



ANÁLISIS NARRATIVO DE LA IDENTIDAD LINGÜÍSTICA Y CULTURAL EN
LOS RELATOS MIGRATORIOS DE CINCO MIEMBROS DE LA COMUNIDAD
ÁRABE DE LA CIUDAD DE CALI

AMIRA SALHA ALSHAYEB
201703354

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
MAESTRÍA EN ESTUDIOS INTERLINGÜÍSTICOS E INTERCULTURALES
SANTIAGO DE CALI
OCTUBRE, 2019



ANÁLISIS NARRATIVO DE LA IDENTIDAD LINGÜÍSTICA Y CULTURAL EN
LOS RELATOS MIGRATORIOS DE CINCO MIEMBROS DE LA COMUNIDAD
ÁRABE DE LA CIUDAD DE CALI

AMIRA SALHA ALSHAYEB
201703354

Trabajo de investigación para optar al título de Magíster en Estudios Interlingüísticos e
Interculturales

Directora de Trabajo de Investigación:
Prof. Liana Mercedes Torres (PhD)

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
MAESTRÍA EN ESTUDIOS INTERLINGÜÍSTICOS E INTERCULTURALES
SANTIAGO DE CALI
OCTUBRE, 2019

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN.....	6
ABSTRACT.....	7
INTRODUCCIÓN.....	8
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	11
OBJETIVOS.....	15
 CAPÍTULO 1: HISTORIA DE LA MIGRACIÓN ÁRABE.....	 16
1.1. Inmigración Árabe en Latinoamérica.....	18
1.2. Inmigración Árabe en Colombia.....	19
1.3. Inmigración Árabe en Cali.....	21
 CAPÍTULO 2: ANTECEDENTES.....	 27
2.1. Antecedentes internacionales.....	27
2.2. Antecedentes nacionales.....	34
 CAPÍTULO 3: MARCO TEÓRICO.....	 38
3.1. Concepto de Identidad	38
3.1.1. Identidad lingüística.....	40
3.1.1.1. Cambio de código.....	42
3.1.1.2. Préstamo lingüístico.....	43
3.1.2. Identidad cultural.....	45
3.1.2.1. Transculturación.....	47
3.2. Comunicación Intercultural	48
3.3. Concepto de Comunidad	50

CAPÍTULO 4: METODOLOGÍA.....	52
4.1. Tipo y Diseño de la Investigación.....	52
4.2. Procedimiento Metodológico.....	53
4.3. Participantes.....	56
4.3.1. Criterios de selección.....	57
4.3.2. Contexto y descripción de los participantes.....	58
4.4. Instrumentos de Recolección de Datos.....	64
4.5. Validez.....	65
CAPÍTULO 5: ANÁLISIS DE RESULTADOS.....	66
5.1 Análisis lingüístico.....	67
5.2 Análisis cultural.....	76
CONCLUSIONES.....	87
LIMITACIONES Y RECOMENDACIONES.....	91
REFERENCIAS.....	93
ANEXOS.....	99

AGRADECIMIENTOS

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد والشكر لله

A mi padre, Abdel Rahman Salha, por hacerme partícipe de su sueño, por permitirme regalarle razones para sentirse orgulloso y siempre hacérmelo saber. A él le dedico este trabajo.

A mi madre, Fadiya Alshayeb, por ser mi apoyo incondicional, por estar siempre a mi lado dispuesta a regalarme su tiempo y sus valiosos consejos.

A mi hermano, Abdalla Salha, por ser mi mayor ejemplo de vida. Por enseñarme cada día a dar lo mejor de mí y a ver en cada paso que doy oportunidades para crecer como persona.

A cada uno de los participantes de este estudio por tener la disposición de compartir sus historias de vida y permitir de cierta forma que me reconectara con mis raíces, reconociendo en ellos mi herencia cultural.

Hacer este trabajo fue sin lugar a dudas una experiencia que trascendió intereses académicos, pues esta oportunidad hizo que pudiera retribuir al legado cultural que la comunidad árabe ha dejado en nuestra región. Orgullo y admiración para cada uno de sus integrantes.

A todos ellos, *shukran jazilan*.

RESUMEN

La comunidad árabe en Colombia representa el segundo mayor grupo de inmigrante que participan activamente en el desarrollo social, político y económico de nuestro país. Sin embargo, a pesar de todos sus aportes, esta comunidad no ha tenido la atención deseada desde la academia, imposibilitando en gran medida un verdadero contacto intercultural entre Colombia y el mundo árabe siendo mucho más notoria esta falencia en la región del Valle del Cauca. Así pues, mediante un análisis biográfico-narrativo, pretendo dejar las primeras bases descriptivas de los elementos que constituyen y permean las identidades lingüísticas y culturales de cinco miembros de la comunidad árabe en Cali reflejados en sus relatos migratorios como objeto de estudio, identificando aquellos fenómenos lingüísticos que emergen en cada una de sus narrativas dados por el contacto del árabe con el español, siendo ellos hablantes bilingües; así como la descripción de sus experiencias culturales como inmigrantes. El resultado de este trabajo evidencia fenómenos de bilingüismo de estos participantes tales como el préstamo lingüístico y el cambio de código y manifestaciones culturales como resultado de la transculturación y la adaptación.

Palabras claves: migración árabe, identidad, identidad lingüística, identidad cultural, cambio de código, préstamo lingüístico, cultura, transculturación, comunicación intercultural.

ABSTRACT

The Arab community in Colombia represents the second largest immigrant group that participates actively in the social, political and economic development of our country. However, despite all its contributions, this community has not received the desired attention from the academy, preventing an actual intercultural contact between Colombia and the Arab world, this lack of recognition is more evident in the Valle del Cauca region. Therefore, through a biographical-narrative analysis I intend to lay the foundations of the elements that constitute and permeate the linguistic and cultural identities of five members of the Arab community in Cali reflected in their migratory stories. This is achieved through the identification of the linguistic phenomena that emerge in each of their narratives given the contact between Arabic and Spanish languages, as well as the description of their cultural experiences as immigrants. The results of this work evince elements of bilingualism in these participants, such as language borrowing and code-switching, as well as cultural manifestations as a result of transculturation and adaptation.

Keywords: Arab migration, identity, linguistic identity, cultural identity, code-switching, language borrowing, culture, transculturation, intercultural communication.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo investigativo es un estudio de caso múltiple con método de análisis biográfico-narrativo realizado entre marzo de 2018 y agosto de 2019, en el que a través de entrevistas y observaciones a cinco participantes inmigrantes árabes de primera generación se logró un acercamiento académico a la comunidad árabe de la ciudad de Cali. La unidad principal de análisis fue el relato migratorio que surgió de las narrativas de cada uno de los participantes, el cual me permitió explorar los elementos que constituyen y permean las identidades tanto lingüísticas como culturales de estos miembros de la comunidad árabe. La idea surgió de la necesidad de visibilizar a dicha comunidad que hasta la fecha no había sido explorada de manera formal a nivel académico, a pesar de ser un importante elemento en la construcción social, política y económica de nuestra región.

Esta investigación está estructurada en cinco capítulos: el primero hace referencia a la contextualización de la migración árabe pasando por el espectro más amplio de la historia migratoria en Latinoamérica, reconociendo las diferentes etapas que tuvo este proceso hasta llegar a Colombia y, finalmente, situando el movimiento migratorio en mi contexto de interés investigativo que es la ciudad de Cali. Para esta última parte me valí no solo de las mismas entrevistas de los cinco participantes implicados en la investigación, sino también de otros miembros de la comunidad árabe, así como de mi propia experiencia quienes conocemos de cierta forma historias migratorias de paisanos que han consolidado una herencia cultural en nuestra ciudad.

El segundo capítulo aborda antecedentes de la investigación que sirvieron como aporte teórico y metodológico para mi estudio al igual que para contrastar los resultados obtenidos. Uno de los referentes principales que tuve en cuenta en mi trabajo fue el investigador y profesor Carlos Jair Martínez-Albarracín (2006, 2011, 2018), quien ha sido pionero en el estudio de las comunidades árabes en Colombia desde una perspectiva sociolingüística, en especial de las regiones del Caribe. En sus trabajos, Martínez-Albarracín explora la situación lingüística de dichas comunidades describiendo características fonológicas y fenómenos lingüísticos como la diglosia y el bilingüismo dado por el contacto entre el árabe y el español.

De la misma manera, los trabajos sobre migración y narrativas de investigadores tanto nacionales como internacionales sirvieron de modelo metodológico para desarrollar mi investigación biográfica-narrativa pues mediante las historias de vida de los cinco participantes pude analizar el impacto que carga el proceso migratorio en la construcción identitaria de cada uno de ellos.

En el tercer capítulo, incluyo un marco teórico que expone los conceptos principales de esta investigación en los que se basa la interpretación y el análisis de los resultados. El concepto de identidad entendido como el conjunto de significados que define a la persona que ocupa un rol en la sociedad (Burke & Stets, 2009) es la columna vertebral de esta investigación pues a partir de esta noción surgen los otros conceptos de interés como la identidad lingüística y la identidad cultural. Cada uno de estos a su vez están determinados por fenómenos como el bilingüismo (siendo los participantes hablantes bilingües árabe-español), cambio de código, préstamo lingüístico, transculturación, entre otros.

En el cuarto capítulo, se describe la metodología utilizada siguiendo las características de una investigación de corte cualitativo y el contexto de los participantes que hicieron parte del estudio de caso. Me basé en los pasos de Legrand (1993) para el análisis de una investigación biográfica-narrativa los cuales incluyen el contacto, la negociación y aceptación de los participantes, el desarrollo de entrevistas que son registradas y transcritas, la realización del análisis del material registrado y finalmente la elaboración de un informe de investigación.

La entrevista fue sin lugar a dudas el principal instrumento de recolección de datos. Gracias a este instrumento pude indagar en los recuerdos, anécdotas y proyectos de los participantes de la investigación. Sin embargo, también me valí de otras fuentes biográficas como cartas y fotografías a las que tuve acceso durante el trabajo de campo. Esto me permitió conocer las realidades de la experiencia de vida de cada uno de los participantes del estudio para explorar la construcción identitaria de estos miembros de la comunidad árabe de Cali.

En este mismo capítulo también se incluyó la descripción y el contexto de los participantes relatando sus historias migratorias desde sus países de origen hasta la

llegada a la ciudad de Cali, siendo éste el lugar de acogida de los cinco inmigrantes participantes de la investigación.

Finalmente, en el quinto capítulo se presentan los resultados y el análisis interpretativo obtenidos de los relatos migratorios de cada uno de los participante en forma de categorías para dar respuesta a las preguntas de investigación. Se dividió en análisis de identidad lingüística y análisis de identidad cultural para cumplir con los dos objetivos específicos de la investigación. En cada categoría se hizo la interpretación a la luz del marco teórico y se ejemplificaron cada uno de los fenómenos encontrados. Cabe anotar que en la sección de análisis de la identidad cultural los extractos usados como ejemplo de los relatos fueron traducidos al español para facilitar la comprensión de los lectores de esta investigación, a diferencia de los ejemplos en la sección de análisis de la identidad lingüística donde evidentemente era necesario dejar la versión original (transliteración) pues ahí radicó el análisis lingüístico de cambio de código y préstamos entre el idioma árabe y el español.

Por último, brindo unas conclusiones que recogen las generalidades del trabajo investigativo haciendo énfasis en los elementos que permean la identidad lingüística y cultural de los cinco inmigrantes miembros de la comunidad árabe de Cali. Además, incluí una sección de limitaciones del actual trabajo investigativo y recomendaciones para futuras propuestas investigativas para quienes deseen seguir este campo indagando sobre la comunidad árabe en Cali.

De esta manera, este trabajo contribuye a establecer las primeras bases para la descripción a nivel lingüístico y cultural de la comunidad árabe en Cali. Contribuye también de manera significativa al estado del arte en el estudio de identidades de grupos minoritarios y logra a su vez visibilizar una comunidad inmigrante que ha aportado desde diversos campos al desarrollo de la región y a la cual pertenezco, recuperando sus historias y experiencias de vida. Finalmente, este trabajo pretende rendir un homenaje a los inmigrantes árabes que se sienten tan de allá como de acá y que a través de sus acciones y legados en Colombia han hecho aportes significativos al desarrollo nacional.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y JUSTIFICACIÓN

Hablar de los árabes en Colombia va mucho más allá de identificar el movimiento migratorio que surgió en el país a finales del siglo XIX y comienzos del XX, en el que aproximadamente entre 300.000 y 500.000 personas árabes provenientes de Siria, Líbano, Jordania y Palestina llegaron a la costa norte colombiana y se expandieron por todo el territorio nacional (Ministerio de Cultura de Colombia, 2013).

Según un estudio de la Embajada Libanesa en Colombia realizado en el 2003, el grupo de inmigrantes más numeroso que ha tenido nuestro país, después de los españoles, ha sido el de los árabes con aproximadamente 2.500.000 personas. No en vano vemos el impacto que Colombia ha recibido de ellos a nivel económico, arquitectónico, científico y gastronómico, pues los árabes han dejado una huella indeleble en el mapa étnico y cultural del país. Sin embargo, esta influencia que pareciera ser tan tangible no ha tenido el auge deseado desde la academia. Esta distante relación se hace mucho más notoria en la región del Valle del Cauca, donde hasta la fecha, no se evidencia una promoción fuerte de la lengua y la cultura árabe.

Santiago de Cali es la ciudad del Valle del Cauca que alberga a más inmigrantes árabes en el departamento, con aproximadamente 200 personas originarias de Líbano, Palestina, Siria, Jordania y Egipto y al menos 2.500 descendientes de primera, segunda y tercera generación¹. Aunque no se compara con la ola migratoria que recibió la Costa Colombiana, la comunidad árabe de la ciudad de Cali tiene un número significativo del total de personas descendientes de árabes en el país, y sin embargo no se evidencia una organización formal de dicha comunidad. Tanto así que no existe una medición poblacional de esta comunidad en todo el país por parte del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). Esta ausencia de medición estadística refleja el desconocimiento generalizado de una comunidad que tiene gran presencia en la vida cultural, política y social de nuestro país. Asimismo, la literatura existente sobre la inmigración de sirios, palestinos, jordanos y libaneses a Colombia es limitada y la mayoría de esta bibliografía corresponde a ensayos y artículos periodísticos en los que

¹ Entrevista al Cónsul del Líbano en Cali, Señor Carlos Juri. Octubre, 2018.

no se hace suficiente mención a aspectos lingüísticos e identitarios, sino que se busca narrar las historias de vida de estos inmigrantes en su nuevo país de acogida, nombrar las causas de la inmigración y examinar sobre las prácticas comerciales que los llevaron al éxito económico.

Es por esto que se ve la urgente necesidad de empezar a indagar en la comunidad árabe presente en la ciudad de Cali con el fin de describir los rasgos identitarios de esta comunidad, explorando de primera mano fenómenos lingüísticos (bilingüismo, cambio de código, préstamo lingüístico) y culturales como la transculturación² entendida como el proceso transitivo de formación y consolidación de una nueva cultura a partir de la unión de otras dos, en este caso, como resultado de los movimientos migratorios.

De esta manera, el ángulo investigativo de este trabajo es desde el fenómeno de identidad. Este concepto que se abordará en el capítulo de Marco Teórico guía el análisis y desarrollo de las siguientes preguntas de investigación: 1. ¿Qué elementos constituyen y permean las identidades lingüísticas y culturales de cinco miembros de la comunidad árabe en la ciudad de Cali? 2. ¿Cuáles fenómenos lingüísticos se derivan del contacto del árabe con el español en los relatos migratorios de cinco miembros de la comunidad árabe en Cali? 3. ¿Qué experiencias culturales han vivido o son recurrentes en los relatos de los cinco miembros de la comunidad árabe en la ciudad de Cali?.

Estas preguntas surgen a raíz de un interés personal en conocer sobre la construcción identitaria de estos inmigrantes árabes en Cali y saber si se reconocen como árabes o como colombianos, teniendo en cuenta su condición de hablantes bilingües y la influencia que podría tener el contacto de los dos idiomas en sus relaciones interpersonales, al igual que la asimilación e incorporación de nuevos rasgos culturales a sus prácticas originales. Preguntarme sobre los fenómenos lingüísticos observables en conversaciones cotidianas con los participantes me ayudó a identificar los cambios que pueden llegarse a presentar y, de cierta forma, ser más consciente de esos factores que yo, como hablante bilingüe del árabe y el español, reconozco en un discurso.

² El concepto de transculturación es utilizado por primera vez por el antropólogo y etnólogo cubano Fernando Ortiz en el año 1940 en su obra *Contrapunteo del tabaco y el azúcar*. El autor hace uso del concepto para contrastarlo con el término anglosajón *acculturation*.

Asimismo, no quise dejar de lado las experiencias culturales que tuvieron los cinco participantes al venir a Colombia, pues la interpretación de cómo ellos ven y se relacionan con el mundo depende no solo del idioma sino de sus bagajes culturales. La relación lengua-cultura logra el vínculo completo para la redefinición identitaria personal y colectiva de la comunidad árabe en Cali.

Esta investigación busca, a su vez, el reconocimiento de la comunidad mediante la exploración de sus narrativas de vida. El trabajo ofrece un análisis de aspectos de uso de la lengua árabe y española en las relaciones sociales de los participantes y las características culturales que manifiestan en sus narrativas para develar aspectos de orden identitario de esos miembros de la comunidad. Así mismo, el trabajo tendrá un impacto más amplio en el sentido de aportar al estado del arte sobre el fenómeno migratorio de una comunidad que hace parte del conjunto de grupos étnicos y culturales de Colombia. Además, será un aporte a la investigación socio-cultural de la diáspora árabe en Colombia, a la investigación sociolingüística y en particular, a los estudios sobre bilingüismo e interculturalidad.

Con este trabajo se da inicio a la primera exploración y descripción de la comunidad árabe en la ciudad de Cali que contribuirá a la iniciativa de nuevos estudios investigativos con el fin de lograr un acercamiento bicultural que posibilite la creación de centros culturales, cursos de árabe con enfoque real en la lengua y la cultura, promoción intercultural, entre otros, específicamente en la región vallecaucana; aportando de esta manera en el ámbito social desde el reconocimiento de dicha comunidad.

Se espera entonces dejar las primeras bases descriptivas a nivel lingüístico y cultural de este importante grupo étnico y cultural de nuestro contexto local. En la medida en que reconozcamos y nos apropiemos de los aportes significativos que nos han dejado los árabes, seremos capaces de facilitar una verdadera comunicación intercultural y eventualmente llegar a comprender nuestra propia historia nacional que se ha redefinido constantemente con el legado de nuevas culturas.

Por su parte, las investigaciones en narrativa migratoria han demostrado ser herramientas útiles y poderosas para descubrir ideologías y percepciones de las personas

(Ochs & Capps, 2001). Las emociones que reflejan estos textos a través de diferentes medios lingüísticos (léxico-semántico, el sintáctico y fonológico) y no-lingüísticos (prosódico, lenguaje corporal) pueden aportar significativamente al análisis de construcción de identidad de la persona.

Finalmente, y en el ámbito personal, esta investigación conlleva un valor sentimental para mí por pretender homenajear a la comunidad árabe de la cual me enorgullece ser parte, resaltando la importancia de reconocerlos como parte fundamental de nuestra sociedad.

OBJETIVOS

Objetivo General

Explorar los elementos que constituyen y permean las identidades lingüísticas y culturales de cinco miembros de la comunidad árabe en la ciudad de Cali.

Objetivos Específicos

- Identificar los fenómenos lingüísticos que se derivan del contacto de la lengua árabe con la lengua española en los participantes como hablantes bilingües.
- Describir las experiencias culturales que han vivido los participantes en su paso migratorio y que son recurrentes en sus relatos.

CAPÍTULO 1

HISTORIA DE LA MIGRACIÓN ÁRABE

*Una tierra con cedros, con olivos,
una dulce región de frescas viñas,
dejaron junto al mar,
abandonaron por el fuego de América.
El mar cambió de nombre
una vez, y otra, y otra
hasta llegar por fin a la candente orilla,
donde veloces ráfagas de pájaros teñían
de colores y música repentina
el instante,
y el fragor de los ríos remedaba el rugido
del jaguar y del puma
ocultos en la selva.*

Meila Delmar (extracto “Inmigrantes”, 2000)

Los movimientos migratorios siempre han existido en las sociedades aunque fundamentalmente en la segunda mitad del siglo XX se generalizaron y su número ha ido incrementando de manera exponencial hasta nuestras fechas. Las causas de esta explosión migratoria han sido numerosas: las guerras, ya sean civiles o de interés extranjero, el incremento de las diferencias de perspectiva de desarrollo económico entre países, los desequilibrios en la demanda del mercado laboral, la necesidad de buscar diferentes tipos de oportunidades económicas, sociales y/o personales, la mejora de los medios de transporte abriendo posibilidades de movilidad, la globalización de los medios de comunicación, entre otros. Las naciones alrededor del mundo no han sido nunca países exclusivamente exportadores o importadores de capital humano, sino que todos en algún momento histórico han tenido procesos de emigración, inmigración o ambos a la vez.

Las comunidades árabes son sin lugar a dudas un claro ejemplo de estos movimientos migratorios cuyas causas no son diferentes de las que acabo de exponer. Los árabes han estado en la constante búsqueda de mejores oportunidades de vida pues en la mayoría de sus países, las guerras han sido el común denominador y las consecuencias han sido lamentables a nivel político, económico y social.

Según Bajahin (2008, pp. 747-749) existen cinco factores primordiales que impulsaron los movimientos migratorios de los árabes, entre los cuales yo resalto tres

por ser los que determinaron la salida de la mayoría de los participantes de esta investigación: el factor político, el factor económico y, como lo llama Bajahin, el factor ‘efecto llamada’.

El primer factor tiene que ver con que los pueblos del medio oriente se encontraban sometidos bajo el dominio del imperio otomano en el siglo XIX, situación que llevó a muchos a emigrar escapándose de la monarquía absoluta. Es por esta razón que los árabes que emigraron tienen la fama de ser llamados ‘turcos’ ya que salieron de sus países con pasaporte turco pues estaban bajo el gobierno del Imperio Turco Otomano que se extendió por más de seis siglos.

Adicionalmente, a este factor político se le suma el caso específico de los palestinos con la irrupción del ya nuevo Estado de Israel en 1948 y posterior expansión y ocupación ilegal en 1967 hasta nuestras fechas, lo que obligó a que los palestinos tuvieran que despojarse de sus propias tierras y emigrar forzosamente a diferentes países. La gran mayoría de ellos lo hicieron a través de Jordania, donde se les facilitaron pasaportes, es por esto que muchos palestinos ostentan la nacionalidad jordana.

El segundo factor causante de los movimientos migratorios es el económico. A raíz de estas guerras la situación económica de los países árabes no era muy próspera pues tuvieron que enfrentarse a varias crisis causadas por las malas gestiones del gobierno y la falta de oportunidades laborales. Es por esto que la mayoría de los inmigrantes salían para mejorar sus condiciones económicas y las de sus familias. Cabe reconocer que los árabes se han caracterizado por ser buenos comerciantes quienes según la historia, intercambiaban mercancía entre Asia, África y Europa. Cuando emigraron al nuevo continente empezaron trabajando en el comercio hasta que se convirtieron en dueños de empresas y adquirieron un fuerte músculo económico que se ve reflejado en la actualidad.

Finalmente, el factor ‘efecto llamada’ surge a raíz del factor económico, pues cuando las primeras generaciones de emigrantes encontraban en los otros continentes posibilidades laborales que favorecían sus condiciones de vida de manera digna, ellos se encargaban de enviar el dinero a sus países de origen y hacer saber esto a sus familiares, quienes se animaban a emprender la aventura y emigrar con la esperanza de iniciar una nueva vida.

1.1. Inmigración Árabe en Latinoamérica

América Latina se caracteriza por su amplia riqueza étnica y cultural, resultado de las influencias migratorias que ha recibido a lo largo de la historia. Desde el periodo colonial de España y Portugal hasta el asentamiento cultural africano, la región latinoamericana integra un gran número de inmigrantes que han ayudado a construir comunidades con diversas prácticas e ideologías. Los inmigrantes árabes no son la excepción. La corriente migratoria árabe se encuadra entre los más grandes movimientos de población que tuvieron lugar desde el último cuarto del siglo XIX y principios del XX quienes veían la posibilidad en el continente americano de encontrar nuevas y mejores expectativas de vida. Datos estadísticos muestran que la migración árabe comenzó a fluir en 1860 cuando empezaron a salir muchos nativos árabes desde Oriente, específicamente de los países de la región del Levante Mediterráneo³. Se estima que entre los años 1860 y 1900 salieron de los puertos árabes los primeros inmigrantes, unas 600.000 personas sin contar los que salían de manera clandestina y embarcaban desde otros puertos sin identificación. La mayoría llegó a Brasil, Chile, México, Colombia, Venezuela y países del Caribe, aunque muchos preferían Estados Unidos pero llegaban por azar a otros países, donde se establecieron definitivamente (Bajahin, 2008).

