



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

“A mí no me pueden volver a sacar”

Etnografía práctica desde los márgenes de la diáspora chino mexicana.

MONICA GEORGINA CINCO BASURTO

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. José Federico Besserer Alatorre

Asesores: Dra. Evelyn Hu-DeHart

Dr. Raúl Nieto Calleja

Ciudad de México, julio de 2017

Agradecimientos

Cuando tomé la decisión de estudiar un doctorado en antropología, no pensé en otra opción que no fuera el Departamento de Antropología de la UAM- Iztapalapa para hacerlo. En estos años entendí el significado del lema de nuestra universidad, porque viví el proceso de ser estudiante de doctorado con mucha apertura y flexibilidad para proponer un proyecto que diera continuidad a mis intereses personales y académicos desde hace 20 años, y me permitió ser mamá sin que esto representara una preocupación agobiante y abrumadora que bloqueara mi proceso de concluir un doctorado. Como estudiante de un posgrado en antropología altamente competitivo recibí durante cuatro años una beca de manutención por parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología que me permitió entre otras cosas, residir en la Ciudad de México durante un año para realizar mi trabajo de campo. Este trabajo de tesis se realizó particularmente con apoyo del proyecto CONACYT 152521 - H "La Ciudad Transnacional" coordinado por el Dr. Federico Besserer.

Este proyecto lo pensé, ejecuté y redacté en el marco del Seminario de Estudios Transnacionales del que formé parte todos estos años, y el cual es dirigido por el Dr. Federico Besserer, el Dr. Raúl Nieto y la Dra. Margarita Zárate. Sin el acompañamiento y lectura de mis compañeras Areli Veloz, Yutzil Cadena, Valentina Glockner, Amina Maha, Lilia Solís y la Dra. Margarita Zárate durante los dos primeros años del proyecto, pero sobre todo sin la generosidad, solidaridad y amistad de Daniela Oliver, Joselyn Baraja, Andrea Santiago, Mao Fukuma, Anabel Robles y Nancy Wence quienes me acompañaron en la fase de redacción de la tesis, seguramente hubiera sido más difícil terminar este documento. Sus ideas, reflexiones, entusiasmo y cariño me permitieron vivir el proceso de redacción acompañada, cobijada y respaldada de mentes solidarias y brillantes. Sin ellas no hubiera sido tan divertido ser estudiante de doctorado.

Es un gran honor que la Dra. Evelyn Hu- DeHart haya dedicado tiempo a la lectura de este trabajo y haya acompañado a través de sus textos mis reflexiones sobre la presencia china en el país. Sus trabajos sobre los chinos en el mundo han significado una inspiración para mi investigación, y su presencia física en uno de los momentos clave de este trabajo me motivó para trasladar del mundo virtual al mundo real los encuentros con una parte de la comunidad de descendientes de chinos en la ciudad.

Es un privilegio que el Dr. Raúl Nieto aceptara leer nuevamente un texto mío. Con su guía hace 20 años me inicié como antropóloga y siempre ha sido un honor ser su alumna y escuchar sus reflexiones. Gracias a sus comentarios al inicio de este proyecto, pude empezar a pensar en márgenes y a definir las comunidades de las que habla esta tesis.

Mi entusiasmo por ingresar a la UAM al doctorado, se debía principalmente a querer trabajar con el Dr. Federico Besserer, con quien descubrí durante la licenciatura que podía llevar a un proyecto académico mi experiencia de vida y la de mi familia. Su generosidad intelectual desde que tengo el enorme privilegio de ser su alumna y de manera particular durante estos años me permitió llegar a la conclusión de un texto que me hace sentir muy orgullosa. Sin su solidaridad y paciencia no hubiera sido posible disfrutar un doctorado que se incorporó a mis nuevas condiciones de vida con la llegada de dos niños durante el proceso, y menos aún, pensar a través de sus ideas lúcidas, novedosas, reflexivas sobre la migración de chinos al país. Su hospitalidad y la de Lucía Rayas hicieron de nuestros seminarios experiencias siempre cálidas.

En el proceso de construcción de esta tesis conocí a un buen grupo de descendientes de chinos quienes en conjunto produjimos mucho el conocimiento de este trabajo. Conocer a Ignacio Chiu Chan y a su familia fue estimulante para desarrollar buena parte del argumento del trabajo. La historia de vida de Ignacio fue un referente para esta tesis. La calidez de John y Karen Loh y de la Iglesia Cristiana China de México me permitió vincularme con migrantes chinos de primera generación sin sentirme fuera de lugar ni ajena al grupo. Su trabajo con la comunidad me despierta una profunda admiración y respeto por su vocación de servicio y por la labor que realizan para que la vida de muchos chinos en la ciudad sea mucho más que trabajo y encuentre un nuevo sentido.

