

## En el espejo de Oriente: América Latina y la visión en “contrapunto” de Habib Estéfano en las primeras décadas del siglo XX<sup>1</sup>

In the Mirror of the Orient: Latin America and Habib Estéfano's 'Opposition' Viewpoint in the Early Twentieth Century

**Juan José VAGNI**

Universidad Nacional de Córdoba - CONICET

Profesor adjunto del Área de Estudios Internacionales del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (CEA-UNC). Investigador Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Centro de Investigaciones y Estudios de Cultura y Sociedad (CIECS-CONICET-UNC).

[juanjovagni@hotmail.com](mailto:juanjovagni@hotmail.com)

Recibido: 04/11/2015. Revisado y aprobado para publicación: 27/11/2015

**Para citar este artículo:** Juan José Vagni (2015), “En el espejo de Oriente: América Latina y la visión en “contrapunto” de Habib Estéfano en las primeras décadas del siglo XX”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 19, 147-158.

**Para acceder a este artículo:** <http://dx.doi.org/10.15366/reim2015.19.009>

### Resumen

La figura de Habib Estéfano constituye un ejemplo singular de identidad múltiple, construida en un inusual itinerario entre el Oriente árabe, Europa y América. Orador y propagandista de la causa árabe en suelo americano a partir de 1925, su escasa aunque representativa producción literaria muestra las primeras articulaciones entre las ideas de la *Arabidad* y la *Hispanidad*. Estéfano

<sup>1</sup> Esta investigación se enmarca en el proyecto de investigación I + D dirigido por M. Hernando de Larramendi “La dimensión internacional de las transformaciones políticas en el mundo árabe (CSO2014-52998-C3-3-P)”.

encontró en el Oriente árabe y en la España musulmana un espejo para reflejar la multiplicidad de aportes culturales que conforman la identidad del Nuevo Mundo. Este trabajo procura observar el contenido de sus propuestas en el contexto intelectual e histórico de la época.

**Palabras clave:**

América Latina – Diáspora árabe – Orientalismo – Identidad cultural – geografías imaginarias

**Abstract**

Unusually built between Eastern Arabia, Europe and America, Estéfano Habib's figure is an extraordinary example of multiple identities. Since 1925, he became a public speaker and a promoter of the Arab cause in the American territory. His limited but representative literary work shows the first interconnections between the Arabization and the Hispanisation processes. Estéfano found a mirror in Arab World and the Muslim Spain, which showed the multiplicity of cultural contributions that construct the New World's identity. This investigation pretends to observe the content of his proposals in the intellectual and historical context of the period.

**Key-words:**

Latin America – Arab Diaspora – Orientalism – Cultural Identity – Imaginary Geographies

Habib Estéfano constituye una de las figuras más representativas de la emigración árabe en América Latina durante las primeras décadas del siglo XX y, al mismo tiempo, un ejemplo singular de identidad múltiple, construida en un inusual itinerario entre el Oriente árabe, Europa y América.

Desde su posición de orador y poeta llevó adelante dos misiones principales: por un lado, procuró exaltar el sentimiento identitario árabe entre los recientes emigrados, y por otro, promovió la integración y el reconocimiento de los mismos en las sociedades latinoamericanas. Ambos objetivos estaban en cierta manera encadenados: la afirmación identitaria y el desarrollo pleno de la personalidad árabe en la vida pública latinoamericana podían contrarrestar los desconocimientos y estereotipos que este colectivo provoca entonces en algunos sectores – especialmente en la clase dirigente– de la región. Como se señala en un homenaje de la época, fue percibido como “un conductor de su colectividad en medio de la hostilidad de algunos nativos indiferentes” (Comisión Americana de Homenajes al Dr. Habib Estéfano, enero 1951: 2).

De este modo, Estéfano encarnó las necesidades y desafíos de las comunidades árabes asentadas en el continente. En cierta manera personificó los deseos y ambiciones de un colectivo todavía sin señas de identidad muy claras. El reconocimiento y la identificación que generó en la mayoría de sus compatriotas, lo transformaron en un personaje destacado y popular: en su honor se nombraron escuelas, bibliotecas y centros culturales por todos los países de la región. También se

organizaron concursos póstumos, medallas y bustos conmemorativos a lo largo de la geografía americana<sup>2</sup>.

Para lograr sus propósitos, Estéfano realizó una travesía conceptual que lo llevó a unir las nacientes ideas de la Arabidad y la Hispanidad. La exaltación de la confluencia de ambas tradiciones culturales le permitió generar sentimientos de identificación y afinidad entre nativos y recién llegados y, al mismo tiempo, situar a la cultura árabe en un lugar de mayor preeminencia en los espacios intelectuales y políticos americanos.

