las de Honduras. Así por ejemplo, el servir el café al principio de la

visita no conlleva en Honduras el mensaje, como en la sociedad árabe, de que el visitante debe partir. Más bien tiene el sentido de la hospitalidad latinoamericana (p. 77).

Los palestinos, o los descendientes de palestinos, con frecuencia interpretan música del Medio Oriente en sus festividades, celebraciones, bodas, bautizos, cumpleaños. Usualmente hay también *belly dancers*. La confluencia cultural se observa también en que en muchas oportunidades combinan en las mismas fiestas música árabe con otras músicas. Los ornamentos de santos de madera y de íconos, que siguen la forma tradicional de los cristianos ortodoxos del Medio Oriente, se combinan con algunas decoraciones de motivos mayas.

Los inmigrantes palestinos en Honduras han fundado varias asociaciones con el propósito de preservar algunas de sus tradiciones y mantener su unidad. La obra de la profesora González es una contribución al conocimiento de estos asuntos. Entre estas asociaciones se pueden mencionar las relacionadas con la religión ortodoxa, que en concreto son tres: el Comité Ortodoxo, el Comité de Damas Ortodoxas y el Club Juvenil. La primera Iglesia Ortodoxa de Centroamérica se fundó en San Pedro Sula en 1963. En su mayoría los inmigrantes palestinos en Honduras son griegos ortodoxos y asisten a esta Iglesia, la que consideran como la única institución puramente árabe en Honduras. Esta Iglesia todavía conserva las mismas tradiciones de las iglesias ortodoxas del Medio Oriente, como el empleo de íconos, lámparas colgantes, así como otras decoraciones y prácticas religiosas tradicionales del Medio Oriente. Entre éstas se pueden mencionar, por ejemplo, el uso del calendario Juliano, en vez del Gregoriano. Por esta razón, la Pascua se celebra una semana después que los católicos, tanto en Belén como entre los palestinos en Honduras. La Iglesia ortodoxa en Honduras ha tenido también una destacada participación política en defensa de los derechos del pueblo palestino y ha realizado grandes colectas de dinero para ayudar a los refugiados palestinos. Con frecuencia oficia misas para los mártires de *la intifada* y paga páginas en los periódicos locales en defensa de los palestinos.

Entre las otras asociaciones se encuentran el Club Deportivo Palestino, la Asociación Femenina Hondureña Árabe, agrupación esencialmente social para conversar, oír música árabe y disfrutar de las danzas árabes. El Centro Cultural Hondureño Árabe ha fungido como una entidad para la recreación de las familias palestinas con danzas, picnics y reuniones sociales. Existe también uno de estos centros en Tegucigalpa (p. 139). Otra de las asociaciones es la Federación de Entidades Americano-Árabes (Fearab), que está formada

por hombres de muy clara conciencia política. Muchos hondureños creen que algunos de los miembros de Fearab son fanáticos y que inclusive son partidarios de algunas de las facciones de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) (p. 139).

Los palestinos belenitas fundaron la Asociación Belenita en Filadelfia en 1985 con el propósito de publicar informaciones sobre los acontecimientos en Belén y en general en la región de Efrata. También esta asociación ha informado sobre los desarrollos de la *intifada* y sobre las muertes, nacimientos y bodas de sus miembros. Muchos palestinos hondureños pertenecen a esta asociación y se espera que tenga una sede en San Pedro Sula con fines semejantes. Los palestinos también han organizado una asociación de características económicas, llamada simplemente Inversiones, S.A., que la autora solamente menciona en su obra, sin más detalle ni análisis.

Un asunto importante a discutir en esta oportunidad es que en términos generales los descendientes de palestinos en Honduras se encuentran integrados en la sociedad de este país de acogida, como lo prueba la participación de muchos de ellos en los más diversos campos profesionales, culturales, deportivos, etc.; es en el económico donde han dado su mayor aporte. Es importante aclarar que los descendientes de palestinos no han incursionado ni en el campo de las leyes ni en el de la academia. Algunos han participado activamente en la política. Un descendiente de palestino, por ejemplo, fue candidato a la presidencia de la República. Muchos otros han alcanzado importantes posiciones como oficiales del ejército hondureño (p. 142). La segunda generación de palestinos y las siguientes generaciones ya no hablan el árabe, por lo que se consideran hondureños y asimilados a este país. En su mayoría son católicos, como la mayoría de los hondureños, aunque algunos conservan la religión ortodoxa. Muchos mantienen interés por las tradiciones y costumbres palestinas y sobre todo un enorme compromiso en la defensa de los derechos del pueblo palestino. A todo esto contribuye la información que se obtiene de primera mano, es decir, de los nuevos inmigrantes palestinos que han llegado en los últimos años, sobre todo después del estallido de la *intifada*. De Beit Sahur y de Beit Jala han arribado recientemente a Honduras muchos inmigrantes. Estas dos poblaciones han llegado a constituir verdaderos símbolos de la resistencia palestina.

Otro punto controversial en la obra es que la autora se contradice frecuentemente en lo relacionado con los procesos de asimilación e integración de las poblaciones palestinas en Honduras. A veces asegura que no se han asimilado bien a la sociedad, pero la mención de los ejemplos de un palestino-hondureño que fue candi-

dato a la presidencia de la República, o la participación de muchos en las fuerzas armadas, o los otros asuntos ya señalados, desmienten sus opiniones anteriores, y más bien constituyen la evidencia de lo contrario.

En conclusión, a pesar de los problemas metodológicos, las repeticiones innecesarias que abundan en esta obra, las contradicciones en algunos asuntos, la existencia de errores históricos, así como las múltiples fallas que podrían mejorarse, este libro puede considerarse como una obra pionera en el campo de la investigación de la inmigración palestina a Honduras y quizá también para otros países del área centroamericana. La obra también contribuye a la discusión de la confluencia de las culturas palestina y hondureña, así como al estudio detallado de la importancia del aporte económico de los inmigrantes palestinos en Honduras.

ROBERTO MARÍN GUZMÁN

Ziad Abu-Amr, *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza. Muslim Brotherhood and Islamic Jihad*, Bloomington, Indiana University Press, 1994, xvii + 169 pp.

Las religiones monoteístas de origen semítico han tenido un fuerte renacimiento en los últimos años. Las causas que han originado estos movimientos que buscan en la religión la respuesta a los problemas contemporáneos son numerosas. Los fundamentalistas —aquellos que vuelven sobre los fundamentos de la religión, es decir, los textos sagrados— consideran que los sistemas políticos han fracasado en sus planes y que no han sabido responder a los retos del siglo xx. El renacimiento de los fundamentalismos religiosos en este siglo ha sido paralelo de otros movimientos igualmente extremistas e intolerantes como algunos nacionalismos, los movimientos que claman por la supremacía étnica o por las aspiraciones políticas de algunos grupos y, por último, los racismos actuales.