En países como Chile, por ejemplo, la comunidad árabe llegó a rondar los 10.000 nativos entre los años 1885-1995. Según información censal de ese país, en 1885 se registró una población de 29 personas inmigrantes árabes y para 1950, año en que se estabilizó su número, fueron identificados 9.373 individuos de origen árabe en el país (Agar, 1997, p. 112). En México la población árabe se calculó entre 13.000 y 15.000 personas durante el período de 1980 y 1993 (Palacios, 1993, p. 54).

Actualmente, Brasil es el país que alberga la mayor comunidad árabe presente en América Latina. Se habla hoy de 12 millones de habitantes de descendencia árabe y que participan activamente en la vida social, política, económica y cultural del país.

Las olas de migración por parte de los árabes a Latinoamérica se produjeron en 3 etapas: la primera transcurre desde las últimas décadas del siglo XIX hasta las primeras

³ Levante mediterráneo es el término con el que se nombra históricamente a la zona de Oriente Próximo: Siria, Líbano, Palestina y Jordania.

del siglo XX por el estallido de la primera guerra mundial; la segunda se reinició durante el periodo de entreguerras (el fin de la I Guerra Mundial en 1918 y el inicio de la II Guerra Mundial en 1939) y el tercero se extendió hasta los años 50, 60 y 70 (Abu-Tarbush, 2003). Esta tercera ola migratoria fue consecuencia de las secuelas de la posguerra que desataron conflictos internos en la región levantina entre la que se destacó el palestino-israelí, donde deliberadamente se instauró el Estado de Israel en el territorio de Palestina histórica, hecho que actualmente sigue en expansión de manera ilegal. Esta situación generó el desplazamiento forzado de la población Palestina, tan notorio aún hoy en los campos de refugiados en varias partes del mundo.

Según Nicolás Kattan, ex embajador de Jordania en Chile ⁴, el perfil predominante del inmigrante árabe era varón, joven y soltero. En su gran mayoría procedían de zonas rurales y no contaban con un nivel académico elevado, sin embargo, se dedicaban de forma exitosa a transportar o comercializar mercancía textil, bisutería y calzado; actividad que eventualmente los llevó a lograr una proyección social en sus respectivas comunidades de acogida.

1.2. Inmigración Árabe en Colombia

Las corrientes de inmigración árabe en Colombia es considerada uno de los flujos migratorios más importantes del país. Se estima que en el lapso migratorio más fuerte en nuestro país, que se dio desde 1880 hasta 1930, llegaron entre 5.000 y 10.000 árabes (Karpát, 1985). Sin embargo, no es posible estimar cuántos árabes llegaron a Colombia, ni conocer con precisión su origen ya que fueron registrados indistintamente como turcos, otomanos o árabes (Viloria de la Hoz, 2004). Esta dificultad también es señalada por las académicas e investigadoras Pilar Vargas y Luz Marina Suaza:

Aunque la prensa regional registra de una u otra manera la presencia de levantinos en el país desde 1884, la información oficial comienza a producirse a partir de 1910. En el archivo de visas del Archivo General de la Nación de Colombia, para el periodo comprendido entre 1910 y 1930, se encuentran 95 registros de sirios, libaneses y palestinos y muchos otros bajo el registro de turcos (Vargas y Suaza, 2007, p. 79).

⁴ Entrevista realizada por la periodista Aysha Selma en 1984 (pp. 119-129)

Estos inmigrantes llegaron atraídos con la ilusión de un futuro mejor, alejándose de la guerra y la crisis económica de las que huían y poder lograr así un progreso desde todo punto de vista. Su principal objetivo era establecerse para brindarles a sus familias una mejor calidad de vida. Estas condiciones indican que la migración de sirios, palestinos y libaneses tuvo causas políticas y económicas además de los desplazamientos forzosos a raíz de las guerras en estas regiones.

Indudablemente, la presencia árabe se siente con fuerza en el caribe colombiano ya que el principal puerto de llegada era Puerto Colombia. La gran mayoría de inmigrantes se establecieron en Barranquilla y en ciudades vecinas como Cartagena y Santa Marta, pues en ese entonces era compleja la movilización hacia el resto del país y la cercanía al puerto era favorable para el comercio lo que aseguraba la compra de mercancías y facilitaba los eventuales regresos a sus tierras natales. Si bien este tránsito hacia el resto del país se fue dando con el tiempo, en la Costa colombiana los árabes lograron consolidar una presencia social y cultural particularmente muy notoria que se ha mantenido hasta la fecha. Curiosamente, la región de Antioquia es una excepción a estos asentamientos de los árabes en Colombia pues al parecer no fueron bien recibidos por considerarse que podrían ser una competencia laboral desfavorable para los comerciantes locales.

De esta manera, los puntos de entrada fueron entonces el Puerto de Barranquilla y su vecino Puerto Colombia aunque algunos ingresaron por Cartagena y Santa Marta “los primeros libaneses provenían de Zahle, Akkar, Tripoli, Baalul, Jatun y Tannurine; los sirios venían de Damasco y Aleppo mientras que los palestinos provenían de Belén y Betyala” (Viloria de la hoz, 2004, p. 19)

Estos inmigrantes comenzaron como comerciantes y luego siguieron otras actividades laborales como la ganadería, agricultura, industria y política. Sin embargo, la gran mayoría conserva actualmente la práctica de comercializar productos: “el 90 % de los inmigrantes se dedicó al comercio y solo un 10 % al sector agropecuario” (Restrepo, 2004, p. 181). Los hijos de los inmigrantes, las generaciones siguientes, comenzaron a estudiar en la universidad e iniciaron su participación e integración social en Colombia con los sectores políticos, financieros y administrativos.

1.3. Inmigración Árabe en Cali

La intención principal de los emigrantes árabes al llegar a Cali era mejorar sus condiciones de vida, ganar dinero y luego regresar a su patria, pero la acogida de los locales fue tan buena que la colonia árabe se encontró a gusto y empezó a traer a sus familiares y a establecerse definitivamente en esta ciudad.

El clima, además de la amable personalidad de los caleños, fue otro factor determinante que motivó el asentamiento de los inmigrantes en la ciudad. Acostumbrados a los climas extremos en el Medio Oriente con fuertes inviernos y veranos, encontraron en Cali un clima templado acogedor que ha hecho placentas sus estadias.

Como había mencionado anteriormente, no existen datos oficiales sobre la llegada exacta de los árabes a Cali pues hasta la fecha no hay trabajos publicados que documenten dicha historia en esta zona específica. Tampoco hay datos estadísticos para determinar con exactitud el número de inmigrantes árabes y sus descendientes en la ciudad. Sin embargo, la influencia de esta comunidad en Cali es tan grande que se evidencia de forma directa con sus aportes en las diferentes áreas productivas de la ciudad.

A continuación relacionaré empresas y personajes de origen árabe que hacen parte del legado histórico de nuestra ciudad de Cali desde hace más de 30 años y que han contribuido al desarrollo social, económico y cultural de nuestra región ⁵:

A. Textiles

-Almacenes Sí: La empresa que hoy se denomina Sí S.A, propietaria de los Almacenes Sí, fue fundada en 1963 con el nombre de “El Retazo de Daccach Hermanos Ltda” y en el año 1998 cambió su nombre al de Almacenes Sí como se conoce en la ciudad actualmente. Sus propietarios son dos hermanos de origen libanés

⁵ Toda la información recopilada para esta sección fue obtenida a través de entrevistas informales a varios miembros de la actual comunidad árabe de Cali, que llevan viviendo en la ciudad más de 30 años y quienes aseguraron conocer de manera directa o indirecta la historia de estas empresas. Se espera en un futuro poder hacer un levantamiento riguroso de esta historia que hasta ahora ha sido inexplorada.

que llegaron a Cali hace 60 años y actualmente lo administra el señor Carlos Daccach (Gerente General de la compañía) con sus descendientes colombianos.

Inicialmente este establecimiento estaba ubicado en las inmediaciones del Hotel Aristi en el centro de la ciudad, y como su nombre de la época lo indicaba, se enfocaba en vender retazos de tela. Con el correr de los tiempos evolucionó hacia otros productos afines a las telas, tales como cortinería, tapicería y un alto surtido de ropa y accesorios. Hoy en día Almacenes Sí tiene sucursales ubicadas estratégicamente en todos los puntos cardinales de la ciudad con nueve puntos de venta.

-Almacén Jorge Arabia: El señor George Al Araby, cuyo nombre fue adaptado como Jorge Arabia por los ciudadanos caleños, fue un inmigrante libanés que llegó a Cali cuando tenía 18 años de edad y empezó a comercializar sábanas, toallas y retazos de tela yendo puerta a puerta por los barrios del centro de la ciudad vendiendo su mercancía. Se le conoce como uno de los promotores del comercio en Cali y se le atribuye la creación de las ventas a crédito ⁶.

Su emprendimiento fue apoyado por sus dos hermanos Antonio y Michelle que llegaron a la ciudad en el mismo tiempo pero años después cada uno lideró nuevos negocios que siguen teniendo vigencia en Cali. Antonio Al Araby es dueño del almacén ‘Calzado Miss America’ ubicado en la calle 12 centro de la ciudad y Michelle administra su negocio de textiles ‘Michelle Arabia’ en el norte de Cali.

-Almacenes Tierra Santa: Este negocio nació como una iniciativa familiar de una pareja de inmigrantes libaneses que llegaron y se radicaron en Maicao en 1996 con la idea de vender mercancía comprada en remate. Actualmente, sus cuatro hijos son los que administran esta gran cadena que tiene ya alrededor de 80 almacenes en todo el país.

En Cali, el Almacén Tierra Santa tiene tres puntos: uno ubicado cerca de la plaza de Caicedo en el centro de la ciudad y los otros dos en el sur, ofreciendo ropa para hombre y mujeres bajo el slogan “bueno, bonito y barato”.

⁶ Periódico El Tiempo (archivo 17 de mayo, 1998) <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-810196>

Esta línea de almacenes además de generar trabajo para los locales se caracteriza por contratar a árabes que emigran de sus países como una oportunidad de iniciar sus proyectos de vida en Colombia. En Cali, varios miembros de la comunidad árabe, específicamente del Líbano, llegan a la ciudad contactados y ayudados por los dueños de los almacenes Tierra Santa para que trabajen con ellos y facilitarles la integración social y económica en sus nuevos contextos.

B. Gastronomía

-Restaurante Los Turcos: El propietario inicial era el señor Elías Zeruv proveniente del Líbano, quien en 1948 abrió una cafetería con el nombre Café Bolívar en el norte de la ciudad de Cali. El menú ofrecía comida típica árabe como *hummus*, arroz con almendras, *tabbule*, *kibbes*, entre otros, por lo que era muy frecuentado por árabes de nacionalidad siria, libanesa y palestina quienes aparte de comer, se reunían en comunidad para jugar cartas, *tawle*⁷ o hacer reuniones laborales. En 1977 la señora Yaneth Zarzur, nacida en Cali pero criada en el Líbano, compró el establecimiento y lo convirtió en un restaurante. Los comensales locales veían mucho la presencia de estos extranjeros y comenzaron a decir que era el ‘café de los turcos’. Poco tiempo después se adoptó el nombre de ‘Restaurante Café Los Turcos’ como se conoce hasta la actualidad.

Este emblemático restaurante de la ciudad que lleva más de 60 años ha sido el escenario de encuentros de importantes personalidades políticas y culturales locales e internacionales. Alcaldes, gobernadores y escritores se reunían en este restaurante para degustar los sabores de la cocina árabe original y compartir sus tertulias.

En 1990 el restaurante pasó a ser de dueños colombianos quienes conservaron platos típicos pero expandieron la oferta gastronómica con opciones de recetas árabes y occidentales.

-Restaurante Al Litany: La chef libanesa y propietaria del restaurante, Malaky Ghattas vino a Cali en 1986 cuando contrajo matrimonio con su primo en segundo grado que nació en Colombia y quien ha estado radicado en Cali por mas de 45 años.

⁷ Tawle es un juego de mesa típico en el Medio Oriente considerado como uno de los juegos más antiguos de los que se tiene constancia. Se conoce mundialmente con el nombre de *backgammon*.

Ella recuerda que entre las cosas que trajo del Líbano había una caja llena de especias árabes que le recordaba con frecuencia los olores y sabores de la comida típica de su país. Esto la motivó para iniciar un negocio de comida árabe en Cali al que poco a poco fue invirtiéndole con dedicación hasta convertirlo en un restaurante de renombre en la ciudad por su gran calidad culinaria. El nombre ‘Al Linaty’ es un homenaje a su ciudad natal pues el río Litany es el que atraviesa el valle de Beka’a, lugar de nacimiento de Malaky.

El restaurante inició hace un poco más de 25 años en la terraza de la 14 de pasoancho y posteriormente abrió su sede principal en el barrio Granada y cuenta también con otro punto en el sur de la ciudad que son atendidos por la chef propietaria y su esposo como un negocio familiar. El restaurante ha ganado importantes reconocimientos nacionales en los que se destaca el premio “La Ruta del Sabor” y “Premios la Barra” en el 2018.

C. Transporte

-Buses Expreso Trejos: En los años de 1960 dos hermanos libaneses de apellido Bultaif llegaron a Cali por recomendación de un tío de ellos que se encontraba ya organizado en la ciudad. Como la gran mayoría de los inmigrantes árabes que llegaron al país, su principal medio de ingreso económico era la venta ambulante de mercancía como telas y ropa. Del dinero que empezaron a obtener entre los dos decidieron comprar inicialmente 3 buses de la empresa Expreso Trejos y poco a poco a invertir en la compañía hasta tener la empresa a su nombre.

Actualmente la sociedad Expreso Trejos Limitada cuenta con alrededor de 330 flotas de buses y ofrece pasajes intermunicipales para importantes rutas desde Cali a Tulúa, Armenia, Manizales, Pereira entre otros.

D. Comercio

-Calle 12 con carrera 8va, centro: La calle 12 en el centro de Cali es conocida por los numerosos locales de calzado que hay uno tras otro entre los que se destacan Calzado Mónaco, Calzado Layla, Calzado Suhaila, Calzado El Marchante y Calzado El Faraón. Todos estos almacenes son de propietarios inmigrantes árabes que llegaron desde

Palestina, Líbano y Siria y que los han mantenido con más de 20 años de experiencia en el comercio. Gracias a este trabajo lograron ofrecer una calidad de vida a sus familias en Colombia.

Todos estos negocios iniciaron con inmigrantes árabes de primera generación que después de haber pasado por la travesía de vender mercancía puerta a puerta vieron en esta calle una posibilidad de formar ‘comunidad’ no solo comercial sino cultural entre los paisanos. Es común escuchar hablar árabe entre los dueños de estos locales, tanto que las vendedoras ya se han aprendido palabras claves en árabe para comunicarse con sus jefes, además de ver banderas y decoraciones típicas de sus países de origen dentro de los establecimientos. Actualmente muchos de estos negocios son administrados por los hijos de los inmigrantes quienes lo mantienen como un negocio familiar.

E. Personalidades

-Farid Mondragón Ali: Exfutbolista de la selección Colombia nacido en Cali pero de descendencia colombo-palestina. Su madre, la señora Wassyla, es hija de un palestino que llegó hace un poco más de 100 años al país y trabajaba como ganadero en sectores rurales del Valle. El abuelo de Farid contrajo matrimonio con una mujer colombiana y tuvo 5 hijos: 3 hombres y 2 mujeres, siendo Wassyla una de las menores y quien actualmente es dueña de una línea de salones de belleza.

El nombre *Farid* significa ‘único’, ‘incomparable’ en el idioma árabe. *Ali*, es el nombre de su abuelo, el padre de Wassyla pues culturalmente se conserva los nombres de las últimas cinco generaciones paternas.

-Hermanos Samy y Jairo Jalil: Reconocidos escritores y periodistas caleños, hijos de un inmigrante palestino procedente de la ciudad de Ramallah. Samy Jalil fue director regional de noticias en Caracol y director del noticiero Todelar del Valle. Ha llevado casi 50 años de hacer radio y periodismo en la ciudad. Por su parte, Jairo Jalil trabajó como jefe de redacción del periódico El País durante 16 años y fue el director del Noticiero de Procívica en el canal Telepacífico.

Los dos están radicados actualmente en la ciudad de Cali con sus hijos quienes a pesar de ser colombianos y no hablar árabe ni haber viajado a Palestina conservan el

interés de conocer y acercarse a su cultura paterna pues en ciertas ocasiones se les ve compartiendo con la comunidad árabe de Cali.

CAPÍTULO 2

ANTECEDENTES

*La última tarde en esta tierra cortamos nuestros días
de nuestros arbustos y contamos los corazones que nos llevaremos
y los que dejaremos, allí. La última tarde
no nos despedimos de nada, y no encontramos tiempo para nuestro fin.
Todo permanece en su estado, el lugar renueva nuestros sueños
y a sus visitantes. De pronto no somos capaces de ironizar
porque el lugar está preparado para acoger al vacío. Aquí, la última tarde
gozamos de las montañas rodeadas de nubes. Conquista y reconquista
y un tiempo antiguo que entrega a este tiempo nuevo las llaves de nuestras puertas.*

Mahmoud Darwish (extracto “La última tarde en esta tierra”, 1992)

Si bien existen varios trabajos investigativos a nivel nacional e internacional que buscan responder preguntas sobre construcciones identitarias de comunidades árabes inmigrantes en diferentes países, a la fecha no hay uno que se centre en la comunidad presente en la ciudad de Cali a pesar de la significativa influencia que ha tenido en el desarrollo económico y cultural de la región Vallecaucana.

En este capítulo presentaré una selección de antecedentes investigativos internacionales y nacionales cuyos objetivos eran examinar los procesos de construcción identitaria relacionados con la migración y con las prácticas lingüísticas de los participantes en un contexto multilingüe y multicultural. Más específicamente, presentaré las investigaciones del profesor Martínez-Albarracín, quien se centró en las comunidades árabes de la costa colombiana para describir sus rasgos identitarios a nivel sociolingüístico.

2.1. Antecedentes Internacionales

Teniendo en cuenta que el eje principal de mi investigación es la identidad, la tesis doctoral de Lee, Grace y Yu-Shin (2014) titulada “Identity, Language, and Education: A Case Study in Taiwan” sirve como antecedente teórico y metodológico a mi trabajo investigativo pues el objetivo principal de los autores era responder cómo se construye la identidad de una persona nativa de Taiwán, relacionando en este caso la lengua y la educación para la definición identitaria que carga la persona.

Mediante un estudio de caso y a través de un análisis narrativo, Lee, Grace y Yu-Shin (2014) demostraron cómo la participante se representa en tres identidades diferentes que han estado coexistiendo durante diferentes periodos de su vida, reconociéndose como taiwanesa, china y japonesa. Ellos hacen énfasis en que la educación ha jugado un rol significativo en la construcción de las identidades de la participante pues es ahí donde se promueven las ideologías. Igualmente, el uso de la lengua hizo parte de las identidades de la participante pues al ser capaz de comunicarse en tres idiomas diferentes se le abrió las posibilidades de acceder a diferentes círculos culturales.

Por medio de múltiples entrevistas, los autores recogieron la historia de vida de la participante que fue examinada a través de los diferentes momentos y experiencias que emergían en su narrativa y en los que se reflejan aspectos identitarios como el lenguaje y la etnicidad. Posteriormente y de manera más focalizada se centraron en la relación que podría existir entre lengua, educación e identidad.

Si bien en mi investigación la educación no es un elemento de interés para caracterizar la identidad de mis cinco participantes, es interesante ver cómo este factor juega un rol muy importante en la construcción de identidad de una persona pues es en este contexto donde se interioriza información y se forma una versión tanto subjetiva como objetiva del rol.

Las conclusiones del trabajo investigativo de Lee, Grace y Yu-Shin (2014) muestran cómo los diferentes idiomas que maneja la participante (taiwanés, chino y japonés) son una clara marca identitaria de ella pues el uso de cada lengua le posibilita posicionarse en un rol diferente dentro de varios contextos ya sea como miembro de una familia o como ciudadana de un país con varias lenguas oficiales pues Taiwán fue una colonia japonesa durante medio siglo.

En cuanto a la relación identidad-educación, se evidenció cómo las políticas educativas y las propuestas curriculares reflejan puntos de vista nacionalistas que responden a necesidades particulares de la historia del país. De esta forma se moldean

aspectos culturales que son influenciados por prácticas educativas logrando interiorizar diferentes tipos de ideologías.

De esta manera, esta investigación es un antecedente de mucho valor para mi trabajo pues metodológicamente cuenta con varios aspectos en común por ser una investigación en narrativa. El proceso de recolección de datos y de análisis fueron muy similares a los míos siendo la entrevista el instrumento primordial para obtener el relato biográfico de los participantes. El análisis biográfico-narrativo demuestra una vez más que es un método muy útil para determinar aspectos identitarios. Teóricamente el aporte también fue significativo pues la tesis de Lee, Grace y Yu-Shin (2014) indaga sobre dos de los aspectos principales de mi trabajo de investigación: lengua e identidad.

Otro antecedente que refuerza teóricamente conceptos claves afines a mi investigación es la tesis doctoral de Shahzaman (2012) titulada *“Étude de cas sociolinguistique et ethnographique de quatre familles indiennes immigrantes en Europe : pratiques langagières et politiques linguistiques nationales & familiales”*. Este trabajo desarrolla un estudio de caso sociolingüístico y etnográfico sobre las prácticas de lenguaje de cuatro familias de la India inmigrantes en diferentes países europeos (Francia, Suecia, Noruega y Finlandia). A diferencia del trabajo investigativo anterior de Lee, Grace y Yu-Shin (2014), esta investigación comparte un elemento fundamental con el mío pues la característica de inmigrantes hace parte esencial en el análisis lingüístico de los participantes, además, el investigador hace parte de la comunidad de inmigrantes presente en Europa. Esta condición, al igual que en mi caso, nos posiciona como investigadores internos (*insider researcher*) del estudio el cual expandiré mas adelante en el capítulo 4 sobre metodología.

De esta manera, el objetivo principal de Shahzaman (2012) fue analizar las interacciones lingüísticas intrafamiliares, la función del idioma materno en esas relaciones y la política lingüística nacional de cada uno de los países europeos que hacen parte del estudio para indagar sobre su influencia. Su trabajo de corte cualitativo, constó de cuatro estudios de casos en los cuales se querían identificar ciertas especificidades de las practicas lingüísticas familiares adoptando el modelo de análisis etnográfico. Las principales herramientas utilizadas para la recopilación de datos fueron

las observaciones, las entrevistas semi-estructuradas y los registros de las conversaciones grabadas y transcritas.

En la investigación se evidenció cómo el papel de la familia influye de manera directa en la formación lingüística de las siguientes generaciones de hijos de inmigrantes pues es en el hogar donde los niños socializan y construyen su repertorio en la lengua materna. En cuanto a las políticas lingüísticas nacionales, el papel de los idiomas ‘privilegiados’ en contraste con los idiomas minoritarios endógenos resultantes de los procesos migratorios son un ejemplo de los posibles conflictos que genera la transmisión y adaptación de las nuevas prácticas socio-culturales de los inmigrantes.

Un resultado que resalto fue la relación entre la religión y la conservación de la lengua materna en el seno familiar de algunos de los participantes. En mi caso familiar, mis padres al ser inmigrantes árabes musulmanes de primera generación en un país donde el Islam no es una religión mayoritaria, decidieron mantener sus prácticas religiosas las cuales incluyen la recitación del Corán en lengua árabe y su transmisión a los hijos. De esta manera se favoreció la construcción de una identidad lingüística y cultural de la segunda generación a través de la religión, similar a la de los padres al igual que el mantenimiento de los valores familiares. Este caso también se evidenció en uno de los participantes de mi estudio que se detalla del capítulo de Análisis de Resultados.

Por otro lado, sobre la migración árabe específicamente, se han hecho trabajos a nivel internacional. Estas investigaciones de inmigrantes árabes en América Latina son comunes dentro de los ámbitos socioculturales. Ejemplos de estos trabajos académicos son los de Pitts (2006), Gutiérrez (2013) Khedher (2014), Álvarez (2017), y la recopilación que hace la Casa Árabe de España en su libro ‘Contribuciones Árabes a las Identidades Iberoamericanas’ (2009)⁸ de varios artículos investigativos sobre la influencia de las comunidades árabes en las diferentes esferas sociales. Todos estos trabajos tienen en común mostrar desde un punto de vista social, cultural e histórico el proceso migratorio que tuvieron los árabes a países del nuevo continente enfatizando la

⁸ Varios autores (2009). Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas. Edición: Karim Hauser y Daniel Gil. Edición de textos: Arantxa López. Casa Árabe-Ieam. Madrid, España

gran influencia y presencia que la comunidad árabe ha tenido en sus nuevos contextos de llegada a nivel económico, político y social.