Dicha concurrencia se asentó, en primera instancia, en el ensalzamiento del pasado común a través de Al Andalus, en una propuesta de “geografía imaginaria” compartida. En gran medida, esta operación se asemejó a lo que otros compatriotas del *Mahyar* realizaron en diferentes lugares de América, tal como señala Rosa-Isabel Martínez Lillo:

“Árabes en el Nuevo Mundo, en América, que se sienten identificados con la realidad andalusí. Al-Andalus como nexos, en tanto que experiencia compartida, entre aquel *Bilad al-Sham*, la Gran Siria, y esta realidad americana (..) Dos momentos históricos y tres realidades espaciales que van a quedar ya íntimamente conexas, sólidamente unidas tanto en la realidad como en el imaginario” (Martínez Lillo, 2009: 360).

Sin embargo, en Estéfano este ejercicio de conexión entre lo árabe y lo hispano se profundiza a través de un “contrapunto” permanente entre diferentes momentos históricos y espacios geográficos, con el objeto principal de interpretar los fenómenos actuales de América. Mediante un juego de espejos y reflejos, va construyendo una trama de confluencias y similitudes, de paralelismos e influencias. Así, la realidad americana contemporánea es leída y filtrada a través de la experiencia árabe pasada y futura, tanto en Levante como en Al Andalus. Y en ese camino, la identidad del Nuevo Mundo se vuelve más compleja y heterogénea, pero también más familiar y cercana para unos y otros.

En este marco, entonces, el recorrido por su trayectoria personal y la revisión del contenido de sus propuestas nos ayudarán a comprender las dimensiones de una travesía intelectual y política a caballo entre diferentes mundos. Al mismo tiempo, nos permitirán vislumbrar incipientes formas de circulación y difusión de ideas a lo largo de diversos espacios geográficos.

## Perfil de un nómada

Habib Estéfano nació en el pueblo de Bteter en el Líbano, el 9 de marzo de 1888. A los catorce años se trasladó a Beirut para estudiar en el Colegio de la Sagesse. Tres años después, con el impulso del arzobispo maronita, fue enviado a Roma para recibir formación en filosofía y teología

---

<sup>2</sup> En conmemoración del quinto aniversario del fallecimiento de Habib Estéfano, desde el Círculo Militar de Buenos Aires se organizó en 1951 una Comisión Americana de Homenajes a su figura, con el respaldo del propio presidente de la Nación, Juan Domingo Perón. Esta iniciativa contempló el desarrollo de una serie de actividades culturales: la erección de un busto en su memoria, la confección de medallas, la publicación de sus conferencias, entre otras. En el Editorial del Boletín Informativo (N° 1) de esta Comisión se explicaba: “Mandatarios, gobernantes, militares, maestros, legisladores, periodistas, escritores, poetas y hombres de todas las representaciones sociales, han cableografiado unos y escrito otros, pidiendo que sus nombres figuren en la lista de los que evocan su figura, recuerdan su palabra y practican su pensamiento” (Comisión Americana de Homenajes al Dr. Habib Estéfano, enero 1951: 1).

en la Universidad Pontificia Propaganda Fide (Morandeyra, 1946: 34). En 1913, ya ungido sacerdote, retornó al Líbano y se dedicó a la enseñanza en el mismo Colegio.

Con el inicio de la primera guerra mundial, el escenario local comenzó a vivir una febril agitación política: “El joven clérigo observa, observa y calla. Recata su propia opinión, pero su generoso corazón está decididamente alineado con los que empiezan a desear para Siria y Líbano un puesto en el concierto de las naciones” (Morandeyra, 1946: 35). Tras la clausura del Colegio fue trasladado a la Catedral de Beirut, donde se pusieron de manifiesto al mismo tiempo sus dotes de orador y sus inquietudes políticas. Esto derivó en un conflicto con las autoridades eclesiásticas y su alejamiento de la Iglesia. Según el relato de su esposa, el Rey Feisal lo convocó para presidir la Academia Árabe de Damasco. Sus actividades docentes incluyeron también la Cátedra de Elocuencia en la Facultad de Derecho y de Historia de la Civilización en la Escuela Militar. En el año 1920 se desplazó a Egipto y más tarde recorrió Italia y España, siendo ésta última su trampolín hacia en el Nuevo Continente. Fue invitado a dictar un ciclo de conferencias en la Universidad de La Habana y a partir de 1923 pasó algunos meses en Nueva York.