En Estados Unidos, por ejemplo, han surgido movimientos fundamentalistas cristianos a raíz del incremento del materialismo, de los problemas raciales y sociales y del poder de la tecnología en la sociedad de ese país. Esos movimientos, que se han expandido también hacia América Latina y otras áreas del mundo, plantean una vuelta al cristianismo primigenio como la única respuesta a todos los problemas que enfrenta el hombre contemporáneo, razón por la

cual han incrementado su esfuerzo en sus planes de predicación y de fundación de nuevas iglesias. Simultáneamente, los movimientos fundamentalistas judíos en Estados Unidos e Israel pretenden lograr un Estado mesiánico, y rechazan en forma radical a los palestinos y a los árabes en general, al tiempo que claman por lograr una total seguridad dentro de las fronteras de Israel.<sup>1</sup> Los movimientos fundamentalistas musulmanes, por su parte, aspiran constituir también una nueva alternativa frente a los fracasos del liderazgo de los distintos gobiernos, en especial de los países del Medio Oriente. Los fundamentalistas acusan a los gobiernos de los países musulmanes de no haber sabido darle una respuesta adecuada a los problemas contemporáneos. Sin duda, la revolución islámica de Irán (1979) constituye un ejemplo reciente que muestra la fuerza ideológica del islam, su organización, su empuje y el éxito de un movimiento fundamentalista islámico en Medio Oriente. La revolución islámica de Irán se dio dentro de los planteamientos más radicales y revolucionarios del islam Shi'ita, que contiene también profundos argumentos ideológicos sobre la redención.<sup>2</sup>

Los movimientos fundamentalistas en los territorios ocupados de Palestina han tenido también una fuerte revitalización en los últimos años, sobre todo por su claridad política, su actividad militar, las acciones terroristas y su permanente apoyo a la *intifada*. Dentro de este contexto se ubica la obra de Ziad Abu-Amr que aquí reseñamos, la cual constituye una importante contribución al conocimiento de los orígenes de los movimientos fundamentalistas de Palestina y de sus actividades.

El libro de Abu-Amr, actualmente profesor de la Universidad Birzeit en Cisjordania, basa su investigación en todas las fuentes primarias árabes publicadas en los territorios ocupados, así como en un gran número de entrevistas a actores y líderes fundamentalistas musulmanes de Cisjordania y Ghaza. El autor también consultó una vasta bibliografía secundaria tanto en árabe como en lenguas occidentales.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Para más información sobre estos detalles y la radicalización de la derecha israelí y de los fundamentalismos judíos véase: Ehud Sprinzak, *The Ascendance of Israel's Radical Right*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1991, *passim*.

<sup>2</sup> Al respecto se recomiendan algunas obras: Behrang, *Irán, un eslabón débil del equilibrio mundial*, Editorial Siglo XXI, México, 1980, *passim*; Robert Graham, *Iran, the Illusion of Power*, Nueva York, St. Martin's Press, 1980, *passim*; Roberto Marín Guzmán, *El derrumbe del viejo orden en Irán. Ensayo histórico sobre la caída de la dinastía Pahlavi (1925-1979)*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 1989, *passim*.

<sup>3</sup> A pesar de esa vasta bibliografía sorprende la ausencia de una obra de reciente

El libro consta de una introducción, cuatro capítulos y una conclusión. A lo largo de los capítulos, Abu-Amr estudia los orígenes y la labor de los grupos fundamentalistas en Palestina, desde la llegada de los primeros miembros de los *al-Ikhwan al-Muslimun* (Los Hermanos Musulmanes) a Palestina hasta el surgimiento de los grupos más recientes desprendidos de los Hermanos Musulmanes, como el Hamas (surgido en 1987) y el Jihad Islámico (desde 1980); asimismo, en el libro se estudian muchos otros grupos menores. El autor también analiza la doctrina de los movimientos fundamentalistas, sus tácticas, sus planteamientos político-doctrinarios y la relación que cada uno de ellos ha tenido con los otros grupos de la resistencia palestina, incluida la Organización para la Liberación de Palestina (OLP). También se estudian las relaciones, alianzas y discusiones entre los distintos grupos fundamentalistas y los enfremamientos en las universidades entre los seguidores de la OLP y los fundamentalistas. En algunas oportunidades esos enfrentamientos han resultado violentos y han causado numerosas víctimas, aunque con frecuencia son sólo discusiones verbales e ideológicas.

El profesor Abu-Amr explica que el primer grupo de fundamentalistas contemporáneos y el mejor organizado fue el que, en 1928, fundó Hasan al-Banna en Egipto: los Hermanos Musulmanes. Este grupo fundamentalista planteaba ya desde sus orígenes que su objetivo final era lograr la fundación de un Estado islámico; es decir, un Estado que operara bajo los principios del Corán y de la ley revelada (*Shari'a*). Gracias a estas bases, los Hermanos Musulmanes pudieron difundirse rápidamente, atraer a un gran número de adeptos e inclusive extenderse hacia otros países del área, donde los nacionales locales también adoptaron los fundamentos básicos de los *al-Ikhwan al-Muslimun* y lograron establecer centros de este grupo en Jordania, Siria y Palestina.

El autor pone de manifiesto cómo durante los primeros tiempos los Hermanos Musulmanes sostenían principios doctrinarios que planteaban la posibilidad de establecer el Estado islámico de una forma evolutiva. Sin embargo, explica el autor, Sayyid Qutb, miembro de los Hermanos Musulmanes de Egipto y uno de sus principales dirigentes después de Hasan al-Banna, tuvo opiniones y prácticas más radicales. Para Sayyid Qutb, la forma evolutiva nunca permitiría que la sociedad musulmana lograra el establecimiento de un Estado

---

publicación sobre el tema: James Piscatori (comp.), *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis*, Chicago, American Academy of Arts and Sciences, 1991, *passim*, en especial pp. 70-87.

islámico,<sup>4</sup> sólo la revolución, la violencia y la lucha armada podían llevar a la instauración de un gobierno musulmán. Sayyid Qutb señaló la necesidad de la *jihad* (guerra santa) contra el gobierno egipcio, la destitución de los gobernantes y la imposición, por la fuerza, de un Estado islámico. El gobierno egipcio, principalmente durante la época de Jamal 'Abd al-Nasser, reprimió a los Hermanos Musulmanes, confiscándoles los armamentos, arrestándolos por posesión ilegal de armas, encarcelándolos por sus prácticas violentas, suprimiendo toda actuación libre de ellos, proscribiéndolos como organización política y encarcelando sistemáticamente a muchos de sus líderes. Todo esto obedecía a un plan gubernamental que tenía como propósito detener la actuación de los fundamentalistas y poner fin a sus ideas radicales enemigas del sistema político en el poder.<sup>5</sup> El mismo Sayyid Qutb fue encarcelado, y, finalmente, en 1966 fue ejecutado en la cárcel.