Pitss (2006) en su investigación titulada *'Forging ethnic identity through faith: religion and the syrian-lebanese community in Sao Paulo'* busca llenar el vacío existente en la literatura sobre la comunidad sirio-libanesa en Sao Paulo en cuanto a la construcción de identidad cultural de estos inmigrantes según sus practicas religiosas.

Mediante un trabajo etnográfico, el investigador identificó las diferentes practicas religiosas de la comunidad sirio-libanés haciendo especial énfasis en los cristianos ortodoxos, los católicos maronitas, los musulmanes, drusos, protestantes y evangélicos. Cada una de estas corrientes religiosas ayuda a crear la visión de la comunidad sirio-libanesa de lo que significa ser un brasileño de ascendencia árabe y cómo la herencia étnica se conecta con el ser miembro de un grupo religioso específico. De esta forma la investigación muestra el importante rol que la religión juega en la construcción y en el mantenimiento de una identidad étnica y cultural y sobre las formas en que la comunidad sirio-libanés y la cultura brasileña a su vez influyen en la institución religiosa. Ejemplos sobre este aspecto son la inclusión de sermones en árabe que ocurren en las diferentes instituciones religiosas de Sao Paulo y la oferta de cursos de lengua árabe en iglesias y mezquitas.

Pitss (2006) también describe cómo desde la llegada de los árabes a Brasil hace mas de un siglo, los descendientes de estos primeros inmigrantes son identificados como brasileños, sin embargo, siguen orgullosos de sus raíces árabes exaltando su idioma, las expresiones culinarias, artísticas y religiosas como un esfuerzo por preservar sus propias tradiciones culturales. Este panorama ocurre igual en la comunidad árabe de Cali donde los participantes de mi estudio han creado una identidad cultural siendo participantes activos de la sociedad receptora.

Por su parte, Gutiérrez (2013) en su artículo de investigación titulado *'Assimilation or cultural difference? Palestinian immigrants in Honduras'* cuestiona la noción de que los palestinos en Honduras sean una comunidad asimilada en este país de llegada pues aún mantienen representaciones culturales propias como la afiliación religiosa, la

actividad en el comercio y el mantenimiento del idioma materno, características que los identifican como una comunidad culturalmente diferenciada.

El estudio de Gutiérrez sugiere que los inmigrantes palestinos y sus descendientes son un grupo cultural diferenciado de la sociedad mayoritaria hondureña en lugar de una minoría asimilada. Esta reflexión hace pensar en el status y reconocimiento que la comunidad palestina ha ganado en Honduras logrando un acceso a las esferas sociales, económicas y políticas del país.

Entre las razones por las cuales la comunidad ha conservado su identidad cultural se resalta el hecho que desde los inicios de la inmigración palestina a Honduras, ellos fortalecieron sus relaciones familiares manteniendo matrimonios endogámicos lo que ayudó a consolidar empresas 100% árabes que les permitió expandir rápidamente su economía. Además, la creación forzada del estado de Israel obligó a muchos inmigrantes palestinos a tomar residencia permanente en Honduras y consolidar un significativo capital humano en esta región. Sin embargo, me parece realmente determinante el hecho de que el estado Hondureño reconozca sólo a nueve minorías étnicas excluyendo a los inmigrantes del Medio Oriente y sus descendientes, lo que ha alentado y producido las diferencias culturales que distinguen a la comunidad palestina hoy en día. Esto en contraste con lo que tenemos en Colombia pues como lo manifesté desde el inicio de este reporte investigativo, la comunidad árabe no ha tenido el auge y reconocimiento oficial necesario por parte de las diferentes instancias académicas y gubernamentales para visibilizar a este importante grupo de inmigrantes que ha redefinido el mapa étnico y cultural de nuestro país.

Otro antecedente significativo a mi trabajo investigativo es el de Khedher (2014) quien ilustra en su artículo *‘Los árabes de México: proceso migratorio y dualidad cultural’* las etapas migratorias que tuvieron los árabes en México de manera cronológica durante la primera mitad del siglo XX donde este país era considerado una ‘escala’ para los migrantes árabes que buscaban llegar a los Estados Unidos pero que encontraron en las grandes ciudades mexicanas una buena oportunidad para asentarse.

Las fases de integración también son un punto interesante que aborda el autor desde el punto de vista socio cultural. Khedher (2014) hace la distinción entre el proceso de integración que tuvieron los inmigrantes de primera generación en contraste con los de

la segunda y tercera generación donde estos últimos ya eran considerados en su totalidad como miembros activos de la sociedad mexicana y demostraron que la comunidad árabe no buscó persistir como un grupo minoritario sino asimilar de manera directa una nueva cultura que los identifica como árabes-mexicanos. A diferencia de la comunidad palestina en Honduras que exponía Gutiérrez (2013) en su artículo investigativo, esta comunidad de descendientes árabes en México sí tuvo una asimilación y una redefinición de su identidad cultural generando una dualidad que fomentaba el concepto de doble patria, la de recuperar y fortalecer el legado cultural de los antepasados así como la intención de descubrir la tierra de los orígenes y estrechar relaciones con el país en el que nacieron.

Álvarez (2017), también llega a esta reflexión en su trabajo *‘La comunidad libanesa en Chile. Un estudio sobre la migración, cultura e identidad de los descendientes libaneses’* cuyo objetivo era identificar la conservación y la transformación de los aspectos culturales específicamente de los descendiente libaneses que emigraron a Chile y el reconocimiento identitario que esta comunidad carga actualmente.

Mediante la realización de entrevistas a miembros de diferentes generaciones de inmigrantes árabes de Chile, se recopiló información sobre las experiencias personales relacionadas a la migración y los procesos de integración durante sus primeros años en Chile. El emprendimiento laboral de estos inmigrantes fue la causante principal para la integración de la comunidad con la sociedad chilena donde los nuevos empresarios árabes contribuyeron en gran medida al sector económico, especialmente en la industria textil, obteniendo un fuerte sentido de aceptación en la sociedad.

Así mismo, el libro *‘Contribuciones Árabes a las Identidades Iberoamericanas’* (2009) cuenta con artículos investigativos de 16 autores que hicieron un detallado estudio sobre los aportes que los árabes han realizado desde su llegada a países ibéricos y quienes lograron una integración social implicados en sectores políticos y productivos.

Resalto uno de los artículos del libro escrito por el historiador e investigador Rigoberto Méndez titulado *“Del Medio Oriente a la mayor isla del Caribe: los árabes en Cuba”*, que muestra un recorrido socio-histórico de la migración árabe en este país

latinoamericano, demostrando cómo la comunidad árabe constituye un ejemplo de inserción e integración al país receptor tal y como ocurrió en Colombia y que se ve reflejado en las historias de vida de los participantes de este estudio.

En el artículo, Méndez (2008) narra que los inmigrantes árabes llegaron a Cuba con la ilusión de prosperar económicamente de manera rápida para regresar a sus países de origen, por lo que el comercio ambulatorio de mercancías se convirtió en la mejor estrategia para lograr el propósito. Los locales cubanos relacionaban ya a los árabes como grandes vendedores y comerciantes y generaban un apoyo al desarrollo económico del país. De igual forma, en el sector político y cultural también se reconoce una participación activa de los árabes, integrándose como miembros en esferas gubernamentales.

Así pues, estos antecedentes son un valioso aporte a la memoria, integración e identidad de las comunidades árabes inmigrantes.

2.2. Antecedentes Nacionales

Los trabajos pioneros en Colombia realizados por Carlos Martínez-Albarracín (2006, 2011, 2018) son una gran entrada al campo sociolingüístico de la comunidad árabe residente en el territorio colombiano. Sus investigaciones hicieron un aporte teórico a mi trabajo a nivel sociolingüístico, pues el autor exploró los fenómenos lingüísticos que emergen en el contacto de lenguas en las comunidades árabes en algunas regiones de Colombia, tales como el bilingüismo, el cambio de código y prestamos de una lengua a otra.

En el artículo de Martínez-Albarracín (2006) titulado “Introducción a la situación sociolingüística de la comunidad árabe de Maicao, Guajira (Colombia)” se presentan los resultados de una investigación de tipo exploratorio en el que el autor describe la situación sociolingüística de la comunidad árabe en Maicao, identificando los factores históricos y sociales de inmigración árabe y su asentamiento en la región, los contextos de uso lingüístico por parte de los hablantes bilingües en Maicao y la frecuencia de uso de las variables lingüísticas detectadas en dicha comunidad.

La investigación de Martínez-Albarracín (2006) se llevó a cabo mediante un enfoque etnográfico desarrollado en tres salidas de campo: la primera, para realizar observaciones tanto directas como participativas con el objetivo de responder hipótesis e interrogantes preliminares; la segunda, para identificar mediante un muestreo el estado sociolingüístico de la comunidad. Aquí se utilizaron instrumentos como el diario de campo, observaciones directas y participativas, entrevistas formales e informales, y se realizó un registro de sonidos del habla a 10 participantes de la comunidad. En la tercera salida se procedió a seleccionar un grupo focal para aplicar un cuestionario sociolingüístico de 31 preguntas abiertas y cerradas, una encuesta léxica de 114 términos con el fin de tomar muestras y datos específicos para determinar las variables lingüísticas de los participantes.

Los participantes de este estudio fueron separados en 3 grupos diferentes basados en sus edades y lugares de nacimiento. El primer grupo fueron participantes mayores de 31 años, mayoritariamente inmigrantes nativos del Líbano. El segundo grupo eran jóvenes entre 19 y 30 años nacidos en Maicao o Barranquilla y el tercer grupo niños hasta los 18 años nacidos igualmente en Maicao.

El análisis arrojó que en esta comunidad árabe de Maicao se presenta una situación de diglosia emergente⁹ (árabe clásico y árabe moderno estándar) así como una situación de bilingüismo social y funcional entre el árabe dialectal y el español. Estos dos fenómenos lingüísticos caracterizan a las situaciones de habla de la comunidad árabe en Maicao. Se evidenciaron también variables a nivel morfológico y léxico que son producto del préstamo del español dialectal de la costa colombiana, tales como la sufijación y la flexión nominal. Casos concretos sobre estas variables son por ejemplo la flexión nominal /-at/ o /-in/ del plural árabe en palabras como *cartera* ('carterat') o *cartón* ('caratin').

Este mismo fenómeno sufijacional se evidenció en mi estudio donde los cinco participantes lo manifestaron en función de la necesidad y recursividad del hablante bilingüe en el acto comunicativo.

⁹ Entendida como la coexistencia de dos variedades lingüísticas en una determinada comunidad. (Ferguson, 1959)

En otro de los trabajos de Martínez-Albarracín (2011) titulado *El contacto de lenguas árabe/castellano en Colombia*, el autor continúa aportando a la descripción lingüística del habla de las comunidades árabes en Colombia. En estas memorias del 1er Seminario Bilingüismo e Interculturalidad en el Caribe Colombiano desarrollado en el departamento de la Guajira, Martínez-Albarracín (2011) ilustra las modalidades de cambio lingüístico en situación de contacto entre el árabe y el castellano que manifiestan los miembros de la comunidad árabe de la Guajira y la Isla de San Andrés en Colombia. Se describe el cambio y la mezcla de código como fenómenos de alternancia lingüística propios de los hablantes en la interacción comunicativa cotidiana. Martínez-Albarracín (2011) ejemplifica los fenómenos lingüísticos presentes en la comunidad como la mezcla de código, la alternancia de lenguas y el cambio léxico/morfológico haciendo énfasis en que cada una de estas variantes se distribuye funcionalmente dependiendo del contexto de habla y la situación comunicativa en la que están interactuando los miembros de la comunidad. Este estudio sobre el tipo de bilingüismo que presentan los miembros de la comunidad árabe caribeña, se asemeja a los de mi estudio en la ciudad de Cali compartiendo categorías de uso y funcionalidad en el cambio de código árabe-español. Mas adelante explicitaré y ejemplificaré en el capítulo de Análisis de Datos sobre este aspecto lingüístico de mi comunidad de estudio donde encontré categorías similares tales como la alternancia árabe-español en los conectores y sustantivos y prestamos lingüísticos en diferentes tipos de sufijos.

El valioso interés de Martínez-Albarracín en documentar los aspectos sociolingüísticos de las comunidades árabes presentes en Colombia se evidencia también en su más reciente publicación titulada *La alternancia cultural entre los musulmanes de la Isla de San Andrés* (2018) donde mediante el método de etnografía del habla el autor comprueba que la lengua árabe, ya sea en la variedad clásica o vernácula ¹⁰, es empleado en el uso cotidiano por los habitantes de la comunidad de San Andrés. Bajo esta hipótesis el autor formula el objetivo de su investigación el cual es caracterizar la diglosia y el bilingüismo como fenómenos que ponen en evidencia la alternancia cultural en la vida cotidiana de los miembros de la comunidad musulmana de la Isla de San Andrés. Una característica especial de esta investigación se basa en el

¹⁰ El árabe clásico o *fus-ha* es la variedad de la lengua árabe que es utilizada en la literatura clásica y textos formales como el Corán. El árabe vernácula o *a'meyeh* hace referencia a los diversos dialectos del idioma que varían según la región de procedencia.

estudio de la comunidad no solo árabe sino musulmana. El componente religioso permite un acercamiento más específico a la minoría árabe-musulmana de la Isla de San Andrés en función de las lenguas árabe y español.

La metodología empleada por Martínez-Albarracín (2018) fue de enfoque mixto. Dentro del paradigma cuantitativo se implementó un cuestionario sociolingüístico para recoger información sobre el uso y adquisición de lenguas para establecer las respectivas frecuencias de estos usos. En la perspectiva cualitativa se desarrollaron técnicas de recolección de datos como el registro sonoro de entrevistas y la observación directa y participativa de lugares significativos para la comunidad como la mezquita, almacenes, hogares, etc.

Estos trabajos contribuyen a mi investigación para el análisis de los datos, pues los fenómenos sociolingüísticos allí develados se replican en gran medida en la comunidad árabe de Cali donde tanto los fenómenos de bilingüismo árabe-español y diglosia son notablemente identificados en los relatos narrativos de mis participantes, como los mostraré en mi análisis.

Así pues, a este panorama sociolingüístico rescatado por Martínez-Albarracín (2006, 2011, 2018) se suma mi trabajo investigativo como un acercamiento de enfoque cualitativo que integra no solo aspectos lingüísticos sino también culturales de una comunidad que ha sido hasta ahora inexplorada por los investigadores.

CAPÍTULO 3

MARCO TEÓRICO

*Tengo un idioma inglés, para escribir,
con frases complacientes,
y un lenguaje en el que cielo y
Jerusalén conversan, con una cadencia suelta.*

*¿Qué hay de la identidad? Yo pregunté.
Él dijo: Es defensa propia...
La identidad es el hijo de nacimiento, pero
al final, es una auto-invencción, y no
una herencia del pasado. Soy múltiple...”*

Mahmoud Darwish (N.D)

Dado que este estudio se centró en identificar aspectos lingüísticos y culturales presentes en los relatos narrativos de los miembros de la comunidad árabe en Cali, expondré a continuación los conceptos y las áreas de conocimiento que enmarcaron las preguntas de investigación y que dieron un soporte teórico al análisis de resultados.

3.1 Concepto de identidad

Abarcar el concepto de identidad ha sido un reto para los académicos pues como expresa Angouri (2015) el fundamento teórico sobre la identidad ha sido siempre multidisciplinar, influenciado por una amplia variedad de áreas de estudio como la psicología, sociología, educación, entre otras. Sin embargo, la definición que dan Burke y Stets (2009) recoge de forma general el concepto de identidad desde una perspectiva socio-psicológica que he adoptado para el desarrollo de este trabajo:

La identidad es un conjunto de significados que define quién es uno cuando se está ocupando un rol particular en la sociedad, o se es un miembro de un grupo particular o se afirma una característica particular que lo/la identifica a él/ella como una persona única. (Burke & Stets, 2009. p. 3) ¹¹

¹¹ Cita original: “An identity is the set of meanings that define who one is when one is an occupant of a particular role in society, a member of a particular group, or claims particular characteristics that identify him or her as a unique person”.

Esta definición invita a pensar en que las personas pueden poseer múltiples identidades ya que ocupan varios roles en la sociedad siendo miembros de diferentes grupos sociales. He (2006) coincide en que nuestras identidades son construidas en un proceso continuo entre el ‘yo’ y el contexto externo en el que se participa, pues éstas llegan a ser negociadas y validadas en el desarrollo de las interacciones sociales. La naturaleza cambiante de las identidades hace que su construcción sea un proceso constante y no un producto final (Hall, 1993).

Huntington (2004), por su parte, expande esta propuesta y propone seis tipos de dimensiones identitarias pues como hemos visto, cada persona puede llegar a tener múltiples identidades dependiendo de la interacción social en la que se participe: 1. Adscriptiva (edad, ascendencia, género, parentesco); 2. Cultural (etnia, idioma, religión, vestuario, música, comida); 3. Territorial (vecindario, asentamiento, país, área geográfica); 4. Política (facción, grupo de interés, movimiento, partido, ideología); 5. Económica (trabajo, profesión, sector económico, clase); 6. Social (relaciones sociales, equipos, grupo de ocio). De esta forma la construcción identitaria de los participantes de este estudio depende de los factores anteriormente nombrados. Esto hace que cambien constantemente y que puedan coexistir varias identidades según el contexto en el que se posicionen.

Por otro lado, dentro del gran concepto de identidad, diferenciar entre la “Teoría de Identidad Personal” (Burke, 1980; McCall & Simmons, 1978) y la “Teoría de Identidad Social” (Tajfel & Turner, 1979) es de gran relevancia para mi estudio, pues las dos teorías buscan definir la construcción del ‘ser’ desde una perspectiva social donde la estructura social en la que está inmerso el individuo media su comportamiento individual.

La teoría de la identidad es principalmente “una teoría microsociológica que se propone explicar los comportamientos relacionados con el rol de los individuos” (Burke, 1980. p. 98), mientras que la teoría de la identidad social “es una teoría psicológica social que se propone explicar los procesos grupales y las relaciones intergrupales” (Hogg & Abrams, 1988. p. 130).

Así pues, para efectos de mi investigación, la teoría de identidad social aporta significativamente al análisis de la construcción de identidad tanto lingüística como

cultural de los cinco inmigrantes de la comunidad árabe de Cali, pues se identificó cómo estos participantes se han redefinido en contacto con otro contexto social y cultural dentro de una relación intergrupala. Al ser ellos parte de un grupo minoritario en un contexto donde las expresiones culturales (incluyendo el idioma) son diferentes ha hecho que adapten y adopten nuevas cargas identitarias en función a las nuevas relaciones sociales en las que están dispuestos.

Paralelamente, siendo la identificación de fenómenos lingüísticos uno de mis intereses investigativos, Wei (2008) argumenta que existe una relación tangible entre la noción de identidad y la lengua en donde ésta puede ampliar “el inventario de la identidad social del individuo”, sugiriendo que el conocimiento de otra lengua otorga el acceso directo a diferentes grupos para posibilitar un entendimiento intercultural. La lengua es central en el entendimiento de las relaciones entre individuos en diferentes contextos sociales y es a través de ella donde las personas negocian el sentido de identidad. Así lo dice Weedon (1997), en su libro *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*: “el lenguaje es el lugar donde se construye nuestro sentido de nosotros mismos, nuestra subjetividad” (p.15). Así pues, según lo expuesto anteriormente, la identidad surge por diferenciación y como reafirmación frente al otro.

Por otra parte, cabe recordar que mi objeto de estudio son los relatos migratorios de los participantes de mi investigación. Entonces, ver cómo se caracteriza su identidad desde las narrativas es una mirada que tendrá protagonismo en el análisis de dichos discursos orales. Sobre este aspecto, autores como Norton (2015) y Barkhuizen (2016) coinciden en que las historias permiten entender de qué manera el sujeto se representa en un espacio y tiempo y va reconstruyendo experiencias e identidades que lo caracteriza.

3.1.1. Identidad lingüística

Para cumplir con los objetivos de este trabajo investigativo es necesario definir la identidad lingüística ya que las lenguas son las creadoras del vínculo entre la identidad de los individuos y la sociedad en la que viven (Wei, 2008). Entonces, así como la identidad involucra aspectos psicológicos, sociales y económicos según vimos en las dimensiones propuestas por Huntington, también se deben involucrar aspectos

lingüísticos ya que los idiomas son el reflejo de las características que diferencian a los individuos de una cultura u otra. (Tabouret, 1997).

Como explica Schiffrin (1996) es necesario exponer que a través de los idiomas se pueden observar las perspectivas que los individuos de una sociedad tienen de ellos mismos y de las otras personas de la comunidad. Se puede decir entonces que la identidad lingüística provee un medio para visualizar la estructura social de los individuos dentro de la sociedad.

Esta relación lengua-identidad sugiere que la identidad lingüística es de vital importancia para conectar a los individuos y la comunidad de hablantes en la que estos viven y que de la misma manera la identidad cambia en función del contexto social en la que los individuos se encuentren. Por lo tanto, los individuos de una comunidad pueden tener diferentes identidades lingüísticas (Wodak, 1999). Si hablábamos que la identidad es dinámica, cambiable y flexible, entonces se puede decir que la persona construye identidades lingüísticas diferentes para cada situación comunicativa en la que se encuentre y se negocian y transforman a través del discurso. La identidad lingüística no es innata, sino que se va configurando, desarrollando y transformando en relación dialéctica con aspectos de la vida.

En esta investigación, los cinco participantes desarrollan su identidad basada en el contacto del árabe y el español al ser influenciado por un contexto lingüístico diferente al que tenían en sus países de origen. La importancia de la identidad lingüística en esta investigación radica principalmente en cómo este fenómeno cumple el rol de preservar la identidad de los individuos como una comunidad y de conectarla con la sociedad en la que se encuentra para poder establecer relaciones comunicativas lingüística y culturalmente asertivas.

En las narrativas de los participantes de esta investigación, fenómenos lingüísticos como el cambio de código y el préstamo lingüístico fueron determinantes para analizar la construcción de la identidad lingüística de estas personas, siendo ellos hablantes bilingües árabe-español, pues nuestra identidad y el idioma que hablamos están fuertemente enlazados. De esta forma la identidad lingüística es el vínculo que crea el

individuo con la comunidad de habla de la que se hace miembro y cuya variedad de lengua adopta como suya propia.

3.1.1.1 Cambio de código

Uno de los fenómenos resultantes de las lenguas en contacto de los participantes bilingües de esta investigación y que constituye la caracterización de sus identidades lingüísticas es el cambio de código. Milroy & Wei (1991) afirman que el cambio de código es objeto de estudio tanto desde una perspectiva psicolingüística (centrada en el individuo bilingüe), como desde una perspectiva sociolingüística (centrada en la comunidad de habla). El cambio de código se produce entre individuos bilingües, ya que al poderse comunicar en dos o más lenguas adquieren la habilidad pragmática para alternar entre los repertorios lingüísticos que tienen según las necesidades contextuales en las que se encuentran como, la persona con la que se comunican, el propósito con el que hablan, el tema de la conversación, entre otros factores (Bloom & Gumperz, 1972). En este orden de ideas, los individuos bilingües hacen cambios de código dependiendo de las circunstancias. Gumperz (1982) fue el primero en dividir el cambio de código en dos tipos enmarcados en el contexto en el que se produce una conversación:

- 1) “El cambio de código con función situacional”: el cambio de lengua ocurre a causa del contexto social, es decir, que coincide con el cambio de una situación externa (por ejemplo, el lugar donde se desarrolla la conversación, contexto lingüístico del receptor, las relaciones y normas sociales).
- 2) “El cambio de código con función metafórica”: el cambio de la lengua es usado para marcar un contraste estilístico, por ejemplo, hablar de la familia vs. hablar de negocios.

A la vez, existen tres tipos de cambio de código enmarcados en la sintaxis de la comunicación: el cambio de código *inter-oracional* que implica un cambio de código entre oraciones. El *intra-oracional* que implica un cambio dentro de la oración. Y el cambio de *etiqueta* que puede ocurrir en cualquier lugar de la conversación ya que es independiente sintácticamente, este consiste en muletillas, exclamaciones, interjecciones etc. (Poplack, 1987).