A lo largo de la década del veinte su recorrido se desarrolló entre la Península Ibérica y América Latina, espacios donde fue articulando las nacientes ideas de la Hispanidad y de la Arabidad. Estéfano fue un activo promotor de estos enunciados, que fue exponiendo en sus viajes por Cuba, México, Argentina, Bolivia, Chile, Perú, Ecuador, Honduras y Nicaragua. El español Rodolfo Gil Benumeya le otorga el carácter de conformador de la “teoría árabe de la Hispanidad”, atribuyéndole la creación del término “Hispanidad”, como adaptación de la noción de “Arabidad” (Urubah) (Gil Benumeya, 1952: 89-90). El mismo Gil Benumeya detalla el propósito de su accionar:

“se había consagrado con empeño a unir y coordinar las actividades de los cientos y cientos de millares de árabes emigrados e hijos de árabes que residen dispersos por todo el nuevo continente colombino, no sólo respecto a la exaltación de su espíritu racial y cultural colectivo, sino a su ayuda al esfuerzo de grandeza de los países iberoamericanos, a cuyo adelanto se habían llegado a incorporar” (Gil Benumeya, 1952: 10)

En 1925 brindó múltiples alocuciones en España, tales como la conferencia en la Unión Iberoamericana en Madrid, en Sevilla y en Granada. También fue nombrado representante de honor en la Exposición Hispanoamericana de Sevilla en 1929 por el dictador general Miguel Primo de Rivera. En aquella conferencia de Madrid postuló sus impresiones en torno a la unidad hispanoamericano-árabe: “Si se transmite la sangre, el alma de la estirpe se transmite también, y en ese sentido existe la raza hispana, que abarca a todas aquellas partes de América con Portugal y España y nosotros los árabes” (Gil Benumeya, 1952:84).

A lo largo de las décadas del treinta y cuarenta, Estéfano residió alternadamente entre Cuba, México y Argentina, continuando con sus conferencias y actividades culturales dirigidas tanto a las comunidades de emigración árabes como a círculos políticos, diplomáticos y académicos de todo el continente, no sólo de la América Hispana, sino también de Haití, Brasil, Curazao y Jamaica.

El cuestionamiento de Estéfano al Mandato Francés sobre Siria y Líbano y su apoyo a la causa panarabista –sumado a su pasado como consejero del Rey Feisal– lo volvieron una figura incómoda para algunas representaciones francesas en el continente americano, las que avalaban

la formación de agrupaciones de emigrados bajo la etiqueta “sirio-libanesa”. Su amplio activismo trasnacional despertó la preocupación y la alarma entre dichas legaciones, que siguieron atentamente sus pasos (Pastor de María y Campos, 2013: 100-101)

En 1941 se casó con la poetisa Mary Morandeyra. Falleció el 3 de abril de 1946 en Petrópolis, Brasil.

### **El espejo hispano-árabe en América**

Estéfano encontró en el Oriente árabe y en la España musulmana un espejo para identificar la multiplicidad de los aportes culturales que conformaron la identidad del Nuevo Mundo.

En primera instancia, retomó los postulados del arabismo y del africanismo español, como así también del andalucismo, para plantear la cuestión de la identidad ibérica y de los aportes árabes en su conformación. “El hermano del Español no está en Europa; vive como él, aislado y altivo, en medio de los arenales de Arabia” (Estéfano, 1931: 170). En su visión, la identidad española es fruto no sólo de los conflictos, sino también de los encuentros y diálogos con lo árabe a lo largo de ocho siglos:

“Se han escrito innumerables volúmenes sobre la lucha de los Españoles con los Árabes, de los cristianos con los musulmanes. Falta que se escriba la historia de sus contactos y sus intimidades... La España cristiana que luchaba contra los Árabes musulmanes se hacía cada vez más Asiática que Europea. Por su psicología, España es la invasión de la utilitaria Europa por el alma oriental y soñadora”. (Estéfano, 1931: 171-172)

En su relato, las glorias y epopeyas de la España imperial del siglo XVI y XVII aparecen como una continuidad del espíritu aventurero instaurado por los árabes: “Los épicos beduinos del desierto son los verdaderos progenitores de los no menos épicos Españoles (Estéfano, 1931: 171-172). De este modo, según su postura, no es casual que la conquista del reino de Granada coincida con el descubrimiento de América: “En la lucha con la tierra en América había una especie de continuación de la guerra con los Árabes en España”, propone. (Estéfano, 1931: 173).