Redactar una tesis con el nacimiento de dos bebés fue tal vez el reto más grande de este trabajo y al mismo tiempo la tarea más satisfactoria. Compartir mis horas de reflexión académica con la crianza de mis hijos sin lugar a dudas me mantuvo durante estos años en un estado permanente de cansancio, pero también de mucha inspiración, alegría, sorpresa, y optimizando mi tiempo de una manera que no sabía que podía hacerlo.

No hubo un solo día de este proceso que mi querido esposo no compartiera conmigo el entusiasmo por mi doctorado y animara con paciencia y cariño los días de bloqueo mental. Su apoyo incondicional fue muy importante para que mudáramos nuestro hogar un año a la Ciudad de México cuando requerí realizar investigación de campo, y su generosidad fue central para que pudiera desarrollar los eventos y actividades que realicé en el proyecto. Nuestros niños han crecido con un papá que organiza actividades para ellos casi todos los fines de semana para que su mamá redactara este trabajo.

Comparto las historias de las que habla la tesis con mis hermanos para quienes ser chino mexicanos no tiene el mismo significado que para mí, pero quienes siempre estuvieron presentes acompañándome en todas las actividades que desarrollé y motivando a mis papás a participar. Mis amigas Betty Noriega y Queta Rodríguez, siempre estuvieron presentes motivándome, ayudándome a reflexionar u organizando la logística de los eventos de la investigación conmigo. Gracias a Queta, el texto no está descuadrado y la bibliografía está completa. Mi amiga Paty Pérez Borja no dejó pasar un solo día sin recordarme y apurarme para entregar el documento final y Socorro Flores, cuya amistad me honra, ha sido un apoyo permanente en la UAM para realizar todos los trámites administrativos que me requirió el proceso.

Si hoy mi abuela estuviera viva le diría que este trabajo la tiene a ella como musa y que conocer y entender su vida y la de sus hijos me llevó a estudiar historia de China y un doctorado en antropología.

Este trabajo desde el inicio fue pensado a partir de mi cariño y admiración por Jorge Cinco y Josefina Basurto, a quienes está dedicado.

Índice

AGRADECIMIENTOS.....	2
ÍNDICE	5
INTRODUCCIÓN.....	9
¿Quién es el sujeto que hace Antropología?.....	10
¿Cómo se construye el conocimiento antropológico?	11
¿Para qué construimos Antropología?	13
Conceptos centrales.....	15
El contenido	18
Nota aclaratoria sobre el uso de la escritura y fonética del idioma chino utilizado en la redacción de la tesis	21
Línea del tiempo	22
CAPÍTULO 1. CONSTRUYENDO MI SINIDAD: AUTOETNOGRAFÍA, HISTORIA Y ETNOGRAFÍA TRANSNACIONAL COMO ESTRATEGIAS PARA HACER Y PENSAR ANTROPOLOGÍA.....	25
1.1 Autoetnografía: Un viaje a través del yo y del nosotros.....	29
1.2 Historia y Antropología: La construcción del nosotros en el tiempo	31
1.3 Etnografía virtual: construyendo el nosotros	38
1.4 Produciendo lo local, nacional, transnacional y global en las comunidades de la diáspora china en México	47

1.5 Desde lo local y lo nacional	51
1.6 Desde lo global y lo transnacional	55
1.7 Mi construcción de lo local, lo transnacional y lo global: El diseño de mi investigación	60
1.8 ¿Cómo se genera el conocimiento de mi trabajo? Conocimiento situado y etnografía transnacional.	63
1.9 Geografías de las contigüidades	64

CAPÍTULO 2. POLÍTICAS DE LA PERTENENCIA: EL ESTADO NACIÓN CHINO Y SUS DIÁSPORAS..... 70

2.1 Esencia china, sustancia occidental, 中体西用: Orígenes del nacionalismo chino.....	75
2.2 ¿Quiénes son nuestros enemigos y quienes nuestros amigos?: El Nacionalismo de Mao Tse Tung.....	77
2.3 “El sueño chino es un sueño del Estado y la nación, y de cada uno de los chinos”: El nacionalismo de Xi Jinping.....	81
2.4 Construyendo la Periferia desde el Centro: China y su diáspora	94
2.5 ¿En la periferia del mundo chino?.....	103
2.6 Membresía flexible como una estrategia de gubernamentalidad transnacional: El Estado Chino y su diáspora hoy.....	107
2.7 Momento etnográfico: Mi participación en 第九届世界华裔杰出青年华夏行”行前, “Discovery Trip to China for Eminent Young Overseas Chinese, 2013”.....	110