Poplack (1987) asegura que hay una relación directa entre el tipo de cambio que se da y el grado de bilingüismo de los hablantes. Él afirma que el cambio intra-oracional

suele ser el más usado entre los bilingües con un conocimiento avanzado de los dos idiomas mientras que los que usan el inter-oracional o el cambio de etiqueta suelen ser los que tienen un conocimiento menor de uno de los idiomas. Sin embargo, Myers-Scotton (1993) se opone a esa afirmación diciendo que es necesario tener un conocimiento mayor de los dos idiomas para usar el cambio inter-oracional, dado que es necesario poder construir oraciones gramaticalmente correctas en los dos idiomas. En el análisis de los cinco participantes árabes de esta investigación, la afirmación de Myers-Scotton (1993) es coherente con la nivel de bilingüismo que presentan en sus narraciones pues son quienes poseen una mayor proficiencia en español los que hacen uso de la función inter-oracional en sus relatos.

Aparte de enunciar los tipos de cambio de código, vale la pena resaltar el hecho de que los individuos bilingües desarrollan la habilidad de cambiar de código al mismo tiempo que aprenden la segunda lengua y ya que este proceso es natural, muchas veces es inconsciente. Lüdi (1991) explica que los hablantes no siempre son conscientes de cada cambio de código que realizan y mucho menos de los motivos de dichos cambios.

Paralelo al concepto de cambio de código se debe definir el concepto de préstamo lingüístico expuesto a continuación, con el fin de identificar las diferencias entre ambos.

3.1.1.2 Préstamo lingüístico

Aunque las líneas que diferencian los conceptos de cambio de código y préstamo lingüístico han sido discutidas por muchos autores y la distinción entre los dos fenómenos ha sido difícil de determinar, se puede argumentar que el préstamo lingüístico se diferencia del cambio de código porque el primero se encuentra integrado en la lengua, mientras que el segundo se produce en el momento de la interlocución sin alterar la estructura morfosintáctica de las lenguas en contacto. Según Poplack (1990) el préstamo lingüístico se define como “la adaptación de material léxico a los patrones morfológicos, sintácticos e incluso fonológicos de la lengua base” (p. 38), donde un elemento lingüístico es tomado ‘prestado’ de una lengua para convertirse en elemento de la otra.

De acuerdo con Haugen (1950) el término préstamo es definido como la reproducción de patrones en una lengua previamente encontrados en otra. Entre los nuevos patrones que el hablante ha aprendido están aquellos diferentes a los suyos los cuales tratará de reproducir.

Para el análisis de esta investigación voy a tener en cuenta los dos tipos de préstamos que propone Haugen (1950): el préstamo importando y el préstamo de sustitución. El primero hace referencia a si el préstamo lingüístico que hace el hablante es similar al modelo de la lengua prestataria y él lo acepta como propio se estaría hablando entonces de una importación dentro de su propia lengua siendo esta una innovación. Por el contrario, si el préstamo que se hace tiene variaciones en cualquier nivel lingüístico, entonces se trataría de una sustitución de un patrón que es similar al de su propia lengua.

Además de estos dos tipos de préstamos, Hock (1996) menciona otra clase de préstamos lingüísticos llamados palabras migrantes pues se extienden a una gran cantidad de territorios. Por ejemplo el término pantalón en español que proviene del italiano *pantaleone*, pasa a ser *bantalun* en árabe o *pants* en inglés. Igual ocurre por ejemplo con la palabra azúcar el cual tiene su origen en el sánscrito *sarkara* y después pasó al persa como *shakar*, al árabe como *sukkar*, italiano como *zucchero*, español *azúcar*, francés *sucre*, inglés *sugar*, etc.

Dichos préstamos traen consecuencias a la lengua donde se incorporan generando reestructuraciones y por lo tanto cambios en el sistema (Weinreich, 1974). Este mismo autor propuso en 1968 unas razones por las se podría presentar el préstamo lingüístico¹²:

- i. por la influencia cultural;
- ii. por la presencia de palabras que se pierden y se sustituyen por extranjerismos;
- iii. por homofonía, es decir, existen dos palabras nativas que suenan de forma similar y el préstamo propicia la sustitución de una de ellas por una palabra extranjera para resolver posibles ambigüedades;

¹² Ver en Taber (1979. p. 225).

- iv. por la necesidad constante de tener sinónimos disponibles sobre todo porque ciertas palabras afectivas pierden su fuerza expresiva;
- v. porque los préstamos permiten establecer nuevas distinciones semánticas;
- vi. por necesidad de acudir a alguna palabra de otra lengua que comunique una noción que sirva para su empleo peyorativo;
- vii. por razones del bilingüismo intenso que propician la transferencia de términos de la otra lengua de manera inconsciente.

Coseriu (1977), por su parte, relaciona el fenómeno del préstamo lingüístico con la cultura diciendo que “los préstamos lingüísticos son una prueba clara de que el aprender una segunda lengua implica adquirir una nueva cultura” (p. 25). Entonces, el que en una comunidad se presenten préstamos lingüísticos hace que los individuos de las diferentes culturas que la integran se sientan pertenecientes a la misma.

3.1.2 Identidad Cultural

El otro concepto que responde a los objetivos propuestos para la elaboración de este trabajo de investigación es el de la identidad cultural, que debe ser revisado desde las posibles definiciones de cultura y su evolución a través del tiempo.

En primer lugar, el concepto de cultura cabe en diferentes perspectivas y disciplinas y adopta un significado dependiendo del área de interés. Autores como Atkison (1999) han tratado de demostrar la amplia gama de conceptualizaciones de “cultura” pasando de visiones de este término como algo estático y homogéneo a visiones que llegan a ser consideradas como flexibles y heterogéneas aplicables a diferentes contextos y épocas. Esta complejidad también es definida por Tylor (1871) cuando afirma que:

La cultura es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y cualquier otra capacidad y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad (p. 99).

Quiero destacar uno de los seis principios que menciona Atkinson (1999) sobre la cultura: "la pertenencia y la identidad de un grupo social son múltiples, contradictorias y dinámicas" (p. 643). Este principio confirma lo que se ha venido diciendo que la identidad de una persona está en constante cambio por el simple hecho de existir en

diferentes contextos sociales, asumiendo roles diferentes. Esto hace que tanto la cultura como la identidad sean dinámicas y flexibles. En esta investigación, la cultura es vista como un elemento que los participantes cargan y que está compuesta tanto por elementos heredados de sus orígenes como por influencias adoptadas localmente.

Ahora bien, volviendo a la identidad cultural, Gonzáles (2001) afirma que históricamente este concepto se ve definido a través de múltiples aspectos en los que se plasma la cultura, como la lengua, las relaciones sociales, los ritos y ceremonias propias, o los comportamientos colectivos (sistemas de valores y creencias). De esta forma, la identidad cultural será un producto tanto individual como de la colectividad y que se construye constantemente con la influencia del exterior. Es por esto que al analizar una comunidad nos encontramos con que poseen una identidad cultural heterogénea y moldeable que se basa en diferentes factores para su construcción.

Kim (2007) por su parte define la identidad cultural con tres características:

Primero, la identidad cultural es a su vez una entidad individual, una categoría social y un sistema de prácticas comunicativas. Segundo, la identidad cultural es tanto una elección individual como un derecho de grupo. Tercero, la identidad cultural es adaptable, evolutiva, flexible, negociable o innegociable, perceptible, comunitaria y discreta. (p. 184)

Esto redundo en la idea de que la identidad cultural sirve como elemento cohesionador dentro de un grupo social, pues permite que el individuo desarrolle un sentido de pertenencia hacia el grupo con el cual se identifica en función de los rasgos culturales comunes. La comunidad árabe presente en Cali si bien comparten la condición de hablantes bilingües también tienen rasgos identitarios compartidos como la etnia o la religión.

Cevallos (2005), por su parte, expone que hay manifestaciones culturales que expresan el sentido de identidad con mayor intensidad que otras. La identidad cultural de una comunidad no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que le son propios. Es por esto que las narrativas de los cinco participantes son un escenario abierto de expresión cultural donde se reconocen en sus tradiciones y se reevalúan a la luz de los que son y quieren ser en un

contexto ajeno al tradicional. En ese sentido, la relación lengua-cultura-identidad permite introducir el otro macro concepto de mi investigación: la comunicación intercultural que será explicado más adelante en este capítulo.

3.1.2.1 Transculturación

Para el desarrollo de esta investigación, también es importante definir la transculturación, concepto que enmarca un proceso social con diferentes modelos culturales que coexisten y que poseen la misma prioridad para el grupo o comunidad en el que se presentan (Zebadúa, 2010). En el contexto social y cultural de los cinco inmigrantes de esta investigación, la transculturación se entiende como el proceso de adaptación al que los participantes estuvieron inmersos para crear sus identidades individuales y colectivas.

Ortiz (1940), fue el primer investigador en asignar el nombre de transculturación al proceso mediante el cual dos o más culturas se asimilan, con el fin de crear una nueva identidad cultural ya sea por voluntad de los individuos de una comunidad o porque estos se ven forzados a asimilar otra cultura. En este proceso se pueden nutrir las culturas involucradas o se puede presentar una pérdida en las mismas. La transculturación hace entonces referencia a un proceso equilibrado y transitorio en el que dos culturas median para producir una nueva identidad cultural más rica. (Malinowski, 1983)

Expondré a continuación las características que el antropólogo cubano Fernando Ortiz (1940) menciona en su obra “Contrapunteo del tabaco y el azúcar”¹³ donde introduce por primera vez el concepto de transculturación en el ámbito sociocultural:

- i. Este proceso tiene lugar a través del contacto de dos diferentes culturas.
- ii. En la época actual, la transculturación tiene lugar como consecuencia de las olas de inmigración y del fenómeno de la globalización. En el pasado, el proceso de transculturación se dio sobretodo en el período de colonización.

¹³ “Contrapunteo del Tabaco y del Azúcar” es un ensayo del antropólogo cubano Fernando Ortiz, publicado en 1940 en donde realiza un análisis del cambio cultural en Cuba y donde es introducido por primera vez en Latinoamérica el concepto de ‘transculturación’.

iii. Este proceso puede darse de forma directa o indirecta, con consentimiento de la comunidad que adopta la nueva cultura o de forma impuesta.

iv. Es un proceso que se da de forma gradual. En un grado bajo de transculturación, se conserva la cultura propia o algunos aspectos principales de ésta mientras que algunos aspectos de la cultura del grupo dominante son asumidas como una respuesta natural de adaptación o de supervivencia. En un alto grado de transculturación, se da un proceso radical a través del cual se asimila la identidad cultural externa hasta a un punto en el que desaparece la cultura propia. (p. 66)

Adicionalmente, se entiende que el proceso de transculturación involucra una “desculturación, en cuanto al hecho de desaprender aspectos de la propia cultura y una neoculturación ya que al conectar dos o más culturas en una comunidad se está creando una nueva en la que convergen las culturas previamente asimiladas”. (Ortiz, 1940. p. 90). Podría ejemplificar este proceso en el ámbito religioso donde árabes inmigrantes que profesan el Islam al llegar al país receptor donde esta religión es minoría se desprenden de algunas de las practica de los pilares religiosos (oración, ayuno, peregrinación, caridad, declaración de fe) manteniendo solo algunos que son adaptados con tradiciones de la cultura local.

Así mismo, este proceso de transculturación implica muchas veces el aprendizaje de otra lengua diferente a la materna, esa legua en la que se significa el mundo en otras culturas y que sirve de vehículo entre la propia cultura y las otras con las que se interactúa (Kartomi, 1981).

3.2 Comunicación Intercultural

Definir el concepto de comunicación intercultural no ha sido fácil pues su naturaleza multidisciplinaria hace que no exista una única definición sino más bien, una aproximación o caracterización dependiendo del área de estudio (sociología, lingüística, psicología, antropología, entre otros). Desde la lingüística aplicada Zhu (2014) define la comunicación intercultural de la siguiente manera:

El campo de la comunicación intercultural se ocupa principalmente de cómo las personas, para lograr sus objetivos de comunicación, negocian diferencias culturales o

lingüísticas que pueden ser percibidas como relevantes por al menos una de las partes en la interacción (p. 200) ¹⁴.

Según esta definición, mi investigación está estrechamente conectada con el papel de la cultura y la lengua de los participantes donde ellos tuvieron que negociar con la sociedad receptora y de esta forma construir una nueva identidad que favoreciera a la integración y al entendimiento intercultural.

Adicionalmente, Baker (2015), aclara que en la comunicación intercultural, existen diferentes variables que influyen en la efectividad de dicha comunicación. La nacionalidad, por ejemplo, es solo una de las diferencias culturales que se puede distinguir en la relación intercultural. Sin embargo, los aspectos lingüísticos, el dominio de la lengua, las relaciones jerárquicas y de poder, los aspectos identitarios, entre otros, también hacen parte de los factores que se deben tomar en cuenta para lograr una verdadera y acertada comunicación intercultural. Incluso, Hortobagyi (2009) afirma que en los procesos de comunicación intercultural, la manifestación de algún aspecto de la identidad de una persona puede reflejarse eventualmente en otros modos lingüísticos no verbales. Esto lo podemos ver, por ejemplo, en una interacción de personas provenientes de diferentes países con distintas cargas culturales donde el lenguaje corporal como las expresiones faciales, o el uso del espacio y los gestos, son en su mayoría las causantes de las malinterpretaciones en la comunicación intercultural.

Además de estas malinterpretaciones, existen otros problemas a la hora de crear un contacto de comunicación intercultural asertiva. Gudykunst (2005) se refiere a la competencia de los interactuantes como una posible dificultad en la comunicación intercultural: "... para ser un comunicador efectivo, uno debe ser más conocedor y experto en las formas de la cultura de destino y adoptar una orientación afectiva positiva hacia esa cultura" (p. 419). Esto quiere decir que cuando una de las dos partes carece de suficiente competencia para interpretar la otra cultura no se llevará a cabo la comunicación intercultural deseada.

¹⁴ Cita original: "the field of intercultural communication is primarily concerned with how individuals, in order to achieve their communication goals, negotiate cultural or linguistic differences which may be perceived relevant by at least one party in the interaction" (Zhu, 2014. p. 200)

Otro aspecto que dificultaría la comunicación intercultural tiene que ver con las relaciones de poder entre los participantes. Pavlenko y Blackledge (2004) sostienen que a pesar de las habilidades y el conocimiento, la dinámica de poder puede restringir el acceso a recursos, incluidos los necesarios para mejorar la competencia comunicativa y permitir la negociación de identidad; esto visto desde una perspectiva intergrupal donde el desequilibrio de poder entre los grupos sociales puede conducir a un conflicto.

Igualmente, Erikson (1968) y Marcia (1966) se oponen a la premisa que toda identidad es negociable y variable pues ellos consideran importante tener una construcción consistente y coherente del 'yo' para el bienestar psicológico de la persona. Estas dos posturas opuestas del concepto identidad pueden generar conflictos en la comunicación intercultural. Sin embargo, me recojo en la visión de Singer (1987) para quién los conflictos y malos entendidos siempre van a ser parte de la condición humana porque no llegamos a ser totalmente conocedores de la cultura a la que nos exponemos, pero si se pueden reducir estos inconvenientes en la medida en que seamos conscientes de la diferencia e interactuemos de manera flexible con el 'otro' ajustando nuestras expectativas de cómo se debe llevar a cabo una comunicación. Una comunicación intercultural exitosa debe surgir desde el entendimiento de las personas, la cultura y la sociedad en general.

3.3 Concepto de Comunidad

Finalmente, no quiero dejar de lado un concepto que ha estado explícito desde el inicio de este reporte de investigación y que ha sido determinante para contextualizar la problemática de mi interés investigativo: el concepto de comunidad.

Hablar de comunidades ha sido tan polémico como definir el concepto de cultura o identidad, pues su estudio puede abarcar perspectivas sociales, psicológicas, históricas, culturales e incluso lingüísticas (Causse, 2009). Por lo tanto, el concepto de comunidad puede referirse a un sistema de relaciones psicosociales, a un agrupamiento humano, al espacio geográfico o al uso de la lengua según determinados patrones o hábitos culturales (p. 22). Sin embargo, las definiciones de comunidad más actuales hacen énfasis en dos elementos claves: los estructurales y los funcionales. Arias (2003) explica que los elementos estructurales se refieren a la consideración de la comunidad como un

grupo geográficamente localizado regido por organizaciones o instituciones de carácter político, social y económico; y los elementos funcionales se refieren a la existencia de necesidades objetivas que comparten actividades e intereses comunes.

Socarrás (2004) define la comunidad como “algo que va más allá de una localización geográfica, es un conglomerado humano con un cierto sentido de pertenencia. Es, pues, historia común, intereses compartidos, realidad espiritual y física, costumbres, hábitos, normas, símbolos, códigos” (p. 177).

De esta forma, hablar de una comunidad árabe hace pensar en la caracterización de este grupo de personas que se encuentran localizados en un contexto geográfico específico, en este caso, la ciudad de Cali y que comparten rasgos culturales como el idioma, costumbres, hábitos e historias de sus países de origen.

En una comunidad la búsqueda o el reencuentro de las raíces ayuda a definirlos como un conjunto dinámico de valores donde se recrea la cultura de manera cotidiana y de esa forma sus miembros llegan a comprenderse y a concebir su identidad (West, 1992). Específicamente en una comunidad inmigrante se comparte el sentido a su existencia fuera de su lugar de origen. Los participantes de este estudio comparten la añoranza y la nostalgia por sus países de origen, pero también los logros y éxitos en esta tierra colombiana que de cierta forma empezaron a sentir en parte suya.

Calhoun (2002) apoya las definiciones anteriores añadiendo que lo que estructura una comunidad es la forma de interrelación de los miembros del mismo que no se queda solamente en el interior del grupo sino que trasciende a la sociedad. Ejemplo de esto puede ser los matrimonios mixtos (árabes-colombianos) que se presentan en la comunidad árabe de Cali o el hecho de que los descendientes de estos primeros inmigrantes entraron a la vida pública de la sociedad colombiana siendo agentes activos en la política, economía, educación, etc. De esta forma se demuestra que la comunidad no es una entidad cerrada.

CAPÍTULO 4

METODOLOGÍA

*En riberas y montes levantaron la casa
como antes la tienda en los verdes oasis
el abuelo remoto, y las viejas palabras
fueron trocando entonces
por las palabras nuevas
para llamar las cosas,
y el corazón supieron compartir con largueza
tal el odre del agua en la sed del desierto.*

*A veces cuando suena el laúd memorioso
y la primera estrella
brilla sobre la tarde,
rememoran el día
en el bled* fue borrándose
detrás del horizonte.*

Meria Delmar (extracto de 'Inmigrantes', 2000)

4.1 Tipo y Diseño de la Investigación

Como lo menciono al inicio del informe, esta investigación es un estudio de caso múltiple con un método de análisis biográfico-narrativo. Para Yin (1989) el estudio de caso múltiple consiste en una descripción y análisis detallado de varias unidades sociales que son de interés para el investigador. De igual forma, Stake (1998) afirma que este tipo de estudio corresponde al análisis de la particularidad y de la complejidad de varios casos específicos, para llegar a comprender un fenómeno de estudio en circunstancias concretas.

La investigación biográfico-narrativo como una rama de la investigación interpretativa, comparte algunos de los principios metodológicos generales de la investigación cualitativa, cuyo objeto son fundamentalmente textos discursivos, en este caso, los relatos narrativos de los participantes. Se ha demostrado que este tipo de texto conserva una fuerte e importante carga emocional que revela personalidades e identidades de los participantes (Gómez-Estern, & De la Mata, 2013). En este tipo de análisis con relatos biográficos-narrativos se recolectan los datos sobre las historias de vida y experiencias de cierto grupo de personas para describirlas y

* 'Bled' es una palabra árabe que traduce 'la patria', la tierra natal'.

analizarlas partiendo de un fenómeno de estudio particular, en este caso, la identidad de cinco miembros de la comunidad árabe en Cali.

Roberts (2002) señala que este tipo de investigación biográfico-narrativa “se ha convertido en un área sustantiva para el análisis de las experiencias de vida y la identidad conectada con los grupos sociales, las situaciones y los acontecimientos” (p. 143) De acuerdo a esto, ver cómo se caracteriza la identidad de cada uno de los participantes desde las narrativas fue una mirada que tuvo protagonismo en el análisis de sus historias migratorias.

En este tipo de análisis narrativo se incluyen cuatro elementos: uno o varios narradores que relatan sus experiencias de vida; un intérprete o investigador que recoge estos relatos para analizar o describir el fenómeno de estudio de interés; los textos que recogen tanto lo que se ha narrado en el campo, como el informe posterior elaborado; y finalmente los lectores que van a leer las publicaciones investigativas. Por consiguiente, la exploración de los relatos narrativos conlleva complejas relaciones entre narrador, los informantes que nos han contado relatos, y lectores que interpretan las formas narrativas desde sus marcos de referencia.

Legrand (1993) propone los siguientes pasos metodológicos para el análisis de una investigación biográfica-narrativa: primero, el investigador decide un tema a estudiar biográficamente, para lo que formula una demanda a un/os potencial/es narrador/es. Son precisos unos contactos, negociación y aceptación; luego, se desarrollan una o varias entrevistas que son registradas en audio, y transcritas íntegramente; posteriormente, la investigación propiamente dicha consiste en practicar determinados análisis sobre el material registrado; y finalmente el proceso termina con un reporte o informe de investigación. Estos pasos son los que adopté para el desarrollo y análisis de mi trabajo investigativo como explico a continuación.

4.2 Procedimiento Metodológico

Teniendo en cuenta los pasos metodológicos que propone Legrand (1993) para el análisis biográfico-narrativo, el procedimiento para esta investigación fue el siguiente:

A. Etapa de delimitación del tema de estudio y los participantes

Una vez establecido el tema de estudio y el criterio de selección de los participantes, procedí a contactarlos y a exponerles el propósito de la investigación, garantizándoles completo profesionalismo y confidencialidad con la información que iba a recibir. Para esto, se les solicitó firmar un consentimiento informado para hacer uso del material recopilado durante el trabajo de campo, como un principio ético investigativo básico (ver anexo 1). Todos los participantes accedieron a que su voz fuera grabada para facilitar el análisis de sus relatos. Para reportar el trabajo investigativo, los nombres de cada participante fueron cambiados por pseudónimos y son presentados en el orden en que los entrevisté. La etapa de contacto, negociación y aceptación de los participantes tuvo lugar en Marzo del año 2018.

B. Etapa de recolección de datos

Inicié la recolección de datos con las entrevistas semi-estructuradas y a profundidad en idioma árabe a los cinco participantes (ver anexo 2). Éstas fueron de forma individual y tuvieron lugar en sus lugares de trabajo o en sus casas para poder observarlos en sus contextos habituales y ver, además, posibles interacciones con otras personas. Esta información adicional fue de ayuda a mi análisis, pues pude asociar las características identitarias de los participantes en relación con otras personas que no son miembros de la comunidad árabe.

Las preguntas y el inicio de mis intervenciones fueron realizadas en árabe pues es la lengua materna de los cinco participantes, sin embargo, se les aclaró que podían responder en el idioma que quisieran, en árabe o español. Aquí surge el análisis lingüístico sobre sus usos de una u otra lengua, el cual se detalla en el siguiente capítulo. Cada entrevista fue grabada con un celular y un grabador de voz digital para asegurar la obtención y calidad auditiva de sus relatos. Utilicé, además, un diario de campo para hacer anotaciones de los elementos no lingüísticos que emergían en las entrevistas como los gestos y expresiones corporales que pudieran ser relevantes en la caracterización identitaria de los participantes. El diario también fue una herramienta para anotar descripciones del lugar donde se llevó a cabo la entrevista y para enfatizar algunas de las respuestas dadas por los participantes.

Asimismo, solicité a cada uno de ellos documentos personales como fotografías y/o cartas que revelaran aspectos de la identidad de cada uno de ellos, que mostraran momentos de sus vidas ya sea en sus países de origen o en Colombia. Sólo uno de estos cinco participantes no tenía acceso a documentos personales de interés a la investigación en el momento de la entrevista. Los otros cuatro me facilitaron, en su mayoría, fotografías familiares y de amigos tanto árabes como colombianos, lo cual me ayudó a relacionar sus vínculos personales con las experiencias migratorias que tuvieron. La etapa de recolección de datos para la investigación fue entre los meses de Junio y Septiembre del 2018.

C. Etapa de análisis de resultados

Para analizar los datos realicé la respectiva transcripción de todas las entrevistas y posterior traducción al español de los relatos orales recogidos para facilitar su análisis sistemático. Este análisis tuvo un enfoque temático, lo que significa que el análisis se centró en la búsqueda de elementos comunes dentro de las historias examinando el significado de las narraciones (Bold, 2011).