Abu-Amr explica todas las distintas tácticas de los fundamentalistas, desde la práctica de instaurar un Estado islámico mediante un proceso evolutivo hasta los planteamientos revolucionarios. El autor se refiere tanto a la visión global de los Hermanos Musulmanes en Egipto como al fundamentalismo en Palestina, movimiento que estudia más detalladamente.

En su análisis de la capacidad organizativa de los grupos fundamentalistas en los territorios ocupados, Abu-Amr hace énfasis en dos áreas principales: las universidades, por las relaciones entre profesores y estudiantes, y las cárceles, por la organización de los que se hallan presos por oponerse al gobierno militar israelí. Luego el autor intenta demostrar que Israel no persiguió durante mucho tiempo a los líderes del fundamentalismo islámico en Palestina, pues el objetivo central de Israel era que los fundamentalistas contrarrestaran a los palestinos más radicales, en especial a los seguidores de la

<sup>4</sup> A pesar de la vasta bibliografía que contiene este libro, sorprende la inexistencia de otras obras también muy valiosas en la explicación de los orígenes del fundamentalismo islámico contemporáneo y del resurgimiento del islam en la historia contemporánea. Por ejemplo: John Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1983, *passim*, Sobre Sayyid Qutb, véase, por ejemplo, el capítulo cuatro: Yvonne Y. Haddad, "Sayyid Qutb: Ideologue of Islamic Revival", en Esposito, *Voices*, pp. 67-98.

<sup>5</sup> Sobre estos temas se recomienda consultar: Darek Hopwood, *Egypt. Politics and Society, 1945-1984*, Boston, Allen & Unwin, Londres, Sydney, 1985, *passim*, en especial pp. 58-83, y 84-104. El profesor Abu-Amr tampoco incorpora en su estudio esta valiosa obra, que contiene importante información y serios análisis sobre los Hermanos Musulmanes en Egipto y sus proyecciones en otros países del área.

OLP. El gobierno militar israelí les permitía, asegura el profesor Abu-Amr, sus publicaciones religiosas, pues supuestamente éstas no “afectaban” la seguridad interna de Israel. Sin embargo, es necesario aclarar que el autor pone demasiado énfasis en este punto, como si el gobierno israelí nunca hubiera reprimido las acciones y publicaciones de los fundamentalistas, y sólo lo hubiera hecho después de la mayor radicalización de los fundamentalistas musulmanes de Palestina. Estos planteamientos deben tomarse con cautela, pues aun cuando el gobierno israelí sí permitió la publicación de algunos folletos y libros religiosos, esto no quiere decir que no haya reprimido la publicación de algunas obras religiosas, otras radicales, o muchas que simplemente tuvieran alguna crítica al régimen. Una cuidadosa lectura de la literatura publicada en Palestina desde los primeros tiempos de la creación del Estado de Israel (1948), como por ejemplo la obra del cristiano palestino Fouzi El Asmar —que desgraciadamente Abu-Amr no incluye en su libro—, revela claramente la censura israelí a todo tipo de obras, no sólo políticas, sino también religiosas y, en general, a cualquier libro o folleto que presentara alguna oposición a Israel, incluida la poesía árabe.<sup>6</sup>

No hay duda de que el gobierno israelí permitió la publicación de obras religiosas, también provenientes de los grupos de los Hermanos Musulmanes, pero siempre mantuvo un límite, sobre todo después de 1967, con la ocupación militar israelí de Cisjordania y Ghaza, asuntos éstos que el profesor Abu-Amr no aclara en su obra. La evidencia de estos problemas la encuentra el autor en las principales críticas que los fundamentalistas le hacen a los líderes de la OLP, en las que señalan que esa organización no ha hecho nada por liberar a Palestina de la opresión israelí y que sus planteamientos seculares han sido miopes y han fracasado. Por otra parte, los líderes seculares de la resistencia palestina han afirmado que Israel apoyó e inclusive financió a algunos de los grupos fundamentalistas, con el propósito de contrarrestar a los otros grupos de la resistencia palestina, en especial la OLP. Sin embargo, es necesario señalar que algunas de esas opiniones de los líderes de la OLP pudieron haber sido sólo ataques infundados contra sus enemigos fundamentalistas y quizá no eran totalmente verídicas.<sup>7</sup> El autor señala, muy acertadamente, que des-

<sup>6</sup> Para más información véase: Fouzi El Asmar, *To be an Arab in Israel*, Beirut, The Institute for Palestine Studies, 1978, *passim*, en especial pp. 47 y ss. y pp. 63-102.

<sup>7</sup> Para más detalles al respecto de la ocupación militar israelí de los Territorios Ocupados y la represión política, económica, social, cultural y las limitaciones en educación y publicaciones a los palestinos véase: Raja Shehadeh, *Occupier's Law. Israel*

pués del estallido de la *intifada* y ante el hecho de que los fundamentalistas mantenían una posición antisionista más abierta, Israel se volvió cada vez más represivo contra los palestinos de los territorios ocupados, practicando una censura más estricta de las publicaciones de los fundamentalistas y un mayor control de las actuaciones de ellos. Esto se evidencia en la expulsión de 418 palestinos fundamentalistas en diciembre de 1992.

En el capítulo 3 de su obra, el profesor Abu-Amr estudia minuciosamente el movimiento de la *intifada*: su estallido, sus proyecciones y la participación que han tenido en ella los distintos grupos fundamentalistas. El autor inclusive analiza el hecho de que el grupo del Hamas empezó dos semanas antes del estallido de la *intifada*, en diciembre de 1987. La participación política y de liderazgo y organización que han tenido los distintos grupos fundamentalistas en los territorios ocupados de Palestina han sido básicos para el desarrollo, el impacto y el relativo éxito que ha tenido el movimiento de la *intifada*.

El autor pasa luego a analizar cómo los grupos fundamentalistas critican las tácticas y las aspiraciones políticas de los dirigentes seculares de la OLP, al oponerse, en especial, al rechazo de la OLP a la fundación de un Estado islámico; sin embargo, los fundamentalistas aceptan la lucha de la OLP o de cualquier otra agrupación de la resistencia palestina que se oponga al sionismo y busque la liberación de Palestina. Por ello, los dirigentes fundamentalistas palestinos, como Ahmad Yasin —fundador del Hamas—, con frecuencia opinan que le darían todo su apoyo a la OLP y reconocerían este grupo como la institución representativa del pueblo palestino, si los líderes de la OLP se sometieran al islam y aceptaran luchar por la liberación total y completa de Palestina, teniendo como meta última la fundación de un Estado islámico.