CAPÍTULO 3. POLÍTICAS DE LA DIFERENCIA: MÁRGENES, ESTADOS DE EXCEPCIÓN, Y MEMORIA COMO UN MECANISMO PARA CONSTRUIR COMUNIDAD 130

3.1 Políticas de exclusión y producción de la diáspora china y sus comunidades	131
3.2 Estados de excepción	141
3.3 Comunidad y construcción de los márgenes	152
3.4 Comunidad diaspórica y memoria: Grupo Inmigraciones Chinas a México.....	164

3.5	Primer momento: el inicio	166
3.6	Segundo momento: Primer encuentro de repatriados, Celebrando 52 años de la Repatriación de Chino Mexicanos de 1960	183
3.7	Visita al Restaurante Luaú.....	184
3.8	Visibilizando a los repatriados: Nuestro encuentro con los medios	187
3.8.1	Periódico 24 horas.....	188
3.8.2	Hora 21, Noticieros Televisa, Karla Iberia Sánchez	195
3.8.3	<i>Associated Press</i>	196
3.8.4	Agencia CCTV	202
3.8.5	Canal de Hong Kong.....	203
3.9	Invitación a la Embajada y Contacto con Ave López Mateos	205
3.10	El evento: “Celebrando 52 años de la repatriación de chino mexicanos de 1960”.	207
3.11	Tercer momento: Ciclo de conferencias. Chinos en México a lo largo de la historia. En conmemoración del 53 aniversario de la repatriación de chino mexicanos de 1960.....	212
3.12	Cuarto momento: Presentaciones de libros: Mamy, my Grandmother’s Journey de Rebeca Lau y Los Chinos en México a través del correo postal de Gilberto Chong	219
3.13	La construcción de las memorias y el perdón	223
 CAPÍTULO 4. SINIDAD EN LA FE: LA VIDA EN LA DIÁSPORA DESDE UNA COMUNIDAD MORAL.....		228
4.1	El Sueño de China en el contexto de la gubernamentalidad neoliberal	232
4.2	Las Iglesias Cristianas Chinas en el Mundo	242
4.3	El cristianismo católico entre los chinos de México.....	248
4.4	La nueva migración de chinos a México: espacios de sinidad hoy	257
4.5	Un recorrido breve por los nuevos espacios de sinidad.....	263
4.6	Tepito.....	264
4.7	Santa Fe.....	265

4.8 El nuevo barrio chino de la Ciudad de México	266
4.9 Alabamos juntos, crecemos mutuamente	268
4.10 Breves notas sobre mi trabajo de campo en la Iglesia.....	273
4.10.1 Visitas	273
4.10.2 Festejo por el séptimo aniversario de la Iglesia	275
4.10.3 Bautizo de nuevos miembros del grupo	277
CONCLUSIONES	288
BIBLIOGRAFÍA.....	294

Introducción

En 1999 en mi primera conferencia para hablar sobre chinos en México en el marco del Encuentro Babel, Ciudad de México organizado por el Instituto de Cultura de la Ciudad, conocí al Sr. Jorge Fong. Fue la primera vez que escuché a un descendiente hablar sobre la identidad de los chinos mexicanos. Su ponencia se llamó “La raíz negada”. Hubo un párrafo de su presentación que me llamó mucho la atención en aquel momento: “Intentar explicar por qué muchos de los que tienen origen chino son los primeros en negarlo, aun mas en renegar de ello, es al mismo tiempo retador y doloroso...es doloroso porque entendemos que estas emociones y sentimientos tienen su fuente en experiencias traumáticas producidas por acontecimientos fuera de control de estas personas, pero que les afectaron de manera profunda y lacerante” (Fong, 1999:46).