Sin embargo, a la hora de analizar la situación de la España contemporánea, marginal y deprimida, propone una lectura crítica de sus ambiciones coloniales en el norte de África –como sustituto de los recién perdidos territorios americanos y de los discursos legitimadores del africanismo español en ese proceso:

“¿Y qué es la interminable guerra de Marruecos sino un triste remedo de las gloriosas conquistas? Cuando los pueblos no pueden continuar su historia, se remedan ridículamente a sí mismos, como cuando se le corta a un hombre la sonrisa, aparece inevitablemente en su cara la mueca” (Estéfano, 1931: 174)

España aparece entonces como el espacio articulador entre el continente americano y el mundo árabe, el nexos natural entre ambos mundos.

En esa línea, se empeñó en destacar las afinidades de la tradición hispano-criolla de América con la cultura árabe, especialmente de Al-Andalus. Así, son abundantes las referencias a las similitudes arquitectónicas, a los aportes lingüísticos y hasta gastronómicos de lo árabe en el Nuevo Continente: “El estilo colonial, tan íntimo, tan acariciador, tan dulcemente voluptuoso, es la continuación, en América, de Damasco y Andalucía. Árabe es el tradicional hogar de los Hispanos (Estéfano, 1931: 203).

Siguiendo la misma argumentación, Estéfano presenta un prototipo del hombre hispano, fruto de los múltiples mestizajes producidos en las tierras americanas. En *Los pueblos hispanoamericanos Su presente y su porvenir*, sostiene:

“Ya se va delineando claramente el tipo futuro del Hispano de América. Su tez, de color mate y morena, es el resultado de la combinación de las sangres en sus venas. Sus mandíbulas exhiben la fuerza de las razas conquistadoras del Viejo Mundo, y en sus ojos brilla la dulzura nostálgica del Indio Americano. La mujer Hispana de América es una fascinante síntesis de pueblos y continentes. En ella se juntan, glorificándose, Asia, Europa y América. Su majestad es Romana, su exquisitez es perfume Americano, y sus hechiceros ojos atesoran y reparten toda la poesía de Arabia. En la figura del Hispano de América, se hallarán unidos, en rectificante y agradable armonía, los tipos de todas las razas”. (Estéfano, 1931: 203).

De este modo, su idea de “Raza Hispana” es una exaltación del mestizaje y al mismo tiempo una forma de condena a las teorías de la época en torno a la pureza racial. Estéfano rechaza los esfuerzos de la ciencia moderna por dividir a la humanidad en razas distintas y antagónicas que deban vivir en perpetua lucha. Desde su perspectiva, este esfuerzo en delimitar razas superiores e inferiores está dominado por las ambiciones de hegemonía política de los países del Norte.

“Algunos sociólogos de Europa, dominados irremisiblemente por la teoría moderna de las razas, consideran a la América Hispana eternamente condenada al atraso y la anarquía por juntar en su seno a razas antagónicas que jamás llegarán a constituir una sociedad suficientemente homogénea para poder subsistir y progresar” (Estéfano, 1931: 24)

En oposición a estas teorías dominantes, Estéfano plantea también posiciones de defensa de los pueblos que habitan los trópicos. Nuevamente, aparecen los paralelismos entre pasado y presente, entre el Oriente y la América pre-hispánica:

“Los que pretenden que en las tierras tropicales no pueden florecer grandes civilizaciones, son hombres que se encierran en el presente momento histórico, incapaces de abarcar con su mirada la evolución de la especie humana. ¿Negarán acaso la grandeza de Egipto, la majestad de los Abbásidas en Bagdad y el esplendor de los mayas en Yucatán?” (Estéfano, 1931: 202)

En efecto, desde su enfoque, América Latina no estaría destinada al fracaso sino que justamente es ese “crisol” de pueblos que la componen lo que la enriquece y le augura un promisorio futuro.

## Problema migratorio

Las apreciaciones de Estéfano deben leerse en el contexto de las percepciones y reacciones a las migraciones árabes en Latinoamérica. En esas primeras décadas del siglo XX, el fenómeno migratorio puso en marcha antiguos estereotipos y abrió paso a legislaciones restrictivas para el ingreso de estos migrantes. La llegada de inmigrantes no europeos supuso para las élites locales una amenaza a la identidad nacional; según esta visión, los árabes –entre otros-, constituían elementos extraños para la idiosincrasia latinoamericana<sup>3</sup>. En el capítulo final de su libro, se lo dedica a sus “hermanos de raza”, diseminados por todas las tierras hispanas de América. De manera somera, elabora un perfil de este colectivo y los problemas que enfrentan:

“Su número no es inferior a cuatrocientos mil hombres. Constituyen con sus familias uno de los muchos elementos étnicos que van preparando en la América Hispana una nueva humanidad. Hace cincuenta años que llegaron a las tierras Americanas. Su emigración fue rápida y numerosa. Sin embargo, los pueblos de América no les conocen todavía en su verdadera vida. Se les confunde con otras razas y se ignora su psicología y su historia” (Estéfano, 1931: 287)

En ese marco es entendible la acción propagandística de Estéfano por el continente y la difusión de sus ideas con tan amplia receptividad en los espacios comunitarios árabes. La insistencia en la “familiaridad” árabe en América está aquí directamente vinculada a la cuestión migratoria y a la necesidad de reconocimiento del papel de estos nuevos integrantes de las sociedades nacionales:

“Libaneses, Sirios y Palestinos, no pueden ser extraños entre los Hispanos. La América Hispana misma está llena de la influencia de su raza. La sangre de los Árabes circula en las venas de los Hispano-Americanos (...) En las tierras Hispano-Americanas, el que, después del Español, más se encuentran casi en familia, es el Sirio, Libanés y Palestino. Estos hombres no son Turcos. El pueblo de América Hispana los ha de conocer y llamar como ellos realmente son: hermanos de raza y compañeros de vida” (Estéfano, 1931: 203)

En líneas más abajo, aclara y cierra la preocupación que lo motiva, aludiendo a las políticas migratorias restrictivas de la época a lo largo de todo el continente:

“Uno de los problemas vitales de América Hispana es el de los inmigrantes. (...) Es supremo derecho y patriótico deber de los gobiernos Hispano-Americanos el admitir en sus territorios sólo a los inmigrantes cuya presencia es útil y beneficiosa. Merecen vivir en América únicamente los que pueden y saber cooperar en la realización de los ideales americanos (...)” (Estéfano, 1931: 203, 288)

El empeño en definir al árabe recién llegado como un partícipe esencial de la herencia hispana,

---

<sup>3</sup> En esta opinión coincidían tanto los sectores nacionalistas católicos como los liberales. Mientras que el nacionalismo católico advertirá sobre el peligro para la supuesta homogeneidad religiosa y cultural (el legado hispano), para los sectores liberales estos inmigrantes estaban alejados del ideal de civilización y progreso al modo europeo que pretendían generar en las repúblicas americanas.

aparece como un recurso para demostrar la naturalidad de su presencia en el continente. Como explica Heba El-Attar: “los inmigrantes árabes-turcos, por su parte, trataban desesperadamente de hallar algo en común que les volvería más familiares a los ojos de los locales, conque evocaban el pasado ibérico, al-Andalus”. (El-Hattar, 2006: 576). En ese sentido coincide Jeffrey Lesser, quien sostiene que a la hora de desarrollar sus estrategias de aculturación, los grupos provenientes de Oriente Medio contaron con la “ventaja histórica” de la relación de la cultura ibérica con lo morisco (Lesser, 1999).

Este proceso de difusión de ideas es considerado, con cierto sarcasmo, por Hernán Taboada:

“...alguna presencia de individuos de origen árabe en varios campos de expresión: hubo aventureros que fatigaron las prensas, las salas de conferencias y en ocasiones la cátedra, como Habib Estéfano, Ikram Antaki o Kaldone Nweihed, dejando amplia fama (que a veces nos extraña) de insondable sabiduría, y abundante cosecha de ideas más o menos fantasiosas” (Taboada, 2003: 4).

### Los proyectos de unidad americana

La exaltación del aporte hispánico e ibérico en la conformación americana llevó a Estéfano a poner en cuestionamiento otros proyectos como el indoamericano, el latinoamericano y el panamericano. En su postura contra la atracción del modelo estadounidense, como así también el del “cosmopolitismo” francés y el de la revolución rusa, procuró devolver a España su “merecido lugar” en la conciencia de los americanos.

A principios de los años treinta, cuando publicó en México su trabajo *Los pueblos hispano-americanos. Su presente y su porvenir*, advirtió el “debate identitario” que se vivía en las tierras americanas. En esos momentos están aún muy presentes los postulados de la “Raza Cósmica” de José Vasconcelos, de “América para la Humanidad” del presidente argentino Roque Sáenz Peña y de la “hora americana” del manifiesto liminar de los estudiantes de la Reforma Universitaria de Córdoba de 1918:

“La conciencia de los Hispano-Americanos se despierta en el preciso momento en que la humanidad busca angustiosamente nuevas orientaciones.... El Indo-Americanismo, el Latino-Americanismo, el Panamericanismo son nombres que señalan poderosas y profundas tendencias que introducen la agitación hasta la misma substancia de la América Hispana” (Estéfano, 1931: 118,120).