Cabe aclarar que para efectos del capítulo de Análisis de Resultados en este informe, transcribí los ejemplos en la sección de Identidad Lingüística tal cual como los participantes lo expresaron, precisamente para demostrar los cambios lingüísticos que se presentan entre el español y el árabe. En la sección de Identidad Cultural, todos los extractos que incluí para ejemplificar fueron en su totalidad traducidos al español pues el interés en este punto es el de resaltar aspectos culturales puntuales que emergen en sus relatos los cuales serán más visibles para los lectores de este informe en español.

Los datos fueron codificados identificando los elementos lingüísticos y culturales con las semejanzas y las diferencias de los cinco relatos de los participantes. De igual forma, realicé el ejercicio de triangulación con todos los datos recogidos de los relatos orales, las observaciones y los documentos personales para hacer el análisis pertinente. Esta etapa de análisis de datos se desarrolló en los meses comprendidos entre Enero y Abril del 2019.

D. Elaboración del reporte de investigación

Por último, se elaboró este reporte final de investigación en un marco interpretativo donde se organizaron todos los datos de forma coherente para dar cumplimiento a los

objetivos inicialmente planteados. Este informe es a su vez una narración que recrea los textos recogidos de los participantes en conjunto con los otros elementos de interés para la investigación sacados de las observaciones y los documentos personales.

El informe se redactó en español para facilitar el impacto y la accesibilidad de un público local. Esta última etapa del proceso investigativo tuvo lugar entre Abril y Agosto del 2019.

4.3 Participantes

Cinco miembros de la comunidad árabe presente en la ciudad de Cali, 3 hombres procedentes de Palestina y Líbano, y 2 mujeres de Jordania y Siria, respectivamente, hicieron parte de esta investigación. Por su parte, yo como investigadora, me posiciono igualmente como participante (*insider researcher*) pues comparto una conexión directa con la comunidad árabe en Cali. Esta condición tuvo influencia significativa sobre el análisis final.

Para ahondar un poco sobre mi posición de investigadora participante, soy hija de padres árabes inmigrantes que llegaron a Colombia y se establecieron en la ciudad de Cali hace un poco más de 33 años. Haber crecido en un núcleo familiar que conserva aún tradiciones culturales de Palestina como país de origen y vivir en una sociedad que no tiene mayor contacto con la comunidad árabe creó en mí el interés latente de indagar y reconocer las características identitarias de dicha comunidad.

Hablar sobre mi identidad personal ha sido siempre un tema que he cuestionado desde que tengo uso de razón. Preguntarme si soy más palestina que colombiana o si tengo más rasgos de latina que de árabe han sido interrogantes que en muchas ocasiones determinaron significativamente mi interacción con otros y mi acercamiento a diferentes acontecimientos de la vida. Yo soy una construcción personal de lo que quiero tener de aquí y de allá. Soy un reflejo de mis herencias y de mis expectativas; de mis recuerdos y mis vivencias.

Con el tiempo fui entendiendo que ser de “aquí y de allá” no era ningún obstáculo en la definición de mi ser y que por el contrario, es una fortuna poder contar con dos

mundos, opuestos para unos y complementarios para otros. 29 años después sigo sin tener una respuesta concreta a si soy colombiana o palestina, y a decir verdad, espero nunca tenerla pues estas dos regiones, por muy alejadas que estén geográficamente, son para mí una sola base que hacen que me identifique con sus esencias. Estos dos países son ejemplo de lucha y resistencia, de valentía y esperanza. Dos países que cargan un pasado tenso pero que mantienen la ilusión de existir en armonía. Sus personas son soñadoras y recursivas y buscan poner la mejor cara ante las más duras circunstancias. Con esto me identifico y me hace sentir que no necesito ser de una parte específica para desarrollar mi carácter y mi ser.

En lo personal, conservo el árabe como lengua materna y es el único idioma con el que me comunico con mis padres. Fue una decisión que establecimos en familia para garantizar de cierta forma un contacto directo y continuo con la cultura árabe estando en este lado del mundo. Además, mis padres al llegar a Colombia no hablaban español y para ellos era muy importante que yo tuviera un vínculo fuerte no solo con ellos sino con mis orígenes y evidentemente el idioma fue un mecanismo que nos acercó. El español lo aprendí en el contexto educativo formal. A los tres años de edad empecé a estar inmersa en este idioma y a partir de ahí me fui consolidando como hablante bilingüe árabe-español.

Dentro de las prácticas religiosas me considero musulmana, no por provenir de una familia que se identifica con el Islam, sino por convicción propia pues tuve la oportunidad de leer sobre el Islam y el Catolicismo siendo ésta la religión mayoritaria de mi contexto inmediato, y decidí seguir los principios islámicos. Esta decisión que va en armonía con mi núcleo familiar, socialmente no ha sido del todo compatible, aunque debo decir que en ningún momento me he sentido vulnerada, por el contrario, dentro de mi círculo social hay empatía y respeto entre nosotros. Siempre he creído que esta relación demuestra lo más lindo de la interculturalidad: encontrar en la diferencia todas las similitudes que unen y construyen persona.

4.3.1 Criterio de selección de los participantes

El criterio de selección de los cinco participantes consistió en buscar personas que fueran de distintos países del Medio Oriente para abarcar la mayor parte geográfica

posible (Líbano, Siria, Palestina, Jordania). También tomé en cuenta que fueran árabes de la primera generación que vinieron a Colombia y que se establecieron en la ciudad de Cali desde hace 30 años como mínimo. Esta condición del tiempo de permanencia en la ciudad me da elementos contrastivos que me permiten identificar la integración o el rechazo de la nueva cultura a la que llegaron. Establecer un mínimo de 30 años de interacción con esta otra cultura me da garantías de saber con mayor precisión el sentir de los participantes con relación a su identidad árabe en un país ajeno, pues ya estarían viviendo en Cali el mismo tiempo o incluso más de los que vivieron en su país natal. En el orden en el cual los entrevisté, los participantes son los siguientes ¹⁵:

Participante 1, Ali: Hombre de 78 años, origen palestino. 42 años en Cali.

Participante 2, Farah: Mujer de 60 años, origen jordano. 38 años en Cali.

Participante 3, Samir: Hombre de 80 años, origen palestino. 47 años en Cali.

Participante 4, Hussein: Hombre de 82 años, origen libanés. 49 años en Cali.

Participante 5, Layla: Mujer de 79 años, origen sirio. 45 años en Cali.

4.3.2 Contexto y descripción de los participantes

A. Participante #1: Ali

Ali es un campesino palestino y musulmán de 78 años de edad que llegó a Colombia en el año de 1972 cuando tenía 32 años de edad y encontró en Cali la posibilidad de establecerse social y económicamente. Obligado a salir de su ciudad natal por los conflictos internos de ocupación Israelí en los territorios Palestinos, él decidió emprender en Cali un negocio de calzado que lo llevó, 45 años después, a tener la estabilidad económica que tanto buscaba. Su historia migratoria inició tras la guerra de 1967 entre Palestina e Israel cuando él estuvo en el ejército palestino defendiendo su estado de la ocupación colonizadora israelí. Estuvo en prisión 3 años y al salir vio la obligación de emigrar de su país para no ser nuevamente juzgado y condenado a malos tratos por parte de Israel.

La llegada de Ali a Colombia fue por medio de un primo y su hermano que llevaban en el país unos cinco años aproximadamente, quienes habían salido de Palestina para

¹⁵ Los nombres de los participantes fueron cambiados para preservar su confidencialidad.

buscar mejores oportunidades laborales y económicas. La recomendación que su primo le dio fue cambiar los documentos y datos personales para pasar desapercibido al salir de Israel y evitar interrogaciones con las fuerzas de defensa israelí. Al llegar a Colombia su primo fue la persona que lo ayudó a legalizar sus documentos y a organizarse económicamente ofreciéndole empleo inmediatamente en un local propio de ropa masculina.

Al estar viviendo 8 años en Cali, Ali decidió casarse y formar una familia. El tenía muy claro que quería una esposa árabe pues sentía que podía tener una mejor relación con alguien de su misma cultura que con alguien colombiana. Así que le solicitó a sus familiares en Palestina que le ayudaran a conseguir a una mujer. Entre cartas y fotografías que demoraban 3 meses en ir y volver, logró formalizar su relación con una mujer de origen palestino que estaba trabajando en la capital jordana. El primer encuentro personal fue en Colombia cuando ella vino con un familiar para iniciar su vida marital con su esposo.

Con respecto a sus idiomas, aparte de su lengua materna (árabe coloquial palestino), maneja un español funcional que le sirve para desenvolverse en su labor de comerciante. Su repertorio en español se reduce a números, colores y frases preestablecidas como saludos e información básica personal.

Actualmente mantiene su matrimonio de 37 años y tiene dos hijos que nacieron en Colombia quienes conservan la lengua materna de sus padres, al igual que sus tradiciones religiosas y culturales.

B. Participante #2: Farah

Farah, una mujer jordana-palestina de 62 años, practicante musulmana, llegó a Colombia cuando tenía 27 años de edad con la ilusión de pasar su luna de miel en un “país americano” idealizado por sus familiares y amigas árabes quienes pensaban que en Colombia se hablaba inglés y que su vida iba a estar rodeada de lujos económicos. Su esposo, palestino de nacionalidad y primo en segundo grado de ella, ya estaba viviendo en Cali hace casi 10 años y le propuso a su mujer conocer este país sin darle mayores detalles pues en aquel tiempo la comunicación era demasiado limitada y las correspondencias tardaban 3 meses para llegar de un continente a otro. Así pues, confiada en sus expectativas y en su nuevo compañero de vida, Farah emprendió un

viaje de casi 48 horas en avión acompañada de su cuñado para el esperado encuentro. Al llegar a Colombia se llevó la gran sorpresa que el inglés no iba a ser de gran ayuda para ella y por primera vez se vio enfrentada a un idioma y una cultura totalmente desconocida.

Farah vivió sus primeros años en Colombia en casa de su cuñado y su esposa, quienes habían llegado a Cali en 1981. Recuerda ese tiempo como uno de los mejores de su vida pues, según ella, logró tener en un mismo lugar lo mejor de dos mundos: interactuar en su idioma materno con familiares manteniendo las tradiciones árabes que tanto extrañaba de su país pero en un contexto occidentalizado con posibilidades que en oriente no había tenido. Unos pocos años después, su esposo logró comprar una casa y han vivido ahí durante 34 años.

Cuando Farah tuvo a su primer hijo, a los tres años de haber llegado a Cali, ella recuerda lo difícil que fue iniciar esa etapa de maternidad pues no tenía un círculo social/familiar cercano ni tampoco una alta proficiencia en español para poderse comunicar y solicitar ayuda en este proceso. Ella y su esposo decidieron entonces buscar una niñera que acompañara a Farah día y noche para poder lidiar con esta nueva etapa. La niñera a la que llamaba *Malak* de cariño ('ángel' en árabe), fue la mano derecha de Farah apoyándola no sólo con el bebé sino incluso en el aprendizaje del español. De esta forma Farah incrementó su vocabulario y poco a poco pudo adquirir un nivel de proficiencia suficiente para interactuar en los diversos contextos. Cabe mencionar que el español que maneja Farah es meramente coloquial pues nunca formalizó este aprendizaje en una institución educativa.

Actualmente Farah tiene dos hijos, mantiene felizmente su matrimonio de 37 años y se dedica a ser ama de casa y en ocasiones ayuda a su esposo en el negocio familiar, comercializando calzado en la ciudad de Cali.

C. Participante #3: Samir

Samir es un palestino que llegó a Colombia a sus 26 años de edad, el 13 junio de 1965, dos años antes de la ocupación israelí en territorios Palestinos. Era la primera vez que Samir salía de su país. Su ruta aérea fue Tel Aviv-Londres-Madrid-Caracas-Bogotá-Cali donde lo esperaba un primo quien fue el que lo convenció durante casi 13 meses de

venir a Colombia y emprender en un país occidental. Finalmente Samir decidió arriesgarse y tomó la decisión de viajar con la esperanza de regresar a Palestina en unos pocos años con bastante dinero para apoyar a su familia pues él era el segundo hijo mayor de 5 hombres y su madre era cabeza de hogar. Para su sorpresa, sus planes no resultaron tal cual como los había calculado, pues no le fue tan fácil reunir el dinero esperado. Samir vendía cortes de telas que conseguía a un precio muy bajo gracias a un paisano radicado en Cali, George Al Arabi (más conocido en la ciudad como Jorge Arabia) e iba a varios pueblos del Valle como Candelaria, Sevilla y Palmira a venderlos puerta a puerta. Samir recuerda que en la ciudad de Cali, sus primeros clientes habitaban en el barrio Porvenir. Las únicas palabras en español que Samir conocía en ese entonces eran “vendo mercancía a plazos”. Se valía de estas palabras para promocionar sus cortes de tela y ofrecerles una opción que los almacenes de cadena no tenían el cual era vender a crédito.

El día a día de Samir iniciaba muy temprano a las 5:30am con su maleta llena de cortes de tela para emprender su viaje en bus a los pueblos aledaños. Al medio día regresaba a Cali para almorzar en el centro y continuaba su rutina hasta las 6:00 o 7:00 de la noche en los diferentes barrios de la ciudad. Este estilo de vida lo llevó aproximadamente durante 4 años donde logró ahorrar dinero suficiente para abrir su propio local en la carrera novena entre la calle 11 y 12 en el centro de Cali.

Poco a poco, y con mucha disciplina, logró crecer en los negocios y pudo abrir un segundo local de ropa deportiva. Aunque su situación económica se estabilizó, Samir ha viajado solo dos veces a Palestina desde que llegó a Colombia. Su plan inicial de volver a su país de origen ya no era prioridad pues se sentía organizado y cómodo en este nuevo contexto, sensación que nunca había tenido en su país natal.

Actualmente Samir se dedica a atender una rapitienda cerca de su casa y vive sólo pues su ex esposa y tres hijos viven en Estados Unidos desde hace 15 años. Mantiene comunicación constante con sus hijos pero no tiene contacto con su ex esposa quien es también de nacionalidad palestina y vino a Colombia por primera vez hace 38 años para establecer una familia con Samir.

D. Participante #4: Hussein

Hussein es un ciudadano musulmán libanés de 82 años que lleva viviendo en Cali 55 años. Él salió del Líbano rumbo a Venezuela pues estaba buscando mejores condiciones de vida ya que en ese entonces trabajaba como carnicero y se ganaba 5 libras diario (equivalente a \$2.800 pesos colombianos).

En Venezuela tenía dos hermanos con quien quedarse, pero no le extendieron la visa de visitante, así que tuvo que buscar otras opciones cercanas y encontró que en Colombia tenía al suegro de su hermano, por lo que decidió nuevamente migrar para buscar el progreso económico que tanto anhelaba. En ese entonces Hussein tenía 22 años de edad y únicamente \$60 dólares para iniciar la travesía. Al llegar directamente a Cali, su pariente lo relacionó con los otros paisanos que ya estaban en la ciudad y la primera recomendación que le dieron era que tenía que llenar una maleta con cortes de tela y empezar a vender su mercancía a plazos puerta a puerta por todos los barrios de la ciudad.

De esta manera Hussein comenzó a organizarse en Cali, pero su sensación siempre fue de cansancio y sufrimiento pues pensaba que su vida no tenía un rumbo claro. Él recuerda que en el local donde compraba la mercancía que vendía, conoció a su actual esposa, una mujer palmireña, católica, 3 años mayor que él. Cada quince días Hussein iba y buscaba la forma de entablar una conversación con ella hasta que con el pasar de 10 meses contrajeron matrimonio.

A partir de ese momento, la percepción de Hussein cambió totalmente pues su esposa fue literalmente quien lo apoyó para salir adelante. Ella contactó al hermano de Hussein en Venezuela enviándole una carta donde expresaba las dificultades económicas por las que su esposo estaba atravesando y pidió al hermano que enviara alguna ayuda económica para que pudiera mitigar sus preocupaciones. Así pues, al cabo de unos meses recibieron casi \$3500 dólares y con ese dinero compraron su primer almacén de calzado en la carrera 9na entre calles 11 y 12. Trabajaron los dos solos muy fuertemente y con el tiempo lograron comprar un nuevo almacén sobre la carrera 8va, centro de Cali que conservan actualmente como negocio familiar.

Desde que se casó ha ido una sola vez al Líbano, en el 2010 con su esposa, hijo y nuera. La razón es porque según él, ya no tiene nada más que hacer allá pues la mayoría de sus familiares también emigraron a otros países occidentales y los pocos que quedaban ya han fallecido. Incluso recuerda con nostalgia la antigua carnicería donde trabajaba que ahora es un lote deshabitado.

Hussein vive actualmente con su esposa con la que tuvo 4 hijos que a su vez contrajeron matrimonio con colombianos. En la familia el único que habla árabe es Hussein pues él no vio la necesidad inmediata de enseñar su lengua materna a sus descendientes.

E. Participante #5: Layla

Finalmente, Layla, es una mujer cristiana de 85 años de edad, procedente del Líbano quien llegó a Colombia a sus cortos 17 años de edad para iniciar su vida marital con su esposo también libanés que tenía en ese entonces 28 años. Se conocieron por medio de su hermano mayor quien era muy amigo de su actual esposo y vivían en el mismo pueblo cerca de la capital libanesa, Beirut. Su historia migratoria inició en 1955 cuando vino a Colombia por petición de su esposo quien ya se encontraba en el país hace aproximadamente 8 años emprendiendo como comerciante de telas en la ciudad de Cali y alrededores. Aunque a su llegada ella no hablaba nada en español, se valió de sus conocimientos básicos de portugués pues varios de sus tíos y primos emigraron a Brasil y mantenían contacto con ella. Esta condición le facilitó el aprendizaje del español y rápidamente pudo desenvolverse en el comercio junto a su esposo acompañándolo en sus ventas.

A pesar de haber vivido la gran mayoría de su vida en Colombia, nunca olvidó su lengua materna pues con su esposo mantenían el árabe como único medio de comunicación, a diferencia de sus hijos con quienes la relación era totalmente en español pues ellos desde pequeños mostraban un cierto rechazo al idioma árabe al decir que necesitaba solo el español para integrarse con sus círculos sociales. La percepción de sus hijos cambió radicalmente cuando crecieron y se lamentan el hecho de no hablar el idioma de sus padres. Layla ha viajado solo 3 veces al Líbano desde que llegó a Colombia pues cuando sus padres murieron sintió que ya no tenía nada ni nadie a quien visitar en su país natal.

Actualmente Layla vive sola con uno de sus 3 hijos y depende económicamente de la herencia de su esposo que falleció a los 109 años de edad en la ciudad de Cali. Ella y su familia poseen un gran músculo económico que les ha ayudado a adquirir varios negocios significativos para la ciudad de Cali.

4.4 Instrumentos/Técnicas de recolección de datos

Como lo mencioné anteriormente, mi instrumento principal de recolección de datos fue la entrevista a profundidad semi-estructurada (ver anexo 2), donde mediante varias preguntas guías hechas en árabe, los participantes pudieron expresarse y relatar sus historias.

Las preguntas invitaban a la narración y descripción de los hechos de sus procesos migratorios, de sus expectativas y sus sentimientos. Se hizo especial referencia a las cuestiones culturales para tener un recuento de aquellas prácticas que los identifican y poder buscar semejanzas entre los cinco participantes miembros de la comunidad árabe. La parte lingüística surgió a raíz del uso de una u otra lengua en sus respuestas. No quise hacer preguntas explícitas sobre este aspecto pues quería ver cómo se desenvolvía de manera natural para así analizar tanto el cambio de código como el préstamo lingüístico en sus repertorios árabe-español.

En cuanto a los tiempos de respuesta no había algún límite. Cada participante tomó el tiempo que requería para dar sus respuestas. Los cinco participantes fueron muy detallistas en sus relatos dándome la oportunidad de expandir sobre varios aspectos que iban mencionando.

Utilicé una grabadora de voz y un celular para poder obtener los textos y posteriormente transcribirlos. Paralelamente tuve un diario de campo donde anoté observaciones de distinta índole para complementar y documentar más ampliamente las respuestas de los participantes, sus reacciones a mis preguntas y el desarrollo de las entrevistas.

Tras obtener todos los relatos hice la transcripción y transliteración de las entrevistas en el idioma original (ver anexo 3) y posteriormente la traducción de los textos del árabe al español para poder ejemplificar con algunos apartados mi trabajo escrito.

Finalmente, tuve en cuenta documentos personales de los participantes tales como fotografías, diarios y cartas que sirvieron como instrumentos de análisis pues en estos elementos las personas revelaron características sociales y personales en formas que las hacen asequibles para la investigación.

4.5 Validez

La validez y confiabilidad de este trabajo se basó en la coherencia de la metodología propuesta con el desarrollo de la investigación en cada una de sus etapas. Así mismo, los participantes tuvieron total acceso a las transcripciones de las entrevistas para que pudiesen constatar la fidelidad de sus relatos originales.

En cuanto a la validez interna del trabajo, la selección de los cinco participantes cumplió con un criterio específico que fue aplicado para todos sin excepción, por lo que sus características hacen que puedan ser comparables entre ellos.

La validez externa se garantiza a través del cumplimiento de los propósitos que me planteé al inicio de la investigación. Para lograr esos objetivos me valí de instrumentos como la entrevista, las observaciones y los documentos biográficos de los participantes que sirvieron para recoger la información que realmente necesitaba obtener. Igualmente, definí protocolos estandarizados de investigación, en este caso, los pasos metodológicos de un análisis biográfico-narrativo, lo que permitió llegar a unos resultados acordes al paradigma investigativo. De esta forma, el análisis podría llegar a ser replicado dentro de un grupo que cumpla con las mismas características del presente estudio investigativo.

CAPÍTULO 5

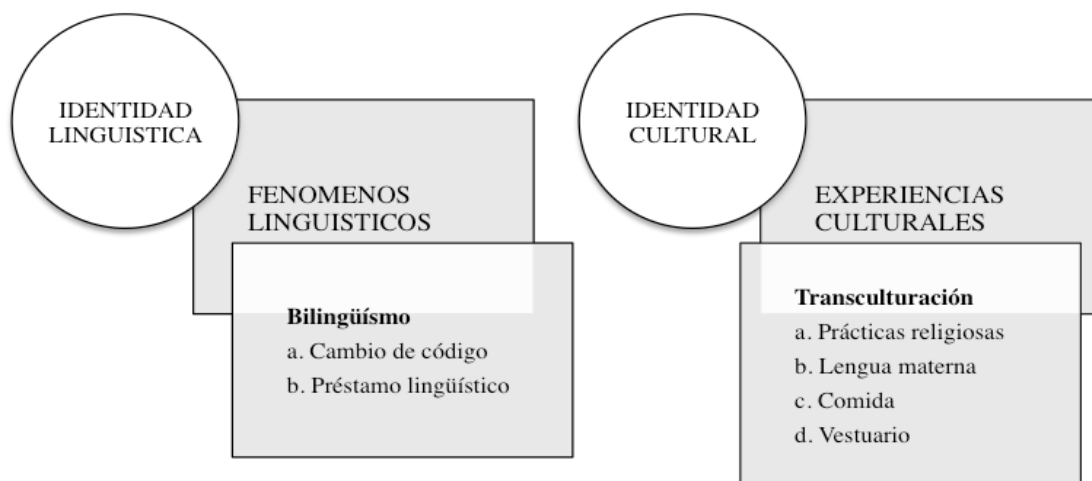
ANÁLISIS DE RESULTADOS

*Escribe que soy árabe,
que tengo el pelo negro y los ojos castaños;
que, para más detalles, me cubro la cabeza con un velo;
que son mis palmas duras como la roca y pinchan al tocarlas.
Y me gusta el aceite y el tomillo.
Que vivo en una aldea perdida,
abandonada,
sin nombres en las calles...*

Mahmoud Darwish (Extracto de 'Carnet de Identidad', N.D)

En este capítulo presentaré de forma detallada el análisis de los datos recopilados durante la investigación y la interpretación que realicé de los mismos, dar respuesta a las preguntas investigativas que planteé al inicio y de igual forma mostrar cómo se alcanzaron los objetivos propuestos. Cabe recordar que el interés principal de esta investigación es el de explorar los elementos que constituyen las identidades lingüísticas y culturales de los cinco inmigrantes árabes en Cali reflejados en sus relatos narrativos y de esta forma conocer un poco más sobre esta comunidad a nivel sociolingüístico.

En las cinco entrevistas se evidenciaron elementos que caracterizan la identidad de los participantes desde un enfoque lingüístico y cultural. A continuación presentaré las categorías encontradas:



En el diagrama organicé como ejes centrales los dos conceptos que guían mi trabajo de investigación: la identidad lingüística y la identidad cultural. Para cada uno asocié los elementos que se relacionan y permean estos dos macro conceptos diferenciando entre los fenómenos lingüísticos y las experiencias culturales que se evidenciaron en los relatos de cada uno de los cinco participantes. En relación a los fenómenos lingüísticos, el bilingüismo es el común denominador de los participantes con dos categorías que fueron evidentes y constantes en la narración de los cinco relatos: el cambio de código entre el árabe y el español, y el préstamo lingüístico.