Los distintos grupos fundamentalistas han rechazado las negociaciones de la OLP con Israel pues, de acuerdo con sus planes, eso significa reconocerlo y aceptar la pérdida de parte de Palestina. En las negociaciones, la OLP ha manifestado la posibilidad de fundar un Estado palestino sobre una parte del territorio de Palestina, lo que es inconcebible para los fundamentalistas que claman por la liberación

---

and the West Bank, Washington, Institute for Palestine Studies, 1988, *passim*. Ann Mosely Leschet *et al.*, *Transition to Palestinian Self Government: Practical Steps toward Israeli-Palestinian Peace*, Bloomington, Indiana University Press, 1992. Elish'a Kally, *Al-Miyah wa al-Salam: Wujhat Nazar Isra'iliyya*, Mu'asasa al-Dirasat al-Filastiniyya, Beirut, 1991, *passim*.

total de toda la zona. Los fundamentalistas, como señala el profesor Abu-Amr, también se opusieron radicalmente a las resoluciones del XIX Congreso Nacional Palestino —realizado en Argelia en 1988— pues en ese Congreso ‘Arafat reconoció públicamente la existencia de Israel y aceptó la posibilidad de fundar un Estado palestino sobre una parte de Palestina, acatando las resoluciones de Naciones Unidas 242 y 338 (p. 73). Asimismo, ‘Arafat renunció al terrorismo y manifestó su disposición de iniciar las negociaciones de paz.

A pesar de la inmediata oposición de los fundamentalistas a las llamadas “concesiones” de ‘Arafat a Israel, en 1989 algunos de los líderes fundamentalistas manifestaron también su deseo de negociar con Israel, pero bajo ciertas condiciones. Esta actitud obedeció solamente a razones tácticas de los fundamentalistas, como se desprende de las opiniones de Ahmad Yasin, por ejemplo, a quien el profesor Abu-Amr cita en su obra. “Israel deberá reconocer primero los derechos del pueblo palestino a la autodeterminación y el derecho de que los palestinos puedan regresar a su tierra. Después de estas premisas se podrán discutir otros asuntos” (p. 76). En una entrevista que se le hizo a Ahmad Yasin, señala el profesor Abu-Amr, éste también contestó afirmativamente a la pregunta acerca de la posibilidad de negociar con Israel:

Sí, si Israel reconoce los derechos palestinos en su totalidad y si reconoce los derechos de los palestinos a vivir en su patria en libertad e independencia. Sin embargo, el movimiento islámico no negociará como una alternativa a la OLP [...] Yo no deseo la destrucción de Israel [...] Nosotros deseamos negociar con Israel para que el pueblo palestino dentro o fuera de Palestina pueda vivir en Palestina. Entonces el problema dejará de existir (p. 76).

Como se puede observar, éstos son sólo asuntos tácticos para lograr el liderazgo del pueblo palestino, lo que ha provocado algunas controversias y, con frecuencia, también enfrentamientos entre los fundamentalistas y los líderes de la OLP. Ambas agrupaciones aspiran a ser la única y verdadera institución representante del pueblo palestino.

*Islamic Fundamentalism...* presenta algunas fallas metodológicas. En el capítulo 2, por ejemplo, que se refiere al fundamentalismo y los problemas palestinos, el profesor Abu-Amr cita numerosos autores, entrevistas, opiniones e informaciones generales, todo lo cual es valioso; sin embargo, el capítulo requiere de mayor rigor, pues el punto central se pierde en el marasmo de opiniones y repeticiones y en la insistencia innecesaria en una idea.

Metodológicamente, la conclusión del libro también presenta algunas dificultades serias, pues resulta más un epílogo que una verdadera conclusión. El autor, por ejemplo, explica allí algunos asuntos relacionados con la guerra del Golfo, pero esos acontecimientos sólo se mencionaron vagamente en la obra. No son, pues, conclusiones acerca de lo que el autor haya demostrado a lo largo de su libro.

En resumen, *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza* es una obra bien estructurada y bien documentada en términos generales, que logra clarificar muchos aspectos de las causas, los planteamientos, las aspiraciones, las distintas tácticas, los medios, los objetivos y las finalidades de los movimientos fundamentalistas en los territorios ocupados y de sus relaciones con otros grupos de la resistencia palestina. El libro contiene también la información de los acontecimientos más recientes sobre el tema que trata. Por todo lo anterior, la lectura de esta obra es muy provechosa.

ROBERTO MARÍN GUZMÁN

Mikiso Hane (comp. y trad.), *Reflections on the Way to the Gallows. Rebel Women in Prewar Japan*, Berkeley, University of California Press, 1988.

Mediante la compilación y traducción de escritos de once mujeres de distintas generaciones, Mikiso Hane nos presenta una visión alternativa de la historia política del Japón desde principios de la era Meiyi hasta la derrota en la segunda guerra mundial. Todas estas mujeres, además de compartir la suerte de sus hombres compañeros en la lucha contra el Estado moderno-autocrático, enfrentaron la moral patriarcal neoconfuciana reforzada por el proceso de modernización, y acelerada para que cumplieran con el requerimiento que les hacía el capitalismo industrial y el nuevo imperialismo asiático: ser mujeres productoras y reproductoras dóciles.

En la introducción, Hane revisa de manera concisa y clara la historia de las mujeres japonesas desde la Renovación Meiyi, desde 1868 hasta 1945, y hace además una breve referencia a la época del shogunato Tokugawa, en la que las mujeres de los estratos comerciante y campesino, la gran mayoría de la población, no estuvieron atadas por la moral oficial confuciana. Al adoptarse el Código Civil

de la era Meidyi con su postura ultraconservadora, el código moral confuciano que se aplicaba a las mujeres samurai se extendió a toda la nación, y las mujeres casadas perdieron la capacidad jurídica ante la ley, al igual que lo que sucedía con los menores y los discapacitados mentales. Si los derechos políticos y civiles estaban ya de por sí restringidos a una minoría de la sociedad, tales derechos se les negaban francamente a las mujeres. Si bien la educación primaria se aplicó con cierta igualdad, la educación secundaria escasamente se le ofrecía a las mujeres y se orientaba a la formación de “buenas esposas y madres inteligentes”. Bajo esta moral oficial confuciana, durante los años de depresión económica se aprobaba tácitamente la venta de las hijas, por tiempo determinado, a las fábricas hilanderas y textiles como trabajadoras enganchadas o a los burdeles. Desde el punto de vista de las mujeres japonesas del común, la época moderna significó más bien un retroceso en muchos aspectos. En un recorrido a grandes pasos por el proceso histórico, el compilador se detiene en los momentos clave del avance de la conciencia y del movimiento feministas, y ubica dentro de su contexto a las autoras y a las entrevistadas en el resto del libro. A pesar del carácter general y necesariamente superficial de este capítulo, el autor logra dar un toque personal; por ejemplo, registra ciertas iniciativas legales o administrativas bastante adelantadas llevadas a cabo por algunos gobiernos locales en materia de la abolición del concubinato o el sufragio femenino, iniciativas que fueron anuladas más tarde por el acatamiento forzoso a las leyes superiores del gobierno central. Estas y otras alternativas descartadas formaron, sin embargo, el fermento de la historia que nutriría nuevas iniciativas.