Estéfano valora y cuestiona cada uno de estos proyectos. El ideal Indo-Americano, con la exaltación de los tiempos precoloniales y de su autóctona civilización, lo percibe como una legítima rehabilitación del indio americano (“durante largo tiempo despreciado o totalmente olvidado”), pero más allá de su encanto romántico, lo considera “incapaz de ser la base de una robusta constitución y vigorosa vida moderna que necesita la América Hispana” (Estéfano, 1931: 139-140). En este caso, recurre nuevamente a una visión de contrapunto con el escenario árabe para reforzar sus argumentos. Encuentra un “curioso e instructivo paralelismo” en las aspiraciones de algunos sectores intelectuales de la América Hispana —el indigenismo— y de Egipto —el faraonismo—:

“muchos pensadores Egipcios pretendieron extraer de la antigua civilización faraónica los principios y normas que habían de formar el alma del nuevo Egipto... Empero, comprendieron los Egipcios que su Egipto de hoy no es el de los Faraones, y que no es posible que el ideal de los tiempos antiguos pueda ser el ideal de los tiempos presentes. La vida del Egipto Faraónico pertenece a los museos; la vida de Egipto Árabe es la realidad palpitante” (Estéfano, 1931: 142)

La propuesta del Latino-Americanismo también será criticada, descartando la supuesta afinidad espiritual de los pueblos herederos de Roma y el papel de Francia como modelo cultural y político.

“La América Hispana no puede encontrar en el Latino-Americanismo la dirección que necesita. Su alma no ha sido ni será jamás Latina, por la sencilla razón de que la raza Latina nunca ha existido. El Latino-Americanismo es una pura, aunque ingeniosa ficción” (Estéfano, 1931: 152,153).

Y para completar agrega: “Ninguna ficción puede hacer que Francia y los países Hispanos pertenezcan a la misma raza y vivan la misma vida (1931: 155).

Por su parte, en su impugnación del proyecto Panamericanista recoge también el horizonte crítico de diversos sectores americanos e hispanos, opuestos a la llamada “Doctrina Monroe”:

“Desgraciadamente, el Panamericanismo, único ensayo hasta hoy de organización continental en América, no seduce por el ideal ni alienta por la justicia. En vez de exaltarlo, como fuera nuestro deseo, por significar un positivo progreso en las relaciones internacionales; nos vemos en la triste necesidad de reprobarlo por carecer de ideales y de justicia. El Panamericanismo es creación de Washington” (Estéfano, 1931: 190).

Por último, Estéfano se encarga de rechazar también cualquier simpatía con la experiencia de la Revolución Rusa. Según su perspectiva, el comunismo representa una amenaza que podría acabar con toda la civilización de Occidente. Por ende, considera que el despertar americano debería estar lejos de esta propuesta. Si bien es necesario reformar los sistemas tradicionales y adecuarse a las nuevas exigencias de las sociedades, esa transformación provendrá de lo que llama “los gobiernos sociales”:

“Cuando llegue la raza Hispano-Americana a definir con exactitud su ideal, el aspecto social de su vida será ciertamente opuesto a las teorías de Rusia. Su espíritu la lleva por otros caminos. Será uno de sus principales cuidados la organización de su economía social; mas, me parece poder asegurar que jamás será una imitación del comunismo Ruso” (Estéfano, 1931: 120)

El publicista se percata además de la escasa relevancia que tiene entonces el Océano Pacífico en la orientación económica y política de las naciones hispanoamericanas. Considera que no es todavía el

centro de las grandes actividades mundiales y por ende, los americanos mantienen escasos contactos con el Lejano Oriente. “Todo los lleva a Europa. Viviendo frente al Océano Pacífico, dan la espalda al mar que más les interesa y que, desde siglos, está dominado por otras naciones” (Estéfano, 1931: 19).

Por todo ello, Estéfano defiende el ideal “Hispano-Americano” como el único legítimo para los pueblos de América. Su lectura parte del reconocimiento de la situación común de subordinación que viven España y las repúblicas americanas. “España ha pasado a ser en Europa una nación de segunda categoría. (...) Es tan escasa su influencia en los asuntos mundiales que casi no existe” (1931: 275). Asimismo, según su perspectiva, las repúblicas hispanas de América carecen de influencia alguna en el sistema internacional y se encuentran sometidas a la tutela estadounidense. De esta situación de inferioridad y de aquel pasado en común, surge la propuesta de unidad hispano-americana: “Sólo uniéndose podrán estos salvar su dignidad y alcanzar un universal prestigio”. En esa línea propone la conformación de una confederación Hispana, la que podría transformarse en una de las primeras fuerzas mundiales. Esta confederación debería tener un alcance ibérico, incluyendo el Portugal y el Brasil. De este modo “su influencia en el mundo será suprema” (Estéfano, 1931: 276).