Paralelamente, las experiencias culturales que manifestaron los participantes surgieron a raíz del proceso de transculturación que vivenciaron al ser inmigrantes árabes en Cali donde relatan aspectos que tienen que ver con sus prácticas religiosas, conservación de la lengua materna, la comida, la ropa y sistema de valores con el que se identifican.

5.1. Identidad Lingüística

Antes de explicar y ejemplificar cada categoría (cambio de código y préstamo lingüístico), es importante recalcar la condición de hablantes bilingües de los participantes. Esta situación se da por el contacto entre el idioma árabe como lengua materna y el español como lengua mayoritaria del contexto inmediato y actual de los participantes.

Quiero detenerme un poco en el concepto de bilingüismo, pues como he referenciado desde el inicio de este reporte de investigación, a los cinco participantes de mi estudio los he posicionado como hablantes bilingües siendo esta caracterización muy similar a la que hace Martínez-Albarracín en sus investigaciones etnográficas así el nivel de proficiencia del español como segunda lengua de los participantes miembros de la comunidad no sea el mismo que el del árabe siendo la lengua materna.

Recordemos que hablar de bilingüismo ha sido un tópico polémico en cuanto a la definición general del concepto pues autores como Bloomfield (1933) afirman que para llegar a un estado de bilingüismo el individuo debe tener un dominio de las dos lenguas igual al de un nativo. Por otro lado Haugen (1953) es un poco más flexible al decir que

una persona bilingüe es aquella que puede producir expresiones significativas en L2 y como dice Macnamara (1967), tiene la capacidad de desarrollar algún nivel de competencia lingüística (hablar, leer, entender, escribir) en una segunda lengua.

Sin embargo, estas definiciones están centradas meramente en competencias lingüísticas ignorando aspectos socio-culturales importantes en la interacción con diferentes hablantes tales como el reconocimiento del otro y la utilización de estrategias no verbales para lograr una comunicación interculturalmente asertiva. Es por esto que es necesario hacer la especificación del tipo de bilingüismo que tienen mis cinco participantes del estudio para entender la relación con la identidad lingüística de cada uno de ellos.

Me valgo entonces de la definición de Valdés y Figueroa (1994) quienes consideran que los grupos de inmigrantes cuya lengua materna difiere al idioma hablado por la comunidad receptora mayoritaria y quienes ven la L2 como un mecanismo de supervivencia para responder a las necesidades específicas de cada individuo son denominado bilingües circunstanciales.

De esta forma, tanto Ali como Hussein, Samir, Layla y Farah tienen un nivel de español que les es suficiente para adaptarse e integrarse a las nuevas circunstancias en la sociedad de acogida. Sus dos idiomas, árabe y español juegan un rol complementario y la lengua dominante de ellos, que es el árabe, varía según las influencias del español como veremos a lo largo de este capítulo.

En este trabajo investigativo todos los participantes desarrollaron sus narrativas tanto en su lengua materna, árabe, como en español. Incluso, habían partes de las entrevistas donde sus intervenciones eran solamente en español, incluso si las preguntas de las entrevistas y mi interacción con ellos haya sido siempre en árabe como se ve en los siguientes ejemplos:

Amira: “Bth’eby terja’i a’la baladik?”¹⁶

Layla: “Me gusta seguir visitando cuando puedo y cuando permita la economía, pero de verdad estoy organizada aquí en Colombia y quiero seguir vivir (sic) aquí” (línea 24)

¹⁶ Traducción: ¿Te gustaría regresar a tu país?

Amira: “Shu ili aktar btshtaki min baladik”?¹⁷

*Samir: “Mi familia. Pero murió mi mamá y mi papá. Ya no es lo mismo viajar. También hay cosas no existen aquí, la comida extraño mucho de allá (...)”
(línea 33)*

Recordemos que todos los participantes son árabes inmigrantes de primera generación que llevan más de 30 años en Colombia e incluso han vivido más tiempo en Cali que en sus países de origen. Esto ha influenciado en gran medida la identidad lingüística de cada uno de ellos por lo que hace natural recurrir al español para comunicarse. Leyva (2014) sostiene que el fenómeno de bilingüismo es una oportunidad natural de cambio social y determina significativamente la construcción identitaria de la persona. Con esta afirmación podemos pensar que los participantes van perfilando su identidad reconociéndose también como colombianos hispanohablantes.

Por otro lado, Woolard (1984) sostiene que los hablantes bilingües hacen uso de uno u otro idioma cuando en situaciones de comunicación intercultural, las normas establecidas les favorecen. En este caso, los participantes se acomodaron lingüísticamente al español indicando que inconscientemente están más predispuestos a actuar en términos de las normas sociales (vistas como el conjunto de reglas que permiten generar solidaridad y pertenencia entre los individuos a través de procesos de socialización¹⁸) que las propias las normas personales. Muy seguramente ellos proyectaron sus discursos al público de sus contextos actuales donde el idioma establecido es el español y no el árabe ignorando de cierta forma que yo, como su interlocutor directo, les hablaba en árabe. Además, al ser entrevistados en sus ‘zonas de confort’, sus lugares de trabajo cotidiano, pude presenciar las interacciones naturales que se presentaron con las personas de su alrededor los cuales eran todos locales (por ejemplo Samir y Hussein quienes interrumpían las entrevistas para atender a clientes que entraban en sus negocios, hablando en español).

Otras interpretaciones podrían sugerir que ellos prefirieron responderme en español porque a pesar de que conocen que soy descendiente de árabes no me ven como un par de ellos a nivel de proficiencia en el idioma a quien puedan referirse inmediatamente en

¹⁷ Traducción: ¿Qué es lo que más extrañas de tu país?

¹⁸ Ver en Collins (1995, p. 140)

su lengua materna y de pronto asumieron que sería más fácil para mí entender sus respuestas en español.

Sin embargo, fue curioso notar cómo todos los participantes asociaron varias de sus experiencias con el contexto inmediato en el que sucedieron y de esta forma eligieron el idioma más cercano a ese contexto particular. Aquí ya no tomaron en cuenta el público mayoritario a quien estaba destinado el mensaje, sino que expresaron sus recuerdos de manera más contextualizada relacionando y situando los hechos con el idioma. De esta forma se les facilitó el recuento de sus anécdotas como se evidencia a continuación:

(...) bat-thakkar lama baket fi la calle octava y yo acercar al señor Ernesto u sa'alto '¿dónde queda la telefónica?, yo necesitar llamar al extranjero'. El mostró el camino pero yo olvidó y después no vi Ernesto. Yo me acuerdo que dijo 'señora vende ropa', cuando la vi yo sé que estoy cerca. Hek 'erefet atkkalam ma' akhoy awal marra (sic). Hussein (línea 74-75)¹⁹

En el ejemplo anterior, Hussein llevaba su línea discursiva en árabe hasta que fue interrumpido por el recuento de su anécdota que ocurrió en Cali. En ese momento se valió del español para contar la experiencia y de manera apacible retomó su narrativa en árabe justamente cuando terminó de contar aquella situación específica.

En el siguiente ejemplo, ocurre lo mismo pero esta vez Farah recurrió al árabe pues su anécdota se situaba en Jordania: *"Si, por ejemplo cuando vivía en A'mman ana kont atla'a m'a sah'bat bil shughol o marra shab qarrab o eh'na (...)"* Farah (línea 14)²⁰

Así pues, se evidencia que estos hablantes bilingües recurren a sus experiencias previas asociando el idioma con las situaciones específicas y relatándolos de forma espontánea. Es posible que el hablante asocie un tema con una lengua y otro tema diferente con otra lengua. Eso ocurre a menudo con los inmigrantes bilingües que identifican algo con su país o cultura nativa y, por lo tanto, utilizan la lengua correspondiente.

¹⁹ Traducción: "(...) me acuerdo cuando estaba en la calle octava y yo acercar al señor Ernesto y le pregunté '¿dónde queda la telefónica?, yo necesitar llamar al extranjero'. El mostró el camino pero yo olvidó y después no vi Ernesto. Yo me acuerdo que dijo 'señora vende ropa', cuando la vi yo sé que estoy cerca. Así supe hablar con mi hermano por primera vez"

²⁰ Traducción: "Si, por ejemplo cuando vivía en Amman yo salía con mis amigas del trabajo y una vez un chico se nos acercó y nosotras (...)"

Ahora bien, volviendo a los elementos que permean la identidad lingüística dentro del bilingüismo que manejan los participantes, encontré que el cambio de código árabe-español-árabe es un fenómeno lingüístico relevante por su frecuencia en los relatos y es usado con palabras que sirven como conectores al igual que con varios sustantivos.

Como veíamos en la conceptualización de cambio de código, este fenómeno puede ser de tipo, inter-oracional, intra-oracional o etiqueta. En el caso de la presente investigación, este fenómeno ocurre en su mayoría de manera intra-oracional, es decir, que el cambio lingüístico se da en el interior de la estructura oracional, específicamente, cambios en los conectores y sustantivos. Sin embargo, Farah, Samir y Hussein hicieron un mayor uso del cambio inter-oracional que Ali y Layla pues son los primeros quienes poseen un mayor nivel de proficiencia en español. Al tener un mayor conocimiento y manejo de los dos idiomas muestran ser capaces de hacer frases gramaticalmente correctas en los dos idiomas tal y como lo afirmó Myers-Scotton (1993).

Los siguientes ejemplos muestran con claridad cada uno de los tipos de cambio de código que se presentan en dentro de un enfoque gramatical:

- a. "Ana ejēt sabeye. *Viví más tiempo aquí*" (Farah, línea 108)²¹
- b. "E'ndi un grupo de amigas benbaddel recetas akel colomby y a'raby w practico ma'ahom el español" (Layla, línea 44)²²
- c. "(...) ya'ni etkhawat a'leya el manhus... jeh carajo!" (Samir, línea 39)²³

En el ejemplo (a.) el cambio de código que presenta Farah es de tipo inter-oracional pues alterna del árabe al español en dos oraciones completas y separadas, a diferencia del ejemplo (b.) donde Layla hace uso de sus dos códigos lingüísticos en la misma unidad sintáctica oracional alternando de forma intra-oracional entre el árabe y el español. El ejemplo (c.) fue el único caso en todos los relatos recogidos donde se evidenció la etiqueta como un tipo de cambio de código. La expresión en español *jehh carajo!* como una interjección en la segunda lengua de Samir.

²¹ Traducción: "Yo vine joven, Viví más tiempo aquí"

²² Traducción: "Tengo un grupo de amigas con las que intercambio recetas de comida colombiana y árabe y practico con ellas el español"

²³ Traducción: "(...) o sea que se burló de mi el pendejo... jeh carajo!"

Con respecto a los conectores, los cuales cumplen la función de establecer una relación lógica entre oraciones, tanto Farah como Ali, Hussein, Samir y Layla decidieron hacer uso del español para asignar el cambio de código específicamente a este tipo de palabras pues les permitió orientar su discurso anterior hacia una misma dirección tal y como los muestro en los siguientes ejemplos:

*“Ah si claro que sentí sola, lama ejat la hon ma h’aket ma’a wala h’ada **porque** h’akuli inni bs awsas ma akhtalat fihom, antes no habló nada de español... difícil.”* (sic). Farah (línea 33)²⁴

*“(…) ahí di cuenta, a’adet uddam el mahal wa **entonces** yo vi como todos miraban a ella”* Ali (línea 62)²⁵

El ejemplo de Farah es claro en mostrar cómo el uso del conector de tipo causal “*porque*” sirve para orientar la idea que estaba desarrollando en español sobre la razón por la que se sentía sola en Cali los primeros años que llegó. Incluso, si quitamos el fragmento en árabe y leemos sólo lo que relata en español el conector “*porque*” facilita completamente la comprensión de la idea que quería expresar la participante: “*Ah si claro que me sentí sola **porque** antes no habló nada de español... difícil.*”

Por su parte, en el ejemplo de Ali, el uso del conector de tipo consecutivo “*entonces*” expresa relación de consecuencia entre el enunciado inicial que hizo en español para redireccionar su discurso y retomarlo en este idioma.

De todos los conectores, los que más sufrieron este cambio de código fueron “*pero*” como conector de restricción, e “*y*” como conector de tipo aditivo, utilizados por los cinco participantes en sus relatos con un total de 32 y 106 veces respectivamente.

*“(…) **pero** ana h’abbet aktar hon min awal youm. Al taks **y** al nas bi Colombia”* Hussein (línea 115)²⁶

*“Lama uladi kano esghar ma kunt arouh a’al mahal **y** dallet kol al waqet ma’ahom”* Farah (línea 98)²⁷

*“Akeed, taba’an **pero** hon assaset hyati w sawet mustaqbal”* Samir (línea 112)²⁸

²⁴ Traducción: “ Ah si claro que me sentí sola, cuando vine aquí no hablé con absolutamente nadie porque me dijeron que apenas llegara no me relacionara con nadie, antes no habló nada de español... difícil”

²⁵ Traducción: “(…) ahí di cuenta, me senté al frente del almacén y entonces yo vi como todos miraban a ella”

²⁶ Traducción: “(…) pero a mí me gustó más aquí desde el primer día. El clima y la gente de Colombia”

²⁷ Traducción: “Cuando mis hijos estaban pequeños no iba al almacén y me quedaba todo el tiempo con ellos”

²⁸ Traducción: “ Claro, por supuesto pero aquí construí mi vida e hice futuro”

“Ana bs safaret martain **y** mish lahali. Ana rawahet ma’a oeladi **y** ma’a jozy”
Layla (línea 67) ²⁹

Algo importante que debe tenerse en cuenta es que el cambio de código en los conectores estuvo acompañado frecuentemente por características prosódicas como pausas y modulaciones en la acentuación haciendo notar las estrategias comunicativas de los participantes para darse a entender.

Lo que no se observó en ningún caso fue el cambio de código en conectores del español al árabe. Todos los ejemplos encontrados correspondían a la alternancia árabe-español y nunca en el sentido contrario. Sin embargo, con los sustantivos el cambio si fue en las dos direcciones, tanto del árabe al español como del español al árabe como se puede evidenciar en los siguientes ejemplos:

(a). “(...) kan ’endi **primos** w **tíos** hon.” Farah (línea 6) ³⁰

(b). “(...) también ayudo a mi esposo en el **tejjara** y administro **almasari**” Layla (línea 41) ³¹

(c). “(...) ma bagdar adasher **el gusto** ’al **gastronomía**” Samir (línea 77) ³²

(d). “(...) bab al **restaurante** (...) bako’d fi **mesa** tanya (...) h’aket ma’ al **mesera**”. Ali (líneas 16, 19, 20) ³³

(e). “Si, tocó muy duro al principio. No conocía nadie. Sin **akh** o **ukht**, nadie aquí que ayudara” Hussein (línea 17) ³⁴

En estos ejemplos, la selección de los sustantivos para alternar la lengua resultan ser palabras que pertenecen al mismo grupo semántico y que son nombres de uso cotidiano. Por ejemplo, en el caso de Farah (a) los sustantivos que alterna del árabe al español son las palabras cuyo grupo semántico es ‘la familia’ (primos/tíos), al igual que Hussein (e) pero en su caso alterna del español al árabe usando los sustantivos *akh* que traduce hermano y *ukht*, hermana. En el caso de Layla (b) las palabras en árabe *tejjara* (comercio) y *masari* (dinero) hacen parte del contexto semántico de ‘negocio’. De la

²⁹ Traducción: “Solamente yo viajé dos veces y no sola. Fui con mis hijos y mi esposo”

³⁰ Traducción: “(...) tenía primos y tíos aquí”

³¹ Traducción: “(...) también ayudo a mi esposo en el comercio y administro el dinero”

³² Traducción: “(...) no puedo dejar el gusto por la gastronomía”

³³ Traducción: “(...) puerta del restaurante (...) me siento en otra mesa (...) hablé con la mesera”

³⁴ Traducción: “ Sí, tocó muy duro al principio. No conocía nadie. Sin hermano o hermana, nadie aquí que ayudara”

misma forma, Samir (c) y Ali (d) coinciden en seleccionar palabras que están relacionadas con comida para hacer el cambio de código árabe-español.

En el análisis lingüístico de los relatos fue muy común ver este tipo de alternancia de código especialmente en sustantivos. Gardner-Chloros (2009) propone algunas razones para esto. Ella afirma que los sustantivos no tienen restricciones sintácticas como otras clases de palabras. Además, argumenta que el hablante bilingüe puede acceder a estas palabras con cualquier nivel de competencia, incluso un nivel mínimo en el idioma del que proviene el sustantivo. A estas razones yo agregaría la semejanza que existe entre la organización de la estructura en las oraciones de los dos idiomas. Tanto en árabe como español, la posición del adjetivo y sustantivo son iguales, lo que facilitaría en cierta forma hacer la alternancia sin mayor dificultad cognitiva del hablante para garantizar la comprensión del mensaje pues el ejercicio es solamente reemplazar la palabra de su repertorio lingüístico.

De esta manera, he ejemplificado el primer fenómeno lingüístico que encontré en común en todos los relatos narrativos de los participantes: el cambio de código. Ahora exploraré un poco sobre el segundo fenómeno el cual es el préstamo lingüístico. Como vimos anteriormente, el préstamo lingüístico se diferencia del cambio de código en que el préstamo se integra fonológica y morfológicamente en la otra lengua y puede ocurrir con cualquier hablante y en cualquier momento.

A nivel morfológico, la influencia del árabe se observa en el morfema de pluralidad /aat/ cuando es agregado a los sustantivos del español para referir a las formas plurales. En la siguiente tabla muestro algunos sustantivos del español pluralizados con el uso del sufijo /aat/ del árabe:

Sustantivo original en singular	Sustantivo original en plural	Sustantivo adaptado en plural
Caja	Cajas	Cajaat
Maleta	Maletas	Maletaat
Fiesta	Fiestas	Fiestaat
Tiquete	Tiquetes	Tiquetaat
Taxi	Taxis	Taxiaat
Pasaporte	Pasaportes	Pasaportaat

Estos ejemplos responden a la definición que hizo Poplack (1990) sobre préstamos lingüísticos donde los participantes tomaron prestado un elemento lingüístico del árabe para convertirse en elemento del español. Es interesante ver además como esta ‘pluralización’ de los sustantivos en español se volvió un patrón en común en el repertorio lingüístico de los participantes

En las razones por las que se podría presentar el préstamo lingüístico recordemos que Weinreich (1968) propuso que la influencia cultural es causante de este fenómeno en el bilingüismo y como bien sabemos, la lengua hace parte de los elementos culturales de una comunidad, por lo tanto, estos sustantivos adaptados responden a la carga cultural que tienen todos los participantes y que ha ido redefiniéndose con elementos tanto propios como ajenos.

Así mismo, en los relatos se evidenciaron cambios a nivel morfosintáctico como el uso constante de sufijos de tipo derivativo como /-ria/, /-ito/, /-ísimo/, o de tipo flexivos como /-s/ propios del español sobre los nombres en árabe para crear palabras propias de la comunidad. Algunos ejemplos que muestran estos cambios son:

- a. “(...) *reh’et ana o bente a’l buzería jamb el bait*”³⁵
- b. “ah wallah, bahebha *ktirísimo!*”³⁶
- c. “la’a, awal ma ejjet h’asset kollo *ghalyísimo*”³⁷
- d. “lama ejena, kan fi ktir *sayaras* ystanu barra”³⁸
- e. “(...) btzakare *Hanunita*, heye bent Maryam”³⁹

De esta forma, los nuevos vocablos quedaron de la siguiente manera:

Buzería (heladería) = Buza (helado) + ría (S. derivativo)

Ktirísimo (muchísimo) = Ktir (mucho) + isimo (S. derivativo)

Ghalyísimo (carísimo) = Ghaly (caro) + isimo (S. derivativo)

Sayaras (carros) = Sayara (carro) + s (S. flexivo)

Hanunita (cariñosito) = Hanune (cariñoso) + ito (S. derivativo)

³⁵ Traducción: “(...) fui yo y mi hija a la heladería al lado de la casa”

³⁶ Traducción: “Sí, por Dios. ¡La quiero muchísimo!”

³⁷ Traducción: “No, apenas vine sentí que todo era carísimo”

³⁸ Traducción: “Cuando llegamos, habían muchos carros esperándonos”

³⁹ Traducción: “Te acuerdas de Hanunita, ella es la hija de Maryam”

Estos ejemplos son una muestra de préstamo importado que explica Haugen (1950) pues el préstamo lingüístico que hacen los participantes para crear los nuevos vocablos es similar a la estructura de la lengua española y lo estarían aceptando como un elemento propio en la lengua árabe.

Estas creaciones discursivas estuvieron presentes en las narraciones de los cinco participantes sin excepción quienes asumieron que estaban siendo comprendidos por mí como hablante bilingüe árabe-español por la naturalidad y espontaneidad de sus intervenciones. Sin embargo, por experiencia personal con mis padres, a quienes los he visto desenvolverse de manera natural en sus rutinas diarias, este préstamo lingüístico también se evidencia así el interlocutor no comparta sus mismos códigos lingüísticos y el diálogo se desarrolle en español.

5.2 Identidad cultural

Ahora entraré a describir varias de las experiencias culturales que se evidenciaron en las narraciones de los participantes y de esta forma explorar la identidad cultural de estos miembros de la comunidad árabe en Cali.

Como expuse anteriormente en la sección de marco teórico, la identidad cultural es una noción que está en constante evolución, no es estática pues depende de varios factores tanto personales como colectivos que favorecen a dicha construcción identitaria. La actual comunidad árabe de Cali se ha definido gracias a sus particularidades identitarias que van desde los rasgos lingüísticos como los que acabamos de ver, hasta las características culturalmente definidas que los hacen reconocerse como una comunidad. Estos factores surgen desde la individualidad y la propia experiencia migratoria que cada uno tuvo. Es por esto que el concepto de transculturación, entendido como el proceso de intercambio de factores culturales diferentes a las originales, encaja perfectamente en el perfil de estos cinco participantes.

Puedo decir que sin la idea de identidad, el concepto de transculturación perdería fuerza y relevancia. Son dos conceptos que se refuerzan y complementan mutuamente: hay transculturación porque hay un encuentro de culturas que se identifican como algo existente y diferente que entran en contacto para ser redefinidas; por el otro lado, hay identidad porque el proceso de transculturación implica el reconocimiento de lo propio

y lo ajeno y que, por tanto, posee su propia carga identitaria, pues como vimos a lo largo de este trabajo, las identidades son sólo significativas en cuanto interactúan entre ellas.

En los relatos migratorios los participantes hablaron sobre las razones para emigrar de sus países, de sus llegadas a Colombia, sus expectativas de vida, sus miedos y las dificultades que afrontaron al dejar sus lugares de origen. Pero también hablaron de lo que aprendieron y de lo que construyeron en este nuevo territorio.

Ali, por ejemplo, inició su relato recordando la guerra en Palestina del año 1945. Con un tono de voz nostálgico narró:

Estuve tres años encarcelado. El ejército Israelí fue a mi casa y un jueves a las 11:00 de la noche me sacaron de allá sin darme ninguna explicación. Cuando llegué a la comisaría empezó la pesadilla. Ellos [las fuerzas armadas de Israel] querían sacarme información sobre todas las protestas que se iban a adelantar en el pueblo... (línea 37)

La razón de Ali para salir y emigrar de su tierra fue como estrategia para protegerse y no volver a caer en el interrogatorio al que fue sometido. Venir a Colombia, le significaba una oportunidad para huir de la ocupación y empezar una vida sin torturas alejado de un escenario políticamente corrupto e injusto al que su país ya estaba condenado.

Hussein, por su parte, agradece profundamente lo que Colombia le ha brindado y la oportunidad que este nuevo país le dio para formar un hogar en todo el sentido de la palabra:

(...) si, claro que son árabe (sic), pero el agradecimiento que tengo con Colombia supera lo que tengo en mi sangre. Aquí fui capaz de superarme y tener lo que siempre quise: una familia y tranquilidad emocional (línea 198).

Las dos mujeres participantes de este estudio coinciden con sus causas para venir a Colombia. El hecho de casarse hacía parte de sus propósitos de vida y viajar lo convertía aún más interesante. Sin embargo, no fue todo tan fácil pues como expresó Farah “dejé a mis padres, a mis amigas, mi trabajo para ir a un país que ni sabía que existía” (línea 86)

Todas estas razones, independientemente de cuál sea, carga consigo un componente emocional muy fuerte que hace que sus experiencias migratorias definan de cierta forma sus sentimientos hacia uno u otro país, aspecto que generan un reflejo identitario al reconocerse como árabes o colombianos.