En el segundo capítulo del libro se presentan extractos de la autobiografía de Jukuda Jideko, *La mitad de mi vida*. Jideko fue una de las pocas mujeres activistas en el Movimiento por la Libertad y los Derechos del Pueblo (MLDP) y la única mujer entre los convictos por el Incidente de Osaka.<sup>1</sup> Se trataba de una mujer con grandes capacidades, muy orgullosa y patriota, que creía en la posibilidad de hacer coincidir los derechos del Estado con los del pueblo, y que compartía la moral tradicional de la lealtad y el amor filial. Camino a la misión en Corea, sin embargo, fue testigo de cómo sus camaradas hombres no tenían escrúpulos en gastar en los burdeles el dinero

<sup>1</sup> En noviembre de 1885, un grupo de exactivistas del MLDP encabezado por Ooi Kentaroo fue arrestado, principalmente en Osaka, por planear un golpe de Estado en Corea para acelerar la caída del *ancien regime*. Los 36 fueron sentenciados como culpables.

destinado a la causa, por lo que comenzó a cuestionar la sinceridad del liderazgo, y sus relaciones con Kobayashi Kusuo y Ooi Kentaroo terminaron en decepciones; su crítica también es severa hacia Nakadyima Toshiko. La otrora flamante oradora Kishida Toshiko, quien inició a Jukuda en el MLDP, le causó una profunda decepción pues, una vez casada con uno de los dirigentes del MLDP, se convirtió en una esposa y madre de tiempo completo, sin ningún interés hacia las actividades políticas o feministas.

El tercer capítulo presenta el caso de Kanno Sugako (1881-1911), la única mujer implicada en el atentado de lesa majestad de 1911, quien fue ejecutada en la horca a menos de una semana de emitida la sentencia. A diferencia de la mayoría de los inculpados, que eran inocentes y fueron sentenciados a la pena capital injustamente, ella sí participó directamente en la preparación del magicidio y no se arrepintió de nada hasta su muerte. Hane incluso plantea que fue ella, y no Kootoku Shuusui, quien tomó la iniciativa de la acción terrorista inspirada por los anarquistas rusos, aunque la sentencia lo señaló a él como el máximo responsable. Su memoria de la prisión, profundamente conmovedora, comienza el día en que recibió la sentencia de muerte y termina el día anterior a su ejecución. Se trata del testimonio de una vida breve pero intensa, de un ser sincero que anheló la justicia social y la autenticidad humana. Antes de la sentencia, la preocupación constante de Kanno era que el mayor número de los acusados se salvara de la pena capital. Al saber que casi todos habían sido condenados a muerte, su preocupación fue entonces que los inocentes inculpados pudieran afrontar la muerte con serenidad, y expresó gran alivio cuando supo que éstos se comportaban dignamente y sin desesperación, y celebró cuando la mitad de los sentenciados obtuvo la reducción de su pena a cadena perpetua. Preparada para la muerte, no dejó sin embargo de vivir; siguió estudiando inglés y compuso poemas de despedida a Kootoku su guía, camarada y amor. También registró momentos de soledad y depresión. El hecho de que ya en la prisión, Kootoku regresara con su esposa, a la que había dejado un tiempo atrás, fue un golpe para ella. Escribió: "No tengo familia, estoy prácticamente sola, y recibo muy pocas visitas y correspondencia". La visita de despedida de cuatro amigos al mismo tiempo, la abrumó. Pasó la noche derrotada y en desesperación, y al día siguiente anotó en su diario que ella era una persona débil y muy emocional, que no alcanzaba el ideal del héroe asiático que se supone no se muestra conmovido por nada, aunque expresó sus dudas de que pudiera existir alguien así.

El capítulo cuatro presenta la vida aún más corta de Kaneko Fumiko (1903-1926) y la memoria sobre su vida, "¿Qué me hizo

hacer lo que hice?”, escrita en la prisión. Hija natural de un coreano proveniente de una familia de linaje empobrecida a causa de una anexión japonesa, y de una japonesa pobre e inculta, Kaneko conoció sólo sufrimientos desde su niñez. Vivió arrimada con diferentes parientes y tuvo dificultades para entrar a la escuela, ya que no fue registrada al nacer. Fumiko, una mujer inteligente y con gran capacidad de trabajo, tuvo que luchar por su propia formación y comprensión de la sociedad. A los 19 años, llegó a la conclusión de que no valía la pena esforzarse por tener éxitos y que nadie valía menos que la “gran personalidad de éxito”. Sus búsquedas de la solidaridad humana entre los predicadores budistas, cristianos, socialistas y nacionalistas coreanos terminaron en la amarga conclusión de que la gente sólo se ama a sí misma. Cuando la interrogó el agente del procurador, Kaneko afirmó: “El llamado moral se basa en las relaciones entre los fuertes y los débiles. La moral está siempre manipulada para que sirva a los fuertes” (p. 119). Su profundo rechazo de la autoridad y su clara visión de la estructura de opresión encontró una causa común en el nihilismo de Pak Yeol (1902-1974), y juntos fundaron una sociedad anarquista constituida por dos personas: la Sociedad de los Desaforados (*Jutei-sha*). Dos días después del Gran Terremoto de Kanto, en 1923, ambos fueron arrestados, y en marzo de 1926 fueron sentenciados a muerte. Al recibir la noticia de la reducción de la pena a cadena perpetua por la gracia del Tennoo, Kaneko la rechazó y optó por la muerte, mientras Pak sobrevivió y regresó a Corea después de la derrota.