Su visión del futuro de los pueblos americanos adquiere finalmente un tono esperanzador y optimista:

“¿Qué serán los pueblos Hispanos dentro de cien años? ¿Cómo estarán, en particular, los Hispanos de América al finalizar su segundo ciclo de independencia? Las riquezas de su tierra y las aptitudes de su espíritu permiten presagiar, para entonces, una existencia floreciente y vigorosa” (Estéfano, 1931: 200)

## Conclusiones

La trayectoria personal de Habib Estéfano revela un recorrido singular: sacerdote maronita primero, luego académico de lengua árabe en el efímero reinado de Feisal I en Damasco y, finalmente, orador y propagandista de la causa árabe e hispana en suelo americano. De allí que su producción literaria, aunque reducida, muestre la complejidad y diversidad de esa travesía, articulando las nacientes ideas de la *Arabidad* y la *Hispanidad*.

Estéfano encontró en el Oriente árabe-musulmán y en Al Andalus un recurso para pensar y discutir la “cuestion identitaria” del Nuevo Mundo. América es concebida desde una multiplicidad de contribuciones culturales, entre las cuales los aportes árabes representan un componente fundamental. En un momento histórico de fuertes tendencias científicas, intelectuales y políticas en torno a la homogeneidad racial, Estéfano propone el mestizaje del Nuevo Mundo como un valor distintivo y potencialmente enriquecedor.

Esta perspectiva le ayudará a promover la integración y reconocimiento de las nuevas corrientes migratorias árabes en el continente y, al mismo tiempo, plantear un escenario de confluencias entre el mundo árabe y la realidad americana, entre los planteamientos de la unidad “hispano-americana” y los de la “unidad árabe”. Estos paralelismos y asociaciones aparecen enunciados y sugeridos a lo largo de su escritura, de sus conferencias y alocuciones.

Alrededor de sus postulados se pueden detectar un amplio espectro de influencias intelectuales, como el andalucismo y el africanismo español, el movimiento del *mahyar* y las corrientes hispanistas. Sus propuestas se ubican en un punto diferenciado tanto respecto al pensamiento liberal como a las corrientes políticas conservadores de América.

Este discurso de hermandad hispanoamericano-árabe se constituyó en una especie de “mito de origen” de los árabes en América y fue el campo fértil sobre el que se forjaron nuevas reelaboraciones. Un “saber común” que comenzó a transitar por círculos intelectuales, políticos y diplomáticos del mundo árabe y de América Latina, cuyos rasgos y persistencias pueden detectarse hasta el presente.

### **Bibliografía**

AKMIR, Abdeluahed (coord.), (2009): *Los árabes en América Latina. Historia de una emigración*, Madrid, Casa Árabe, Siglo XXI.

ANTONIO PACHECO, Juan (2006): “La prensa árabe en Chile: sueños y realidades árabes en un mundo nuevo”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*. Sección Árabe-Islam, Vol. 55, Granada, Universidad de Granada, pp. 277-322, disponible en <http://meaharabe.com/index.php/meaharabe/article/view/137/137> [consulta: 12 de setiembre de 2015]

AZIZE, Eduardo (2004): “La recuperación de la tradición literaria árabe: José Guraieb, Habib Estéfano y Ahmed Abboud”) en NOUFOURI, Hamurabi (dir), *Sirios, Libaneses y Argentinos. Fragmentos de una historia de la diversidad cultural argentina*, Buenos Aires, Ed. Cálamo.

CASSÁ BERNALDO DE QUIRÓS, Constancio (2010): “Influencia de los refugiados republicanos españoles en la Universidad de Santo Domingo 1940-1947”, en ROSARIO FERNANDEZ, Reina C. (coord.), *Actas del Seminario Internacional ‘El exilio republicano español en la sociedad dominicana’*, Santo Domingo, Comisión Permanente de Efemérides Patrias y Archivo General de la Nación, pp. 67-78

COMISIÓN AMERICANA DE HOMENAJES AL DR. HABIB ESTÉFANO (enero de 1951), *Boletín Informativo*, N° 1, Futuro órgano del Ateneo Filosófico Dr. Habib Estéfano, Círculo Militar, Buenos Aires.