Ahora bien, teniendo en cuenta la caracterización de identidad cultural que hace Huntington (2004), se identificaron en los relatos de los cinco participantes elementos en los que se plasma la cultura de dicha comunidad. A continuación describiré y ejemplificaré los rasgos más recurrentes de la construcción de identidad cultural entre los participantes:

a. Prácticas religiosas

La referencia religiosa de los cinco participantes de esta investigación que emigraron a Cali constituye un importante eje en la definición de las identidades personales y colectivas de la comunidad. Recordemos que Ali, Farah y Samir son musulmanes sunnies⁴⁰, Hussein, por su parte es musulmán shiita⁴¹ y Layla es católica ortodoxa. Todos ellos pasaron de ser practicantes de comunidades mayoritarias en sus países de origen a ser minorías en este contexto occidental.

Para Farah y Samir recurrir de una u otra forma a los espacios destinados a la práctica religiosa islámica en Cali formaba parte de la estrategia de búsqueda de espacios de socialización en este nuevo contexto. Samir expresó en su relato que durante los primeros años de haberse establecido en Colombia, uno de sus temores más grandes era precisamente alejarse de su fe islámica porque no había ninguna mezquita que donde congregase a todos los practicantes musulmanes:

(...) en Palestina todos los viernes bajaba a la mezquita que quedaba a 4 casas y rezábamos todos juntos, escuchábamos el sermón del shaikh y hasta nos tomábamos un café. Aquí no había hermanos musulmanes ni mucho menos mezquita. (Samir, línea 98)

⁴⁰ Grupo musulman mayoritario en la comunidad islámica mundial cuyas tradiciones hacen referencia a prácticas derivadas de las acciones del profeta Mahoma y sus allegados.

⁴¹ Los shiitas son aproximadamente una décima parte de todos los musulmanes. Consideran que las tradiciones islámicas deben ser lideradas por Ali, yerno del profeta Mahoma y reclaman su derecho, y el de sus descendientes, a liderar a los musulmanes.

Cuando llegaron a Cali, estos inmigrantes disponían de espacios de socialización muy limitados donde podían sentirse relativamente cómodos. Farah recordó con nostalgia las celebraciones del mes sagrado de Ramadán donde en su barrio en la capital de Jordania, se festejaba con comida, regalos, visitas de familiares y amigos cercanos en esta importante fecha para los musulmanes:

Recuerdo mi primer Ramadán en Cali. No era lo mismo. No sentía la misma alegría. En Amman era una fiesta cada noche cuando venían familiares a visitarnos y hacíamos comida especial para todos. En mi primer Ramadán aquí me quedé en la casa con mi cuñada esperando a que nuestros esposos volvieran de trabajar... eso fue todo (Farah, línea 101).

Así como Farah, Alí también hace referencia a la falta que le hacía socializar con otros musulmanes, pues reconoce que la falta de esta comunidad en su vida le hizo alejarse un poco de las prácticas del Islam. A los pocos meses de llegar a Colombia, Alí ya no rezaba sus cinco oraciones diarias ni ayunaba todo el mes de Ramadán. Fue perdiendo poco a poco este apoyo espiritual pero según él, nunca renunció a la creencia de un Dios. Fue sólo cuando contrajo matrimonio con su esposa árabe y musulmana que nuevamente retomó sus prácticas islámicas pues ya tenía a alguien más en Cali con quien sentirse identificado.

Cabe mencionar que sólo hasta hace 12 años se consolidó un centro religioso islámico en la ciudad de Cali, llamado actualmente Centro Islámico de Cali An-nur. Este es un espacio donde además de celebrar las ocasiones religiosas de esta fe, se congregan cada viernes musulmanes árabes y conversos de la ciudad para rezar, estudiar religión y compartir en comunidad. Como integrante de comunidad musulmana en Cali puedo decir de primera mano que este espacio le ofrece a los inmigrantes árabes musulmanes una escenario en el que su lengua y tradiciones de origen no son estigmatizadas y que por el contrario son valoradas por la comunidad local, facilitando el proceso de integración a la sociedad receptora. En este espacio, los árabes musulmanes comparten no solo anécdotas e historias de sus países de origen con los conversos, sino que además buscan crear lazos de hermandad con la comunidad musulmana local. Varios de ellos, por ejemplo, han contraído matrimonio con

colombianos musulmanes y otros han cooperado en la creación de nuevos emprendimientos económicos en Cali.

Por otro lado, resulta significativo resaltar en este estudio que en los cuatro casos de los árabes musulmanes inmigrantes que entrevisté, ninguno haya considerado en sus más de 30 años viviendo en un país occidentalizado abandonar su fe islámica e iniciar un proceso de conversión o incluso de abandono religioso, teniendo en cuenta que en contexto cultural caleño el Islam es una minoría. Sin embargo, hay cierta transformación en las prácticas religiosas de estos participantes. Como dijo Hussein en su relato: “*uno se vuelve un musulmán colombianizado*” haciendo referencia a cómo los musulmanes inmigrantes pueden llegar a adoptar tradiciones religiosas y culturales propiamente de Colombia y occidente. En varias de las fotografías de los participantes se evidencia esta participación e integración con la sociedad de acogida: asisten a las novenas de aguinaldos, adornan sus casas con árboles de navidad, van a bodas católicas en iglesias, decoran sus almacenes con luces y adornos alusivos a la festividad de halloween, año nuevo, día de amor y amistad, etc. Sin embargo, estos inmigrantes también han mantenido firme sus celebraciones propias y de manera privada con la comunidad musulmana festejando anualmente el Ramadán y la fiesta de la peregrinación.

En la entrevista con Samir, por ejemplo, llama la atención el audio grabado de la recitación de versículos del Corán que se escucha de fondo en su local. Farah, por su parte, mantiene actualizada una aplicación en su celular con las horas específicas para hacer sus cinco oraciones diarias y una brújula virtual que le indica la dirección al oriente para dirigir su posición en la oración. Por su parte, Ali y Hussein cargan consigo permanente un *masbaha* que sirve como un ‘rosario’ para invocar a Dios y hacer suplicas de manera constante. Dicho cumplimiento de los pilares y valores adquiridos por la cultura original, sigue latente al momento de emigrar de un país musulmán a otro no musulmán. Esto demuestra que la coexistencia de diferentes expresiones religiosas hace posible que se redefina la identidad cultural tanto individual como colectiva de esta comunidad.

b. Lengua materna

Como habíamos visto en la definición de identidad cultural, la lengua es una de las expresiones de este tipo de identidad del individuo pues es un medio fundamental de transmisión de las diferentes culturas. La lengua materna de una comunidad, por lo tanto, ayuda a crear un vínculo entre las relaciones sociales y la identidad propia de individuos y comunidades.

Como sabemos, la lengua materna de los cinco participantes de este estudio es el árabe. Si bien, todos ellos aprendieron a hablar español por estar inmersos en un país hispanohablante por más de 30 años, el árabe sigue siendo el idioma central en el hogar, en las interacciones familiares y dentro de su propia comunidad. En el caso de Farah y Ali, por ejemplo, aunque sus dos hijos hayan nacido en Colombia ellos crecieron hablando árabe como su lengua materna: “(...) *mis hijos saben 3 idiomas pero en la casa hablamos sólo árabe. ¿Si no les hablamos en la casa dónde más lo van a aprender?* (Farah, línea 165). De esta forma estos inmigrantes ayudan a preservar la identidad árabe mediante la conservación del idioma en las generaciones más jóvenes, como también a continuar la conexión entre las generaciones viejas y nuevas para garantizar de cierta forma que su cultura no se pierda.

Sin embargo, este no fue el caso de Hussein que aunque su lengua materna es el árabe, sus hijos no aprendieron a hablar este idioma. Él manifiesta que el contacto directo y constante que tuvieron sus cuatro hijos desde que nacieron fue con su madre quien es de nacionalidad colombiana y que por esta razón el español era el idioma de comunicación en su hogar y que el no vio la necesidad inmediata de enseñarles la lengua paterna. Este caso particular en contraste con los otros cuatro participantes que son matrimonios cien por ciento árabes, muestra la importancia de resaltar el papel que las mujeres desempeñan en la enseñanza de la lengua en el hogar y en la transmisión de las tradiciones culturales en tempranas edades, pues al final, son ellas las que pasan mayor tiempo con los hijos en este contexto donde los padres eran generalmente los que estaban fuera del hogar trabajando en sus comercios.

Por otro lado, cabe anotar que en los procesos migratorios la pérdida del contacto con la lengua materna puede significar la pérdida de valores que provienen de los antepasados (Moreno, 2001). Precisamente Samir en su relato justifica el uso de su

lengua árabe en este contexto occidental porque para él es importante demostrar que su cultura no es como lo han expuesto en este lado del mundo. Los estereotipos que cargan los árabes de ser personas violentas y machistas son, según él, *“interpretaciones mal intencionadas de personas que no saben ni siquiera árabe y quieren dañar la imagen de toda una cultura milenaria”* (Samir, línea 229). Así pues, en estos procesos migratorios surge de cierta forma el sentimiento de valoración de su propia lengua árabe por parte de los inmigrantes, y mantenerla puede ser visto como una forma de resistencia y de compromiso con la comunidad de origen. Esto supone que la lengua materna tiene una responsabilidad con la determinada cultura de origen pues la lengua es el medio principal de relación interpersonal y de cohesión con otra comunidad.

Samir acota en su narración otros ejemplos sobre este aspecto:

(...) tú sabes cuántas palabras tenemos en árabe para decir ‘amor’ ¿cierto? ¡Son catorce! (risas). Cada una depende del grado e intensidad de amor que quieres reflejar. ¿Cómo van a decir entonces que el árabe es fuerte y violento? (...) Y ni qué decir de cómo nos saludamos: ‘paz para ti’. (línea 233)

Estos ejemplos hacen reflexionar sobre cómo la lengua está cargada de significación y por lo tanto es constructora de identidad. Determina procesos que forman el carácter y la personalidad de cada miembro de la comunidad.

La lengua árabe es percibida entonces como un elemento apropiado para la construcción y visualización de la identidad y, por tanto, considero importante ser preservada por la familia, los miembros de la comunidad lingüística y por otras instituciones donde se enseña. Es un capital que condiciona unas formas de pertenencia compartidas y una memoria colectiva entre los miembros de esta comunidad

c. Comida

Dentro de las características representativas de la identidad cultural encontramos la comida, que puede ser compartida por varias culturas a la vez como es el caso de la comunidad árabe en Cali. Actualmente vemos una fuerte influencia de la comida árabe en establecimientos comerciales de la ciudad ya sea en restaurantes especializados en este tipo de comida o en ciertos platos que suman a las opciones de menú para los comensales. Es común pedir *hummus*, *tahine*, *falafel*, *kibbes*, pan árabe, todas estas recetas originarias de Siria, Líbano, Palestina, Jordania.

Los inmigrantes árabes en Cali han contribuido en este sentido aportando recetas de comidas típicas de sus regiones de origen a la gran variedad gastronómica de nuestra ciudad. Layla, por ejemplo, recuerda la primera vez que una amiga suya colombiana probó un postre libanés casero llamado ‘*layali lubnan*’ cuyos ingredientes son frecuentemente usados en occidente: leche, huevo, azúcar, limón. Sin embargo el factor sorpresa en esta receta fue el agua de rosas, producto que no es comúnmente usado en comidas en este lado del mundo pero en oriente es el protagonista en la elaboración de postres. Farah, por su parte acostumbra a hacer una versión árabe del ‘arroz con leche’ en épocas decembrinas para su familia:

(...) me acuerdo que me pidieron llevar un postre para el colegio de mi hija e hice arroz con leche pero como lo hacemos allá en Jordania. No se le hecha crema de leche sino que se hierva la leche de vaca muy lentamente para que la nata le de el sabor, le pongo un chorro de agua de rosas y lo adorno con pasas amarillas y a veces nueces. (Farah, línea 227).

Además de los postres, hay platos fuertes que se modifican según las tradiciones culinarias árabes. En el arroz con pollo de Layla y Farah es indispensable poner almendras fritas y acompañarlo de una salsa que es a base de yogurt natural, pepino y orégano, típico de los arroces árabes. Farah también cuenta que de las primeras cosas que buscó en el supermercado cuando llegó a Cali era el ‘*kusa*’, conocido en occidente como calabacín zucchini. Fue mucho tiempo después que pudo encontrarlo, pero para su sorpresa aquí los cosechaban muy grandes y demasiado verdes así que tuvo que adaptar la preparación de este vegetal:

(...) no me gustan como se ven los kusa. Aquí son muy grandes y para rellenarlos con carne molida, arroz y especies como lo hacemos allá tienen que ser tiernos y pequeños. Me ha tocado partirlos a la mitad y hasta a veces en rebanadas que parecen sushi (risas). (Farah, línea 229).

Adaptar la gastronomía árabe supone la voluntad de estas inmigrantes en pertenecer e integrarse al nuevo contexto cultural en el que están inmersas sin perder sus tradiciones originales, pues como dice Mintz (2003) la alimentación es una forma de comunicarse y de identificarse con el grupo al que se pertenece, y por ende es un signo de identidad.

Otro caso claro que muestra la integración de las dos culturas en cuanto a la gastronomía árabe y occidental es el que comparte Hussein en su relato diciendo que si bien él contrajo matrimonio con una mujer colombiana, en su casa la comida es una muestra de ‘fusión cultural’ como lo llama él:

(...) los desayunos en la casa son de arepa con huevo y kibbe o falafel frito, los almuerzos en vez de arroz mi mujer sirve cuscus y en la cena si mis hijos piden pizza yo soy feliz comiendo pan árabe con aceite de oliva y za'tar. (Hussein, línea 198)

Así pues, estos inmigrantes, además de mantener su cultura alimentaria original, en el contacto diario entre las dos culturas árabe y colombiana, hace que se produzcan intercambios entre ellos y, por consiguiente, la ampliación en el repertorio de sus alimentos. Los inmigrantes árabes adquieren nuevas técnicas y opciones en sus cocinas y los colombianos, por su parte, se interesan en conocer las costumbres culinarias de una región que consideran exótica, tan cercano y lejano a la vez.

d. Vestuario

Finalmente, el vestuario, visto como elemento que conforma y redefine la identidad de estos inmigrantes, ha sido una característica que comparten los participantes en sus relatos, sobretodo en Farah, quien de los cinco, es la única mujer musulmana en este estudio y quien para mí era la que iba a dar cuenta de un mayor choque cultural en este aspecto estando en Cali. Aunque en Jordania, su país de origen, una gran número de mujeres usan el *hijab*, ella nunca portó esta prenda de vestir característica de las practicantes musulmanas, aunque siempre mantuvo un estilo de vestimenta recatada de pantalones, faldas hasta la rodilla y blusas con manga: *“no usé el hijab pero tampoco soy de mini faldas (risas). Solo mi hermana mayor y mi madre se ponían el velo”* (Farah, línea 208).

Cuando ella llegó a Cali, su estilo siguió siendo el mismo, aunque en una fotografía de 1982 que conserva guardada en su casa se le ve en vestido de baño enterizo a la orilla de una piscina y atrás de la foto estaba escrito el siguiente mensaje *“Hola hermana, así es la vida en América. Por favor no le muestres esta foto a mi padre. Paz y bendiciones para todos”*. Si bien la familia de Farah no es conservadora en cuanto a la vestimenta, ponerse un vestido de baño en público era aparentemente algo que ella no podía hacer

en su país de origen y aquí vio la oportunidad de poder hacerlo, sin embargo, sabía que no iba a ser del agrado de su padre pues como dice Farah, culturalmente en las comunidades árabes musulmanas no es bien visto que una mujer muestre su cuerpo descubierto en público. De esta forma, la vestimenta puede llegar a revelar aspectos de la historia personal y la herencia cultural de las personas como es el caso de ella quien vio en su paso migratorio una nueva oportunidad para expresar y vivir nuevas experiencias con las prendas de vestir.

Por otro lado, la manera de vestir denota una toma de posición social y cultural donde los inmigrantes pueden reconocerse dentro de un grupo o comunidad. Viviendo en Cali, por ejemplo, Farah opina que el uso del *hijab* en este contexto específico perdería todo el significado que posee esta prenda pues la intención de cubrir el cabello es precisamente el de no llamar la atención :

(...) la verdad si me han dado ganas de ponerme el hijab, pero si me lo pongo aquí donde nadie más se lo pone voy a ser el centro de atención. Se supone que el hijab es para guardar recato y no llamar la atención de los hombres. (línea 210).

Igualmente Samir recuerda cómo los días viernes, festivos en el Medio Oriente, vestía su túnica larga blanca o gris y la *hatta* para ir a la mezquita a rezar y estar con su comunidad. Desde que emigró a Colombia no se ha puesto estas prendas para salir en público, incluso su hijo los ha utilizado como disfraz en las fiestas de Halloween con sus amigos, pues como dice él, vestir de túnica y *hatta* en un país como Colombia generaría temor y prejuicios por parte de los locales que han sido manipulados por estereotipos mal intencionados de los medios de comunicación.

De esta forma, por medio de la ropa que se elige y su combinación según el contexto social en el que se está se crean discursos sobre el cuerpo y la identidad personal que responden a estigmatizaciones preestablecidas que ignoran la carga cultural que pueden llevar dichas prendas.

En varias de las fotografías de los participantes se les ve tanto a los hombres como a las mujeres vestidos con trajes típicos árabes en sus hogares y en congregaciones con su comunidad árabe en Cali usando velos, túnicas y vestidos largos de seda. Esto

significaría la necesidad de ellos en mantener sus códigos de vestimenta original en un país extranjero para tomar un sentido de inclusión identificándose entre ellos como una comunidad pero sin hacerlo público para no sentirse diferentes frente a un referente establecido socialmente. De esta manera, el vestuario, visto como elemento cultural, se convierte en un vehículo de expresión y símbolo de identidad de estos inmigrantes árabes en Cali.

CONCLUSIONES

*Llegar a alguna parte no significa
abandonar otra parte.*

*Arraigar
en un país no cura las heridas
del país que abandonamos.*

*Balbupear otras lenguas no
nos impide balbupear la nuestra*

*La palabra que elegimos
no borra la palabra que ocultamos*

Eduardo Chiniros (en 'Catorce formas de melancolía', 2012)

Los procesos migratorios han sido parte de la historia de la humanidad y en Colombia desde el siglo XIX han sido un aspecto que ha determinado la construcción social y cultural de nuestro país. El flujo migratorio de los árabes a Colombia ha mostrado una integración en las diferentes esferas de convivencia a nivel político, social, económico y por supuesto cultural. Vimos como los cinco participantes de esta investigación, mediante un proceso de transculturación, lograron integrarse y adaptarse a la comunidad de llegada conformando relaciones sociales, vínculos laborales, amistosos e incluso amorosos como fue el caso de Hussein quien contrajo matrimonio con una mujer colombiana que conoció a los pocos años de haber emigrado a Cali. De la misma manera, expresiones culturales como la religión, el idioma, la vestimenta y la comida adquirieron gran relevancia para la integración de cada uno de ellos y la conservación de su cultura original, así como para la construcción de una nueva identidad personal y colectiva de esta comunidad árabe.

Como se ha mencionado a lo largo de esta investigación, no se puede hablar de la identidad pensada como una construcción única y fija, sino como un fenómeno en permanente cambio y resignificación que se produce en el encuentro intercultural, en este caso, de los cinco inmigrantes árabes en conexión con la cultura local de Cali. Estos miembros de la comunidad árabe se re-identifican constantemente en la interacción con otros ya sea de su misma comunidad o con miembros locales de Cali.

En el aspecto lingüístico vimos como por la característica de hablantes bilingües, estos participantes de la investigación presentan fenómenos de cambio de código y el préstamo lingüístico entre el árabe siendo la lengua materna y el español la segunda lengua. Se puede decir entonces que sus repertorios lingüísticos han sido consolidados por la influencia de los dos idiomas, por ejemplo, cuando en una línea discursiva en árabe, los participantes recurren al español haciendo uso de palabras que sirven como conectores y sustantivos. Este cambio de código que se da de manera intra-oracional y aparentemente de forma espontánea e inconsciente guarda una cierta coincidencia en el uso pues en los sustantivos, por ejemplo, fue muy frecuente encontrar que las palabras que se alternaban hacían parte del mismo grupo semántico.

En cuanto al préstamo lingüístico el uso del morfema de pluralidad –aat- del árabe fue una característica común en los discursos narrativos de los inmigrantes que entrevisté para la investigación, al igual que la incorporación de diferentes tipos de sufijos del español en palabras árabes. Esto hace pensar en la redefinición identitaria de estos inmigrantes que se valen de dos repertorios lingüísticos para crear nuevas formas de expresión que son compartidas por los miembros de la comunidad y que no excluye a los locales pues integra aspectos sintácticos y gramaticales de la lengua mayoritaria de su contexto actual pudiendo entablar una comunicación asertiva con los otros.

La importancia de la lengua de una comunidad, así tenga ciertos cambios y transformaciones como es el de este caso, no es vista meramente desde una perspectiva lingüística sino más bien, como el mediador entre los individuos y el recurso necesario para establecer vínculos, relaciones sociales y por ende de definición identitaria. Ali, Farah, Hussein, Layla y Samir han construido su identidad lingüística en relación con el contacto del árabe y del español y la interacción con otros.

En cuanto a la descripción de las experiencias culturales que comparten los cinco participantes de la investigación, vimos cómo la religión, la conservación de la lengua materna, la comida y la vestimenta son expresiones que constituyen la identidad cultural de cada uno de ellos.

Las prácticas religiosas inciden en el proceso de socialización y en la reestructuración que los inmigrantes establecen entre sí, con la comunidad de origen y con la receptora.

Los inmigrantes musulmanes de esta investigación, si bien son una minoría en el contexto caleño han mantenido su fe sin siquiera llegar a considerar abandonar sus prácticas islámicas, por el contrario, se valieron de su comunidad (sea familiar, religiosa o étnica) para conservar varias de sus tradiciones. Sin embargo, como lo expresó Hussein en su narración llegan a convertirse en ‘musulmanes colombianizados’ demostrando su integración, adaptación y transformación identitaria.

En el uso y mantenimiento de la lengua materna vimos como la influencia de las mujeres en condición de madres de familia propicia la conservación del árabe dentro de la comunidad así éste sea una gran minoría en la ciudad de Cali. En contraste se vio el caso de Hussein quien su esposa es colombiana y por ende sus hijos no hablan árabe, sino español. De esta forma se demuestra la importancia que tiene el papel de la mujer en la transmisión de tradiciones dentro de los núcleos familiares árabes. También se llegó a interpretar que la lengua funciona como herramienta para evitar estereotipos, valorando la carga cultural que contiene un idioma. La lengua árabe y la cultura no pueden tener una relación apartada a la construcción identitaria de los participantes.

Con respecto a la relación de la comida como elemento cultural de la comunidad árabe se puede decir que existe una influencia tangible en la ciudad de Cali al tener en los restaurantes opciones de comida originario del medio oriente tales como kibbes, falafel o tabbouleh. Fue interesante ver como no solo hay una incorporación a nivel culinario de la ciudad sino que trasciende al lograr adaptaciones de estas comidas para generar recetas que incluyan elementos gastronómicos de las dos culturas. Esto demuestra el interés de la comunidad árabe en lograr una integración con la sociedad de acogida y logra a su vez ser un reflejo de estos participantes en identificarse con aspectos tanto árabes como colombianos.

Finalmente, la cuestión de la vestimenta como elemento que caracteriza la identidad cultural de los participantes fue un ítem que develó aspectos de la historia personal y la herencia cultural de los participantes, en especial de Farah quien al ser la única mujer musulmana del estudio pudo relacionar su forma de vestir con la definición de su religión y lugar de procedencia. Esto muestra cómo el vestuario crea discursos sobre el cuerpo caracterizándolo como alguien de cierto contexto social y/o geográfico.

De esta forma, tanto la identidad lingüística como cultural de estos cinco participantes está cargada de múltiples relaciones de ellos como individuos frente a una sociedad receptora en donde comparten, adaptan e integran tradiciones, comportamientos y creencias individuales y colectivas para la redefinición de ellos mismos como colombo-árabes.

LIMITACIONES Y RECOMENDACIONES

Este trabajo investigativo ha comenzado a llenar un vacío en la literatura sobre la comunidad árabe presente en la ciudad de Cali. En esta sección presentaré las limitaciones que tuve en el desarrollo de este estudio y ofreceré algunas recomendaciones para quienes quieran seguir indagando sobre esta importante comunidad en nuestra región.