Este trabajo es una tesis de antropología con contenido histórico. Es una tesis inscrita en una antropología para la cual fue necesario producir documentos y consultar otros. El trabajo fue escrito sobre la base de participación observante, literatura contextual y archivos históricos combinados con historia oral. Erick Wolf y Sidney Mintz propusieron una antropología con cruces hacia la historia desde la economía política para explicar los macro procesos y estructuras sistémicas que configuraron a las sociedades que estudiaron, señalando con especial interés, los aspectos económicos y políticos en la configuración de las estructuras locales y culturales de estas comunidades, así como su relación tanto local como global. Este trabajo también sitúa a la antropología desde una visión global e histórica para entender las relaciones de poder surgidas de los procesos históricos que han devenido en la configuración de la diáspora china en México. Mi interés no es económico. Es una tesis de antropología con un énfasis particular en el aspecto político de los sujetos: hablo de la construcción de un sujeto nuevo producido por los estados, y al mismo tiempo, del poder que estos sujetos producen más allá del Estado.

¿Quién es el sujeto que hace Antropología?

En el texto “Theorizing in ex - centric sites”, Faye Harrison (2016) afirma que la producción de teoría en el momento actual de la historia de la antropología está condicionada por la multiplicación de espacios desde donde se produce el conocimiento antropológico. Desde la crisis de la representación señalada por Marcus y Fisher, hasta el giro ontológico en la disciplina, la validez de la teoría (conocimientos) y el método, (la etnografía) utilizados para producirlos, se encuentran en el centro de la discusión. Desde hace por lo menos tres décadas, la experiencia, la interpretación y el diálogo sobre el que se construye la antropología se transformó. El cambio en la estructura tradicional de hacer etnografía, así como la relación entre quien escribe y el otro sobre el que escribe, dejó de ser la misma porque el traslado hacia la otredad resultó ser un movimiento desde y hacia el propio sujeto cognoscente. Los antropólogos mismos se convirtieron en la otredad y los otros se convirtieron en antropólogos, y desde muchos lugares, orígenes y espacios culturales se empezó a pensar y escribir antropología no sólo desde el yo, sino fuera del terreno académico habitual. Hoy el sujeto cognoscente puede ser al mismo tiempo el sujeto antropológico llevando al límite con ello la relación de alteridad tradicionalmente conocida por la antropología. Ante la pregunta de quién es el sujeto que hace antropología, diría que en este trabajo no fue un único sujeto, sino fuimos varios. No fui la única proveedora de conocimientos y experiencias. Es evidente que la tesis fue redactada a partir de mi experiencia y que fue mi interés el que propuso el guion de este trabajo, sin embargo no es un trabajo que habla *acerca* de otros-nosotros, sino un texto que se produjo como *un diálogo entre nosotros*: dialoga con mi papá y con los chino mexicanos de su generación, con los descendientes de mi generación y con los chinos de reciente migración representados por la Iglesia, lo cual me permitió construir la “teoría del texto”. No es casualidad que a lo largo del trabajo algunos conceptos o momentos estén en chino; forman parte de este diálogo del que hablo y una estrategia para entenderlos en el contexto desde el que surgieron. Las conversaciones intergeneracionales y de saltos en el tiempo, me permitieron descubrir que los sujetos cognoscentes de este trabajo son en conjunto un *sujeto en la diáspora*, y que los sujetos diaspóricos se construyen a partir del descentramiento, es decir, no existe una única localización ontológica, sino una multiplicidad de espacios y circunstancias, que no pueden reducirse a uno porque los sujetos en la diáspora están situados y construyen puntos de vista desde muchos lugares. El texto está presentado de diversas

formas: redacto en cursivas cuando hablo desde mi experiencia, escribo en tipografía estándar para construir el argumento, los testimonios y textos de archivos históricos los coloco en recuadros para distinguirlos, y presento una diversidad de fotografías e imágenes para ilustrar momentos y espacios, como un mecanismo para mostrar que el sujeto cognoscente podía estar en China, en Estados Unidos, en cualquier estado del país, pero sobre todo para resaltar que se trata de un sujeto descentrado que no tiene ontológicamente una localización fija, sino que es resultado de la suma de muchas localizaciones dada su naturaleza diaspórica, de ahí la dificultad de entender quiénes somos: ¿chino- mexicanos?, ¿mexicanos de ascendencia china?, ¿chinos?, ¿mexicanos?, etc.

¿Cómo se construye el conocimiento antropológico?