El capítulo cinco abarca el tema de las fundadoras de la Sociedad de las Olas Rojas (*Sekiran-kai*), una manifestación feminista marxista de principios de la década de los veinte. La única acción pública de esta Sociedad fue la marcha del 1 de mayo de 1921, en la que izaron su bandera y en la que fueron arrestadas las más activas. A pesar de la corta duración, la Sociedad marcó la vida de las mujeres que participaron activamente en ella. Aquí se recogen relatos de las vidas de cuatro mujeres: Sakai Magara (1903-1983), hija de Sakai Toshijiko, socialista desde antes de la primera guerra mundial, casada primero con un comunista y luego con un anarquista, quien se menciona frecuentemente en el diario de Kanno y quien después de la derrota concentró sus esfuerzos en la Liga de Mujeres Votantes; Hashiura Haruko (1898-1975), cuyo retrato con la cabeza erguida —aparecido en el periódico *Yomiuri*— se reproduce en la portada del libro, le dedicó su vida a la prédica religiosa de Konkoo-kyoo después de la retractación forzosa; Kutsumi Fusako (1890-1980), organizadora profesional y casada primero con Takada Shuzo, misionero evangelista sin empleo, y luego con Mitamura Shiro, líder comunista, y Yama-

kawa Kikue, dirigente y teórica del movimiento feminista marxista de antes y después de la guerra y esposa de Yamakawa Jitoshi.

El capítulo seis compila la historia oral de Tannoo Setsu, una organizadora sindical y esposa de Watanakbe Masanosuke —dirigente comunista que murió en Shangai en un encuentro con la policía— y presenta las entrevistas hechas a tres mujeres campesinas del pueblo de Kisaki: Takizawa Mii, Ikeda Seki y Sato Tsugi, quienes presenciaron la famosa huelga de campesinos arrendatarios de 1926.

El último capítulo contiene extractos de la novela autobiográfica de Yamashiro Tomoe, quien junto con su marido constituyó uno de los últimos núcleos comunistas arrestados durante la época de la guerra. Bajo la forma de cartas entre marido y mujer, encarcelados en distintas prisiones, se destacan los momentos vitales necesarios para conservar la entereza y la fe en el futuro.

Por medio de las memorias de las mujeres activistas y de las entrevistas, se registran la presencia de hombres en su papel de padres, camaradas, esposos y amantes. Entre todos ellos, y a pesar de que se encuentra en el fondo con un papel secundario, se destaca la figura de Sakai Toshijiko —viejo socialista y fundador del primer Partido Comunista— por su gran humanidad y su coherencia en el trato con la gente. Sakai siempre estaba dispuesto a socorrer a las camaradas y familiares en desgracia o necesidad. Su nombre lo mencionan varias mujeres que aparecen en este libro, porque les ayudó a conseguir trabajo o posada temporal. Kanno, por ejemplo, afectada porque fue violada en su adolescencia, sintió un gran alivio cuando Sakai le afirmó tajantemente que ella no tenía nada de que avergonzarse. En el diario de la prisión, Kanno escribió que admiraba a Tameko, esposa de Toshijiko, por haber iniciado estudios de partera —una de las pocas profesiones abiertas para la mujer entonces— y agrega “también admiro a Sakai por ayudar a su mujer a ser independiente y autosuficiente. Estoy segura de que esto ha de causarle algunos inconvenientes. No cualquier hombre está dispuesto a esto” (p. 65).

Otro aspecto de la vida política que se ilustra en este libro es el de la represión oficial y de las técnicas de resistencia. Kanno por ejemplo, resulta ingenua al consentir en hacer declaraciones al agente veterano de la procuraduría, Taketomi Wataru, después de que éste mantuviera con ella algunas pláticas personales de aparente sinceridad. Para quebrantar la voluntad y la convicción de la presa, se aprovechaba de cualquier debilidad humana. En una lucha desigual por resistir la represión, con largas sentencias de prisión y condenas a muerte, se trataba de reafirmar la voluntad de vivir y estudiar hasta el último momento.

La lectura de estos documentos refresca las imágenes de la historia moderna y contemporánea de Japón, y sirve como un buen material de apoyo para cursos generales universitarios de historia universal, o como material de discusión para seminarios especiales sobre el tema de la mujer y la política.

MICHIKO TANAKA

Raymond Delval, *Les musulmans en Amérique Latine et aux Caraïbes*, prefacio de Frédéric Mauro, París, L'Harmattan, 1992 (Recherches et Documents, Amériques Latines), 299 pp.

De acuerdo con datos de distintas fuentes, el islam es la religión de más rápida expansión en nuestros días. Junto al fenómeno de la adquisición de nuevos significados en los países musulmanes centrales —a lo que se da el nombre de fundamentalismo— el islam conoce un notable empuje en las sociedades del África subsahariana y en las de Europa occidental y Estados Unidos.

Dentro de este contexto mundial, la suerte del islam contemporáneo en América ha suscitado una curiosidad que ha desembocado, sobre todo, en estudios sobre el islam estadounidense, cuyo activismo político fue recordado en la reciente película sobre Malcolm X. El estudio de los musulmanes en América Latina y el Caribe, por el contrario, está en sus inicios. Existen estudios sobre la migración, la influencia y la obra de los árabes en el Continente americano, desde los artículos aparecidos en la *Enciclopedia del Islam* hasta los trabajos locales de miembros de las distintas comunidades, y, últimamente, el volumen *The Lebanese in the World*, dirigido por Albert Hourani y Nadim Shehad (Londres: 1992), con una importante sección sobre los países latinoamericanos, las contribuciones de Paul Lunde en *Aramco World* o los estudios publicados en Buenos Aires por la revista *Estudios Migratorios Latinoamericanos*. Sin embargo, la mayoría de los árabes que llegaron a América Latina pertenecían a comunidades cristianas —por lo menos hasta la migración palestina de las últimas décadas— por lo que el aporte estrictamente islámico queda diluido en las obras mencionadas.

De este modo, el libro de Raymond Delval viene a llenar un vacío tanto en los estudios latinoamericanos como en los estudios sobre el islam a los que el autor, nacido en Madagascar, se dedica.

Tras un breve prefacio de Frédéric Mauro, hay algunas páginas introductorias donde se descartan las leyendas sobre una posible islamización precolombina de América. Básicamente, se trata de un análisis del famoso texto de Idrisi sobre unos navegantes andalusíes que se aventuraron en el Atlántico, texto que suscitó una abundante exégesis. En relación con este tema, hay argumentos que el autor ignora y que fueron desarrollados en el viejo libro de Ibrahim Hallar, *Descubrimiento de América por los árabes* (Buenos Aires: 1959) —obra de mérito, pese a lo que su título pueda sugerir— y en otros de más peso, basados en la difusión de plantas americanas en el islam ya en la época precolombina.