En cuanto a las limitaciones mas relevantes tuve el caso de una inmigrante palestina quien se negó a ser parte del estudio y cuyo perfil encajaba en los criterios de selección de los participantes. Sin darme mayor detalle, ella se rehusó a ser entrevistada sobre su proceso migratorio a Colombia por lo que tuve que reducir el número de participantes a cinco personas. A esto se le suma las pocas personas árabes de primera generación que habitan en Cali y que estuvieran en condiciones de salud para participar. Tenía toda la intención de incluir al señor y gran amigo de la familia, Antonio Arabia, hermano de Jorge Arabia pero lamentablemente su estado de salud no lo permitía. El tiempo también fue un factor que limitó de cierta forma el progreso de esta investigación pues tuve que reagendar en varias ocasiones las citas de las entrevistas por falta de disponibilidad de algunos de los participantes.

Por otro lado, tuve que hacer la transcripción de las entrevistas de manera manual y en papel pues mi computador no está configurado para reconocer el alfabeto árabe, por lo que era imposible transcribir los datos recogidos en el idioma original. Sin embargo, usé la transliteración como opción para representar en alfabeto romano los relatos recogidos de los cinco participantes y poderlos incluir en este reporte final de investigación. Para la carta de consentimiento que debía estar redactada en árabe para garantizar que mis participantes comprendieran la totalidad del documento y asegurar confiabilidad en lo que ellos estaban firmando, solicité el favor a un familiar en Jordania para que lo digitalizara en su computador y así yo imprimirlo y socializarlo con los cinco participantes.

En cuanto a las recomendaciones que podría ofrecer para futuras investigaciones sobre la comunidad árabe de Cali, sugeriría realizar un trabajo etnográfico donde el

investigador pueda participar de manera directa con varios de los miembros de la comunidad árabe haciendo una trayectoria de su día a día en la ciudad enfocando sus observaciones en los aspectos lingüísticos y culturales de manera mas detallada y continua. De esta forma se obtendría un corpus mucho mas amplio que permitirá ahondar en los fenómenos lingüísticos y culturales para hacer una descripción más nutrida de esta comunidad.

Por supuesto uno de mis intereses que se desprende de este trabajo es el de lograr tener números estadísticos y oficiales por parte del DANE para el reconocimiento de la comunidad árabe en Colombia. En la medida que más investigaciones sobre este campo se repliquen en la ciudad de Cali y en el resto del país, más posibilidades habrá de hacer notar la falta de información oficial por parte del gobierno Nacional.

Considero muy interesante pensar en un estudio comparativo sobre percepciones de identidad en los árabes de las segundas y terceras generaciones de inmigrantes y contrastarlo con el análisis que hice en esta investigación sobre los inmigrantes árabes de primera generación. Por experiencia propia, puedo sacar una hipótesis al respecto al decir que los árabes inmigrantes de primera generación guardan un sentimiento de agradecimiento con Colombia como país de acogida y se reconocen también como colombianos pues fue este país quien les dio todo lo que no pudieron conseguir en sus países de origen, mientras que los descendientes de segunda y tercera generación nacidos en Colombia buscan tener una conexión y respuestas sobre sus raíces y al menos, en mi caso, reconocerse como árabes por toda la carga cultural que se les fue heredado.

Finalmente, recomiendo una discusión a profundidad sobre las definiciones de los conceptos de comunidad diaspórica, comunidad transnacional y comunidad imaginada que no incluí en mi estudio pues excede la delimitación del problema planteado en esta investigación. Sin embargo, se espera que sean abordadas en futuros estudios cuyos intereses se afiancen en la constitución y definición de una comunidad. Esta necesidad radica en categorizar a las comunidades migratorias árabes que tenemos en Colombia para analizar los comportamientos sociales, culturales, económicos y políticos de cada uno de ellos desde una perspectiva sociológica el cual hace falta en el estado de arte.

REFERENCIAS

- Abu-Tarbush, J. (2003). *Inmigración árabe en Latinoamérica*. Revista digital Política Exterior. No. 133. Enero-Febrero 2010.
- Agar, L. (1997). *La inmigración árabe en Chile: Los caminos de la integración*. Revista El mundo árabe y América Latina. Madrid pp. 283-309.
- Álvarez, V. (2017). *La Comunidad Libanesa en Chile. Un Estudio Sobre la Migración, Cultura e Identidad de los Descendientes Libaneses*. Universidad de Bergen.
- Angouri, A. (2015). *Studying Identity. Research methods in intercultural communication. A practical guide*. Editorial Wiley Blackwell. Londres.
- Arias, H. (2003). *Estudio de las comunidades y la comunicación*. Editorial Félix Varela. La Habana, Cuba.
- Atkinson, D (1999). *TESOL and culture*. TESOL Quarterly. Vol. 4.
- Bahajin, S. (2008). *El modelo latinoamericano en la integración de los inmigrantes árabes*. Editorial Ra Ximhai Vol. 4.
- Baker, W. (2015). *Culture and identity through English as a lingua franca: Rethinking concepts and goals in intercultural communications*. Editorial DeGruyter Mouton. . Boston, MA.
- Barkhuizen, G. (2016). *Narrative approaches to exploring language, identity and power in language teacher education*. University of Auckland, New Zealand.
- Blom, J. & Gumperz J. (1972). *Social meaning in linguistic structure: Code-switching in Norway*. Editorial Rinehart and Winston. New York.
- Bloomfield, L. (1933). *Language*. London: Allen and Unwin.
- Bold, C. (2011). *Using narrative in research*, Thousand Oaks, Sage.
- Burke, P. (1980). *The self: Measurement requirements from an interactionist perspective*. Social Psychology Quarterly No. 5 pp. 18-29.
- Burke, P., & Stets, J. (2009). *Identity theory*. Oxford University Press. New York.
- Calhoun, J. (2002). *Community: Toward a variable conceptualization for comparative research*, Revista Social History, pp. 105-129.
- Causse, M. (2009). *El concepto de la comunidad desde el punto de vista socio-histórico-cultural y lingüístico*. Revista Ciencia en su PC. No. 3, pp. 12-21. Centro de Información y Gestión Tecnológica de Santiago de Cuba, Cuba.

- Cevallos, R. (2005). *¿Cultura y desarrollo? ¿Desarrollo y cultura? : propuestas para un debate abierto*. Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Lima, Perú.
- Collins, R. (1995). *Cuatro tradiciones sociológicas*. Universidad Autónoma Metropolitana. México.
- Coseriu, E. (1977). *Introducción al estudio estructural del léxico*, en *Principios de semántica estructural*, Editorial Gredos. Madrid.
- Erikson, E. (1968). *Identity: Youth and Crisis*, Editorial W.W. Norton. New York.
- Ferguson, C. (1959). *Diglossia*. En *Word*, 15, pp. 324-340.
- Gardner-Chloros, P. (2009). *Code-switching*. Cambridge University Press.
- Gómez-Estern, B. & De la Mata, M. (2013). *Narratives of migration: Emotions and the interweaving of personal and cultural identity through narrative*. *Revista Sage Journals* Vol. 19, pp. 348-368.
- González F. (2001). *El planteamiento didáctico de las Ciencias Sociales en la construcción de las identidades: exigencia científica y compromiso ético-social*. Editorial Belzart. Santiago de Chile, Chile.
- Gudykunst, W. (2005). *An anxiety/uncertainty management (AUM) theory of strangers' intercultural adjustment*. En W. B. Gudykunst (ed.), *Theorizing about Intercultural Communication*, (pp. 419–5). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Gumperz, J. (1982). *Discourse strategies*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Gutierrez, L. (2013). *Assimilation or cultural difference? Palestinian immigrants in Honduras*. University of Berlin, Rückwärts und Vorwärts denken Foundation. Berlin, Alemania.
- Hall, S. (1993). *Cultural identity and diaspora*. Harvester Wheatsheaf.
- Haugen, E. (1950). *The analysis of linguistic borrowing*. *Revista Language* Vol. 26, pp. 210-231.
- Haugen, E. (1953). *The Norwegian language in America*. University of Pennsylvania. Philadelphia.
- He, W. (2006). *Towards an identity theory of the development of Chinese as a heritage language*. *Heritage Language Journal*, No. 4, pp. 1-28.
- Hogg, A., & Abrams, D. (1988). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. Editorial Routledge. London.
- Hock, H. (1996). *Principles of Historical Linguistics*. Berlin/New York.

- Hortibagyi, I. (2009). *The role of identity in intercultural communication*. Bulletin of the Transilvania University of Braşov. Rumania.
- Huntington, S. (2004). *La nueva era en la política mundial. El choque de civilizaciones*. Editorial Paidós. Buenos Aires.
- Karpat, H. (1985). *The Ottoman emigration to America, 1860-1914*. International Journal of Middle East Studies. No. 17, pp. 175-209.
- Kartomi, J. (1981). *The processes and results of musical culture contact: a discussion of terminology and Concepts*. Ethnomusicology No. 25, pp. 224-249.
- Khedher, W. (2014). *Los Árabes de México: Proceso migratorio y dualidad cultural*. Revista: Perfiles de las Ciencias Sociales, Año 2, Núm. 4, Enero – Junio 2015, México, UJAT.
- Kim, Y. (1996). *Intercultural Transformation: International and Intercultural*, en *Annual Communication*, No. 7, pp. 228-243.
- Lee, F., Grace T., Yu-Shin, Y. (2014). *Identity, language and education. A case study in Taiwan*. Durham e- thesis. Durham University.
- Legrand, M. (1993). *L'approche biographique..* Marsella: Hommes et Perspectives. Editorial Desclée de Brouwer. Paris.
- Leyva, J. (2014). *La educación intercultural entre el deseo y la realidad: reflexiones para la construcción de una cultura de la diversidad en la escuela inclusiva*. Revista docencia e investigación, 149-182, México D.F.
- Lüdi, G. (1991): *Les apprenants d'une L2 code-switchent-ils et, si oui, comment?* en Papers for the Synposium on code-switching in bilingual studies. E. S. F. Scientific Networks. Strasbourg.
- Malinowski, B. (1983). *Introducción a Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, Cuba.
- Marcia, J. (1966). *Development and validation of ego identity status*. Journal of Personality and Social Psychology, No. 3, pp. 551–580.
- Martínez-Albarracín, C. (2006). *Introducción a la situación sociolingüística de la comunidad árabe de Maicao, Guajira (Colombia)*. Revista Estudios de dialectología Norteafricana y Andalusí No. pp. 7-51.
- Martínez-Albarracín, C. (2011). *El contacto de lenguas árabe/castellano en Colombia*. Memorias del 1er Seminario Bilingüismo e Interculturalidad en el Caribe Colombiano. Guajira, Colombia.
- Martínez-Albarracín, C. (2018). *La alternancia cultural entre los musulmanes de la Isla de San Andrés*. Íkala, Revista de Lenguaje y Cultura. Vol. 23, pp. 355-377. Medellín, Colombia.

- McCall, G., & Simmons, J. (1978). *Identities and interactions: An examination of human associations in everyday life* (Rev. ed.). Editorial The Free Press New York.
- Milroy, L & Wei, L (1991): *A social network perspective on code switching and language choice: the example of the Tyneside Chinese community*. NCSLC, ESF, Barcelona.
- Mintz, S. (2003). *Sabor a comida, sabor a libertad. Incursiones en la comida, la cultura y el pasado*. Ediciones de la Reina Roja. México D.F.
- Moreno, L. (2001). *La vía media española del modelo de bienestar mediterráneo*. Online paper.
- Myers-Scotton, C. (1993). *Duelling Languages*, Oxford University Press. Oxford.
- Norton, B. (2015). *Identity and a model of investment*.
- Ochs, E., & Capps, L. (2001). *Living Narrative: Creating Lives in Everyday Storytelling*. Harvard University Press. Cambridge.
- Ortiz, F. (1940). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela.
- Palacios, A. (1993). *Las aventuras del paisano Yusuf*, Instituto Mora. México D.F.
- Pavlenko, A. & Blackledge, A. (2004). *Negotiation of identities in multilingual contexts*. Multilingual Matters, Clevedon.
- Pitts, M. (2006). *Forging ethnic identity through faith: religion and the syrian-lebanese community in Sao Paulo*. Vanderbilt University. Nashville, Tennessee.
- Poplack, S. (1987). *Contrasting patterns of code-switching in two communities*.
- Poplack S, (1990). *Variation theory and language contact: concepts, methods and data*. NCSLC, ESF, Basilea.
- Restrepo, I. (2004). *Migración árabe en Colombia: Un encuentro de dos mundos*. Revista OASIS, pp. 181-215. Universidad Externado de Colombia. Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales. Bogotá, Colombia .
- Roberts, B. (2002). *Biographical research*. Open University Press. Philadelphia.
- Shahzaman, H (2012). *Étude de cas sociolinguistique et ethnographique de quatre familles indiennes immigrantes en Europe : pratiques langagières et politiques linguistiques nationales & familiares*. Facultad de Lingüística. Université de Grenoble.
- Schiffirin, D. (1996). *Narrative as self portrait: Sociolinguistic construction of identity Language*. Revista Society No. 25, pp.167-203.
- Selma, A. (1984). *Introducción al estudio de los grupos étnicos de origen árabe en*

Hispanoamérica. Breve comentario sobre Norteamérica. Madrid, Instituto Hispano-Árabe.

Singer, M. (1987) *Intercultural Communication: A Perceptual Approach*. Editorial Prentice-Hall, Inc. New York.

Socarrás, E. (2004): *Participación, cultura y comunidad*, en Linares Fleites, Cecilia, Pedro Emilio Moras Puig y Bisel Rivero Baxter (compiladores). Diálogo y debate en el contexto cubano. La Habana. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, pp 173 – 180.

Stake, R. (1998). *Investigación con estudio de casos*. Cuarta edición. Ediciones Morata, Madrid.

Tabouret-Keller, A (1997): “*Language and Identity*” en *The Handbook of Sociolinguistics*. Editorial Blackwell Publishers, Oxford: pp. 315-326.

Tajfel, H., & Turner, J. (1979). *An integrative theory of intergroup conflict* en Pp. 33–47 en *The social psychology of intergroup relations*, editado por W. G. Austin y S. Worchel. Pacific Grove, CA. Brooks/ Cole

Tylor, E. (1871). *Primitive culture*. Editorial John Murray, London.

Valdés, G., & Figueroa, R. A. (1994). *Second language learning. Bilingualism and testing: A special case of bias*. Westport, CT, US: Ablex Publishing.

Vargas, P; & Suaza, L. (2007) *Los árabes en Colombia: del rechazo a la integración*. Editorial Planeta. Bogotá, Colombia.

Viloria de la Hoz, J. (2004) *Los “turcos” de Lorica. Presencia de los árabes en el Caribe colombiano, 1880 – 1960*. Monografías Universidad de los Andes. Bogotá, Colombia.

Weedon, C. (1997). *Feminist practice and poststructuralist theory (2nd ed.)*. Oxford: Blackwell.

Wei, J. (2008). *Language choice and identity politics in Taiwan*. Editorial Lexington Books. New York.

Weinreich, H. (1974). *Estructura y función en los tiempos en el lenguaje*. Editorial Gredos. Madrid, España.

West, C. (1992). *A matter of life and death*. *Language and Identity*. Vol. 31, No. 3, pp. 20-23.

Wodak, R. (1999). *The discursive construction of national identity*. Edinburgh University Press. Edinburgh.

Woolard, K. (1984). *A formal measure of language attitudes in Barcelona: A note from work in progress*”, *International Journal of the Sociology of Language*, 47, 63–71.

Yin, R. (1984). *Case Study Research: Design and Methods*, *Applied social research Methods Series*, Newbury Park CA, Sage.

Zebadúa, J. (2010), *La construcción de las identidades juveniles transculturales: dispersión de fronteras y pertenencias múltiples*, Comunicación y desarrollo cultural, México, Universidad Veracruzana Intercultural.

Zhu, H. (2014) *Exploring Intercultural Communication*. *Revista Language in Action*. Vol 18, pp. 68-82. New York.

ANEXOS

Anexo 1:⁴²

Carta de consentimiento informado

Participación en el trabajo de investigación titulado “*Análisis narrativo de la identidad lingüística y cultural en los relatos migratorios de cinco miembros de la comunidad árabe de la ciudad de Cali*” que consiste en una investigación biográfico-narrativa enfocada en explorar los elementos que constituyen y permean las identidades lingüísticas y culturales de cinco participantes miembros de la comunidad árabe de Cali. En este trabajo se identificarán y describirán los fenómenos lingüísticos y las experiencias culturales a partir de los relatos narrativos de cada uno de ellos.

Yo _____ (nombre completo) acepto participar en la investigación que se está llevando a cabo titulado “*Análisis narrativo de la identidad lingüística y cultural en los relatos migratorios de cinco miembros de la comunidad árabe de la ciudad de Cali*”

*Entiendo que no estoy en obligación de participar en esta investigación.

*Entiendo que este estudio implica ser observado(a), ser entrevistado (a) entre 1 y 3 veces (con grabadora) respondiendo a un cuestionario sobre mi experiencia migratoria y mi sentimientos con respecto a este proceso.

*Entiendo que voy a recibir una copia del reporte final que muestra los resultados finales del estudio.

*Entiendo que nadie más aparte de la investigadora Amira Salha y la directora del trabajo de investigación Dra. Liana Torres, saben que soy un participante.

*Entiendo que puedo negarme a contestar cualquier pregunta, detener la entrevista o las observaciones en cualquier momento y/ o retirarme del estudio en cualquier momento.

*Entiendo que mis respuestas y comentarios específicos así como mi nombre se mantendrán confidenciales en la elaboración del informe final.

*Entiendo que mi nombre no será identificado en un informe de una presentación o publicación que pueda surgir del estudio.

*Entiendo que sólo la investigadora y la directora del trabajo de investigación tendrán acceso a la información recopilada durante el estudio.

*Entiendo lo que implica este estudio y habiendo aceptado participar en él, he recibido una copia de este formulario de consentimiento.

Firma: _____

Fecha: _____

Cualquier pregunta o inquietud sobre este estudio, favor contactar a la investigadora o a la directora del trabajo de investigación:

Amira Salha: amira.salha@correounivalle.edu.co Liana Torres: liana.torres@correounivalle.edu.co

⁴² El documento original fue presentado en árabe por ser la lengua materna de los cinco participantes. Para efectos de este informe investigativo anexo una versión traducida en español.

استمارة الموافقة الخطية

المشاركة في العمل البحثي المعنون "التحليل السردى للهوية اللغوية والثقافية في روايات الهجرة لخمسـة أفراد من المجتمع العربي في مدينة كالي" والذي يتألف من بحث عن السيرة الذاتية يركز على استكشاف العناصر التي تشكل وتتخلل الهويات اللغوية والثقافية لخمسـة أعضاء مشاركين من المجتمع العربي في مدينة كالي. سيتم تحديد الظواهر اللغوية والتجارب الثقافية ووصفها في كل من الروايات السردية لكل فرد من المشاركين.

- أنا _____ (الاسم الكامل) أوافق على المشاركة في الدراسة والعمل البحثي الجاري تنفيذه بعنوان "التحليل السردى للهوية اللغوية والثقافية في روايات الهجرة لخمسـة أفراد من المجتمع العربي في مدينة كالي".
- أدرك أنني لست ملزماً بالمشاركة في هذا الدراسة.
- أدرك أن هذه الدراسة تنطوي على أن يتم ملاحظتي ، وأن تتم مقابلاتي ما بين 1 إلى 3 مرات (مع تسجيل لتلك المقابلات) وكذلك تتطلب الإجابة على استبيان حول تجربتي في الهجرة ومشاعري فيما يتعلق بها.
- أدرك أنني سوف أستلم نسخة من التقرير النهائي لهذه الدراسة، والذي يحتوي على النتائج النهائية.
- أدرك أنه لا أحد غير الباحثة أميرة صالحة ومديرة البحث العلمي الدكتورة ليانا توريس، سوف يكون لديه علم حول مشاركتي في هذه الدراسة.
- أدرك أنه يمكنني رفض الإجابة عن أي سؤال ، وإيقاف المقابلة أو الملاحظات في أي وقت، و / أو الانسحاب من الدراسة في أي وقت.
- أدرك أن إجاباتي وتعليقاتي هي معلومات خاصة، وبالتالي اسمي سيبقى كمعلومات سرية عند إعداد التقرير النهائي.
- أدرك أنه لن يتم ذكر اسمي في أي عرض تقديمي أو منشور قد ينشأ من الدراسة.
- أدرك أن الباحث ومدير العمل البحثي فقط سيكون لهما الحق في الوصول إلى المعلومات التي تم جمعها خلال الدراسة.
- أنا على دراية على ما تنطوي عليه هذه الدراسة وبعد أن وافقت على المشاركة فيها، تلقيت هذه النسخة من نموذج الموافقة على المشاركة فيها.

التوقيع:

التاريخ:

في حال وجود أية أسئلة أو استفسارات حول هذه الدراسة، يرجى الاتصال بالباحث أو مدير العمل البحثي:

- أميرة صالحة: amira.salha@correounivalle.edu.co
- الدكتورة ليانا توريس: liana.torres@correounivalle.edu.co

CUESTIONARIO ENTREVISTA PARTICIPANTES

1. ¿Hace cuánto está en Colombia?
2. ¿Cómo fue ese viaje?
3. ¿Por qué decidió venir a Colombia?
4. ¿Qué costumbres mantiene de la cultura árabe?
5. ¿Cómo es un día normal suyo en Colombia?
6. ¿Con quién se relaciona en su día a día?
7. ¿Le gustaría volver algún día a su país de origen? ¿Por qué?
8. ¿Qué extraña de su país de origen?
9. ¿Cómo fue el proceso de adaptación en Colombia?
10. ¿Qué tuvo que hacer?
11. ¿Qué es lo que más le gusta de Colombia?
12. ¿Qué es lo que menos le gusta?
13. ¿Se ha sentido bienvenido/a en Colombia? ¿Por qué?

⁴³ El documento original fue presentado en árabe por ser la lengua materna de los cinco participantes. Para efectos de este informe investigativo anexo una versión traducida en español.

استبيان مقابلة المشاركين

1. منذ متى وأنت/أنتِ في كولومبيا؟
2. كيف كانت تلك الرحلة؟
3. لماذا قررت/تِ المجيء إلى كولومبيا؟
4. ما هي العادات التي تحافظ / تحافظين عليها هنا من الثقافة العربية؟
5. كيف يكون اليوم الطبيعي والمعتاد لك في كولومبيا؟
6. مع من تتعامل/تتعاملين في يومك؟
7. هل ترغب/ترغبين في العودة إلى بلدك يوماً ما؟ ولماذا؟
8. ماذا تفتقد لبلدك الأم؟
9. كيف كانت عملية التكيف في كولومبيا بالنسبة لك/لكِ؟
10. ماذا الذي توجب عليك فعله للتكيف في كولومبيا ؟
11. ما هو أكثر ما يعجبك في كولومبيا؟
12. ما هو أقل ما يعجبك في كولومبيا؟
13. هل شعرت/تِ بالترحيب في كولومبيا؟ ولماذا؟

Anexo 3:

Ejemplo de transcripción y transliteración de la entrevista de la participante #2: Farah.

Página 4.

- Kif yann zadi fi Colombia?
Yann zadi li fi Colombia, mis hijos, jorj comerciante. Cuando oladi kano
sgħar kant mshagħeen hyati o bazden lana kebro ana dayman entre
la casa, fil dai, bazazed jorj fil comercio. Eh.. los colegios
pendiente de los colegios de oladi o me gusta mucho merca.
Bapaki zelti. BASALI cual me aser, bazmal rezar o bazmal
deraguno la oladi o zaji bazed ma iflazo iza zendi talza Zal
Supermercado, hayi bazmal ghada, bawut zind zaji ayudarlo del
comercio. Tengo mas amigos Colombianos salgo con ellos, hago reuniones
con ellos. Si.. khalaret.
- M3 min btzalaqa, mshagħeen en Colombia
Cama el olad kano bil mshagħeen m3 el umahat, el compañero pendiente
del colegio, actividades del colegio bawut azazed. Si.. un grupo de
amistad mas que todo compañeros de mis hijos y trabajadores del
comercio de nosotros. Zendi un grupo de amigos bawut el el Cubi y
Zarabi, prachco m3ahum español
- Btzebi tejazi mara za baladik?
Zaesh wila zera? Me gusta a seguir visitando pero de verdad ertay
organizada aqum en Colombia
- Iazni ma btrozy tejshe honak?
No, pa el warento no. Me gusta a vine a pasear por lo menos una
vez en el año cada cuando puedo y cuando me permite la economía
- Shu li aletu btshake min baladik?
Mi familia. Hay cosas no existen aqui de comida. Fi shagħat masti mawjude
han bil akel. De certo me gusta aawet zla bladi arhuf ahli o nasi
u ardeqize al tupula