COMISIÓN AMERICANA DE HOMENAJES AL DR. HABIB ESTÉFANO (junio de 1951), *Boletín Informativo*, N° 2, Futuro órgano del Ateneo Filosófico Dr. Habib Estéfano, Círculo Militar, Buenos Aires.

EL-ATTAR, Heba (setiembre de 2006): “Diálogo latinoamericano-árabe: Desde el multi-e interculturalismo hacia la multipolaridad”, en *Hispania*, Vol. 89, N° 3, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese.

ESTÉFANO, Habib (1931): *Los pueblos hispano-americanos. Su presente y su porvenir*, México D.F., Ediciones Culturales, S.A.

GIL BENUMEYA, Rodolfo (marzo de 1927): “Temas islámicos. América árabe”, en *Revista de Tropas Coloniales*.

GIL BENUMEYA, Rodolfo (1952): *Hispanidad y Arabidad*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica.

GOEBEL, Michael (2011): “Von der hispanidad zum Panarabismus. Globale Verflechtungen in Argentinien Nationalismen“, *Geschichte und Gesellschaft* 37, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen, pp. 523 – 558. <http://dx.doi.org/10.13109/gege.2011.37.4.523>

HUSAIN, Brahim (2004): “Las publicaciones periódicas porteñas” en NOUFOURI, Hamurabi (dir), *Sirios, Libaneses y Argentinos. Fragmentos de una historia de la diversidad cultural argentina*, Buenos Aires, Ed. Cálamo.

LESSER Jeffrey (1999): *Negotiating National Identity: Immigrants, Minorities, and the Struggle for Ethnicity in Brazil*, Durham, Duke University Press.

LÓPEZ ENAMORADO, M<sup>a</sup> Dolores (1998): “La mirada del otro: la visión del africanismo español (el Gil Benumeya de los años veinte)” en ZAMORA ACOSTA, Elías y MAYA ÁLVAREZ, Pedro (eds.). *Relaciones Interétnicas y Multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*. Melilla, V Centenario de Melilla, pp. 261-278.

MARTINEZ LILLO Rosa Isabel (2009): “El mahyar del ayer al hoy: dimensión literaria y cultural”, en HAUSER Karim, GIL Daniel (Ed.), *Contribuciones árabes a las identidades latinoamericanas*, Madrid, Casa Árabe, pp. 349-376.

MORANDEYRA, Mary (1946): *Habib Estéfano en mi vida. Ante la conciencia de las colectividades de habla árabe en América*. Buenos Aires, Artes Gráficas B.U. Chiesino.

PASTOR DE MARIA Y CAMPOS, Camila (enero-abril 2013): “La Creación de un Ámbito Público Transnacional (segunda parte)”, *Estudios de Asia y África*, XLVIII, pp. 99-134.

TABOADA, Hernán (2003): “Nuestra América y el Islam”, *Archipiélago. Revista Cultural de Nuestra América*, Vol. 9, N° 40, Universidad Nacional Autónoma de México.

VAGNI, Juan José (2012): “La diplomacia cultural en la proyección exterior de Marruecos hacia Latinoamérica: el discurso de la herencia hispano-andalusí y la migración judeomarroquí” en Raanan Rein (coord.), *Más allá del Medio Oriente. Las diásporas judía y árabe en América Latina*. Editorial Universidad de Granada - The S. Daniel Abraham Center for International and Regional Studies, Tel Aviv University.

VAGNI, Juan José (2013): “El Discurso de unidad hispanoamericano-árabe en la obra de Rodolfo Gil Benumeya y Habib Estéfano”, *Revista Magriberia*, Nro. 7, Fez, Centro de Investigaciones Ibéricas e Iberoamericanas de la Universidad de Fez.

## Fuentes

Biblioteca Virtual de Prensa Histórica, <http://prensahistorica.mcu.es/>

Europeana. Biblioteca Digital Europea, [www.europeana.eu](http://www.europeana.eu)

Hemeroteca Digital Fray Francisco de Paula Castaneda, <http://www.santafe.gov.ar/hemerotecadigital/articulo/portada/>

Instituto Cervantes – Portal del Hispanismo, <http://hispanismo.cervantes.es/>

Hemeroteca – Diario Abc, <http://hemeroteca.abc.es/>

Biblioteca Nacional de España (BNE)- Hemeroteca digital, [hemerotecadigital.bne.es](http://hemerotecadigital.bne.es)

Portal Proyecto Filosofía en español, <http://www.filosofia.org/ave/001/a347.htm>