Seguidamente, Delval reseña los principales grupos que profesan el islamismo. Dedicar, pues, varios capítulos que ocupan la mayor parte del libro (170 páginas) al islam caribeño; sigue luego una sección sobre Brasil (50 páginas) y una última parte (36 páginas) que trata de la América hispanohablante, sección modesta donde muchos países reciben un párrafo escaso de atención. Termina el libro con una brevísima conclusión.

Tal desigualdad de espacio corresponde a la proporción relativamente elevada de musulmanes caribeños (en conjunto, constituyen 0.16% de la población total, pero esta proporción se eleva a 22% en Suriname y 9.35% en Guyana), y al gran número de musulmanes brasileños (226 mil) frente a lo reducido del islam hispanoamericano. El mayor espacio que se le dedica al Caribe no sólo se debe al número de musulmanes, sino también a la homogeneidad y organización que éstos tienen, y que se manifiesta en la construcción de mezquitas, en la enseñanza religiosa y del árabe, en el número de peregrinos que va a La Meca, en los contactos con centros de apoyo en Arabia Saudita, Egipto o Libia, etcétera.

Para los capítulos sobre el Caribe, Brasil, Venezuela y México, el libro utiliza principalmente información obtenida en el lugar a partir de entrevistas y material periodístico local. Los otros países reciben una cobertura muy sumaria, basada en pocas obras o consultas en anuarios o embajadas; la breve biografía de un párrafo del presidente Saúl Menem reconoce este origen. Delval hace énfasis en la escasez de material publicado sobre el tema o en la poca confiabilidad de ciertos artículos apologéticos, debidos a estudiosos saudíes muy generosos a la hora de presentar cifras. Es de lamentar que el lentísimo ritmo de publicación de las numerosas monografías regionales, que suelen presentarse en los congresos latinoamericanos de estudios históricos o afroasiáticos, no le haya permitido al estudioso francés tener acceso a obras de esa índole donde suele

recogerse la historia local de las comunidades árabes, muchas de ellas musulmanas. Otra fuente mínimamente utilizada por Delval son las revistas, en árabe, español o portugués, de las comunidades siriolibanesas. El relevamiento de este material es arduo, por el escaso tiraje de las revistas, por el hecho de que éstas se publican localmente y porque están localizadas en bibliotecas remotas; sin embargo, los intentos por estudiar estas fuentes han proporcionado material interesante.

Libro con pretensiones modestas, que se presenta como una obra de desbroce, *Les musulmans en Amérique...* ofrece, sin embargo, material primario de suma utilidad: datos sobre organizaciones locales, semblanzas de personalidades musulmanas, cuadros y estadísticas al día e inclusive algunas fotografías. Por otro lado, las conclusiones generales son escasas y señalan básicamente el pequeño lugar que ocupa América en el mundo del islam y la presencia de varias capas de islamización: la negroafricana, la india, la indonesia, la china y la árabe, esta última formada, a su vez, por una migración siriolibanesa más antigua y otra, posterior a 1948, de palestinos, más la reciente llegada de egipcios. El resultado es la coexistencia de un islam indio e indonesio en el Caribe junto a un islam sirio-libanés-palestino en la América portuguesa y española, que tienen distinto volumen, dinámica y ritmos de crecimiento. Mientras los musulmanes en Hispanoamérica son escasos (poco más de 150 mil) y están poco organizados, tienden a descuidar el culto y la enseñanza de la religión a sus hijos y son proclives a realizar matrimonios mixtos; en el Caribe no español hay una activa organización y propaganda musulmanas que pudieron desembocar en el intento de golpe de Estado fundamentalista de Yasin Abu Bakr, en Trinidad-Tobago, ocurrido en julio de 1990, poco antes de la invasión iraquí a Kuwait.

Sólo en muy pequeña medida hallan lugar en el libro las cuestiones históricas. La memoria que recoge Delval apenas si se remonta a las primeras décadas de nuestro siglo, lo cual se debe, sin duda, al origen oral de la información; ciertamente, la consulta de otro tipo de documentación habría permitido obtener un horizonte más amplio. Ignacio Lick, por ejemplo, señala en la obra *The Lebanese in the World* antes citada, que en Argentina muchos musulmanes querían hacer olvidar su origen y se hacían pasar por cristianos maronitas; más lejos aún en el tiempo, algunos indicios señalan que ya en las primeras décadas de la historia latinoamericana independiente, algunos musulmanes se asentaron en la región. Podría explorarse, dentro de este contexto, el origen del presidente Belzú, de Bolivia, a quien cierta tradición presenta como de origen árabe, que recibió el

apodo de "el Mahoma del Altiplano" y realizó viajes a Medio Oriente al final de uno de sus mandatos. El aporte colonial de los esclavos musulmanes —sobre todo negros, pero también algunos blancos— lo trata Delval en muy pocos párrafos; sin embargo, aquellos parecen haber ejercido una influencia considerable que se tradujo en la jefatura musulmana de algunos palenques, en el empleo de la escritura árabe en la contabilidad de algunas haciendas coloniales, y, sobre todo, en la gigantesca revuelta de Bahía en los comienzos de la independencia.

Falta, igualmente, un esbozo de las peculiaridades del islam americano. Sin duda alguna, al igual que lo sucedido en Europa, en América el islam sufrió un cambio de significados y aparece muy marcado —como el islam de Gran Bretaña— por la preponderancia india e indonesia, lo que derivó en un cierto complejo de inferioridad frente al arabismo. Esta situación, aunada a la influencia del medio, le confirió sin duda un sello peculiar al islam americano; Delval ofrece ejemplos de esto y señala la influencia en el Caribe de la Ahmadiyya, la aceptación por parte de los sunitas de esta rama como una variante reconocida del islam, o la popularidad de las traducciones del Corán. En América predominan los musulmanes que ignoran el árabe y cuyas posibilidades de aprenderlo son mínimas, por lo cual se hacen necesarias las traducciones ("interpretaciones de su sentido" según los devotos); se da así un fenómeno análogo al del predominio del Corán en inglés en Estados Unidos, aceptado con reticencias por los teólogos. En Europa se han realizado estudios sobre las variedades locales del islam, con resultados interesantes, que podrían impulsar estudios análogos en América.

Otro capítulo que falta en el libro de Delval es el de la influencia que ejerce sobre el islam el conjunto de estas comunidades americanas que constituyen, sin duda, un fenómeno atípico. Musulmanes que viven en el *dar al harb*, muy lejos del *dar al Islam*, residencia natural (y obligada según algunos teólogos) de todo creyente. Pese a su marginalidad y escaso número, los musulmanes americanos han alcanzado en ocasiones posiciones de importancia en la economía, la política y la cultura. Es posible rastrear su influencia sobre el primer nacionalismo árabe, en los alrededores de la primera guerra mundial. La polémica actual en los estudios del Medio Oriente sobre las ideologías del arabismo y del otomanismo podría hallar material interesante en suelo americano.

Como libro pionero, el de Delval no podía dejar de presentar lagunas. Sin embargo, como señalé antes, es de gran utilidad para los islamistas, a los que abre una nueva provincia bastante descuidada

hasta ahora, y para los estudiosos de América Latina y el Caribe, que pueden ahondar en la reflexión presente sobre la complejidad de las raíces de nuestra América.

HERNÁN G. H. TABOADA

*The Forest Book of the Ramayana of Kampan* (trad. e introd. de George L. Hart y Hank Heifetz), Berkeley, University of California Press, 1988.

Como “tal vez el mejor poeta de la India” califican a Kampan los traductores de este libro. Poeta tamil del siglo xii, Kampan hizo una versión del *Ramayana* de Valmiki, de la cual G. L. Hart y H. Heifetz tradujeron el capítulo del bosque —el “Aranyakanda”, en Valmiki— y es lo que ofrecen en este volumen.

En su introducción, los traductores dicen que el propósito principal de su trabajo es presentar a Kampan. Mediante su traducción en verso, Kampan da una versión personal del *Ramayana*, en ocasiones más sutil y consistente que la versión original, en cuanto a detalles de lógica narrativa. Por otra parte, el verso en que escribe parece ser una de las más altas expresiones de la lengua tamil.

A diferencia de Valmiki, pero en consonancia con algunas de las versiones posteriores, como el *Adhyatma Ramayana*, Rama aparece para Kampan como un *avatara*, descendimiento o encarnación del dios Visnu. De hecho, su obra se titula *Iramyataram*. Esto da un tinte especial al desarrollo de toda la epopeya que, en este sentido, fluye con mayor libertad en Valmiki, donde Rama es simplemente un príncipe, un héroe noble, por lo menos en los capítulos originales.

La parte de la historia que abarca el libro del bosque empieza con la travesía de Rama, Sita y Laksmana por bosques y selvas después de que Rama es desterrado de Ayodhya; el encuentro de los tres con diversos sabios y la lucha contra varios demonios, incluida Surpanakha, la hermana de Ravana, que se enamora de Rama. Concluye con el rapto de Sita, a quien Ravana lleva hacia Lanka.

La versión de Kampan de toda la epopeya, que consta de más de 12 mil estrofas en verso, a juicio de los traductores “cambió completamente la literatura de Tamil, que tiene una de las literaturas más ricas del mundo: después de su tiempo, ningún escritor pudo

ignorarlo o escapar a su influencia, y muchos intentaron imitarlo servilmente”.

Compuesto en la época de esplendor del reinado de los cholas, este poema tenía ya efectivamente detrás de sí una gran tradición literaria en su lengua. Por ser el tamil y las demás lenguas dravídicas, como se sabe, las lenguas vivas más antiguas de la tierra, no es de sorprender que para el siglo *xix* tuvieran ya expresiones literarias de gran madurez. Los *salvars ynayannars* tameses, que escribieron a partir del siglo *vii* d.C. poemas devocionales consagrados respectivamente a Visnu y Siva, habían roto ya con el sánscrito como lengua culta de expresión para escribir en su lengua local. Otro tanto pasará posteriormente en Karnataka, Maharashtra, Bengala, y seguirá ocurriendo a lo largo y ancho de la India, entre los diversos grupos *debhaktas*, místicos que escogerán sus propios idiomas para crear su poesía.

En Tamil Nadu también existió la poesía de los *siddhas*, ascetas y yoguis que dieron expresión escrita, en verso, a sus experiencias internas e incluso a una serie de preceptos y tratados. Tirumular (siglo *vii* d.C.) es considerado por los yoguis y *siddhas* tameses como el más grande exponente de su disciplina. Su tratado *Tirumantiram* (Sri Mantra) será además la fuente del sistema filosófico del Saiva Siddhanta.

El *Iramayatara* no pertenece a estas categorías de poesía devocional ni filosófica, y aunque transmite una mayor profundidad religiosa que el *Ramayana* de Valmiki, su intención es claramente literaria. Conserva elementos característicos de la literatura tamil anterior, algunos de cuyos rasgos describen Hart y Heifetz en su introducción: “...una estética con fuertes elementos realistas, gran delicadeza visual combinada con una precisión naturalista y una densidad tropical en las imágenes y la fluctuación de emociones”. Estas características se encuentran presentes en Kampan, junto con otros elementos propios que hacen de su poesía efectivamente una de las muchas, espléndidas sorpresas que siempre depara la cultura tamil.

La introducción, a pesar de algunas generalizaciones enfáticas que dan cuenta del entusiasmo de los traductores, examina en detalle distintos aspectos técnicos de la obra como el uso de la imagen, el ritmo, la métrica; las diferencias de la versión de Kampan, en relación con el *Ramayana* original, en cuanto al tono, el estilo y los detalles narrativos.

Reproduzco dos estrofas donde Surpanakha —que ha narrado a su hermano Ravana, el rey demonio de Lanka, cómo la mutiló Laksmana al defender a Sita de sus ataques— trata de que Ravana se enamore de Sita, para así vengarse de Rama. Esta es parte de su descripción:

If you look up, into the world of our enemies,  
or down, to the world of the hooded Nagas,  
or look around through this world  
surrounded by the waves of the ocean,  
from what world does she come  
with her eyes that surpass the sword  
or the spears forged in a blazing furnace,  
she whose features no one could paint?

Should I describe her arms, should I  
describe her eyes moving like  
swords on her shining face, should I praise  
her other features? But I cannot  
picture them one by one. Trying  
again and again, I only become confused.  
But won't you see her for yourself tomorrow?  
why should I need to tell you any more?

Un valor adicional a los muchos que tiene este libro, por todos conceptos valioso, es que por ser poeta uno de los traductores, la versión que presentan se ve dotada de una gran calidad literaria, como muestran las estrofas citadas, de una fuerza poética que no siempre se encuentra en las versiones directas. Ante la complejidad de un trabajo de traducción tan difícil como el que debe suponer la versión a una lengua occidental de idiomas con estructuras tan diferentes, con frecuencia la atención del traductor se enfoca en muchos otros aspectos, y va en detrimento de la precisión, la soltura y la limpidez propias de la expresión poética.

En el presente caso, todo esto viene como una feliz añadidura a un trabajo consistente, minucioso, inspirado, que logra en verdad presentar la poesía de Kampan en un contexto tan apasionante como el del *Ramayana*, y es digno del mayor elogio.

ELSA CROSS