El conocimiento de este trabajo es resultado de la creatividad conceptual que los sujetos cognoscentes compartieron conmigo. Que no existiera un único lugar ontológico me permitió virar hacia la valoración de la teoría construida fuera de los estándares estrictamente académicos; finalmente Sherry Ortner señala que la teoría es un conjunto de marcos de pensamiento que incluyen conceptos, metáforas y narrativas que proporcionan sentido a la evidencia y que mapean al mundo de una forma en la que podamos entender la relación entre diferentes tipos de conocimiento y diferentes maneras de conocer, (Ortner, 1998: 436, citada en Harrison 2016:165). Nos construimos como autores del conocimiento a través de las redes sociales, de una cámara fotográfica y de la construcción de nuestros propios recuerdos y nostalgias. Esa es la razón por la que en esta investigación, aparecen los nombres y apellidos reales de las personas con quienes realicé trabajo de campo. He querido respetar sus reflexiones contenidas en testimonios, tal cual fueron expresados, y sólo por respeto a ellos, modifiqué únicamente la sintaxis para quienes el español no es su lengua nativa.

El trabajo se construyó en el vértice de la literatura antropológica sobre diásporas y estudios transnacionales, así como mis conocimientos sobre sinología e historia china y mexicana, e incorporé la discusión antropológica sobre márgenes y estado, sin embargo también se produjo a partir de una *reflexión analítica- construcción de teoría*, de aquellos con quienes dialogué a lo largo de estos años y que se reflejó básicamente en dos espacios:

- Desde el Grupo Inmigraciones Chinas a México en Facebook, el cual sigue siendo un espacio para la reflexión de quienes formamos parte de él. A partir del Facebook no solo recogimos información histórica de quienes somos y cómo llegamos a este punto; abrimos también un diálogo permanente para producir sinidad desde un enfoque muy específico, pero sobre todo el Grupo representó un sitio para la reflexión analítica, para producir la *teoría* con la que vivimos todos los días y a partir de la cual entendemos al mundo, no construida mediante palabras y conceptos que no entendemos sino a partir de una reflexión que nos ayuda a comprender cómo ocurre la vida. A lo largo de estos años, en el Facebook, surgieron razonamientos muy complejos que nos llevaron por ejemplo a discutir la posibilidad de solicitar disculpas al Estado Mexicano por los sucesos ocurridos durante el antichinismo, o a discutir cuál es el lazo que nos une como comunidad con la diversidad de perfiles de la gente que iba incorporándose.
- El Congreso “Chinos en México a lo largo de la Historia, en conmemoración por los 53 años de la repatriación de chinos mexicanos de 1960”. Este evento fue particularmente relevante porque en él se expresó *la teoría* de la sinidad ontológicamente compleja de la que hablé en el apartado anterior. En el encuentro descubrimos que no somos un grupo necesariamente de descendencia, sino sujetos diaspóricos surgidos en circunstancias específicas, en el que incluso caben individuos que reclaman su sinidad por adopción o por decisión personal. Analizamos nuestra situación no a partir de un corpus cerrado de razonamientos abstractos; si bien se planteó como un evento académico al cual invitamos a investigadores de mucho renombre y con una amplia trayectoria en el estudio de chinos e historia de China, el evento se diseñó como un espacio para que los académicos hablaran de quienes somos como diáspora desde su autoridad intelectual frente a aquellos sobre quienes construyen su teoría. Lo especialmente relevante del evento como ocurrió en otros encuentros que tuvimos, fue que mucha de la narrativa provino de una combinación de la autoridad intelectual de quienes expusieron, con su reflexión desde una postura como sujetos descentrados de la diáspora china.

Si como afirma Harrison, la teoría nos ayuda a entender eficientemente al mundo, tanto el Facebook como el Congreso produjeron *teoría* en los términos en los que he intentado explicar. Y en este contexto, si la reflexión analítica no sólo nos ayuda a entender la vida sino a transformarla, la Iglesia con la que trabajé constituye también un espacio para la reflexión analítica y para la producción de la *teoría* de la que hablo.

¿Para qué construimos Antropología?

Esta tesis forma parte de un programa académico y de vida que no empezó ni acaba con este proyecto. A través de estos años de investigación reafirmé mi condición de mexicana de ascendencia china, me reconocí como miembro de las comunidades chinas en la ciudad, y aprendí que la antropología no puede construirse desde una posición de asimetría con respecto a los grupos que estudio, porque coincidimos por descendencia, por decisión o por circunstancias de la vida. Diseñar y redactar este trabajo no representó un esfuerzo por trabajar desde lo que diversos autores han denominado recientemente como antropología activista o antropología comprometida. Mi *autoridad académica* no me colocó en el mismo proyecto político de los grupos de los que trata esta tesis, yo ya formaba parte de ese proyecto por ser miembro de la comunidad, y nosotros ya teníamos un marco analítico para construirnos como sujetos antes de que yo escribiera este texto. Como grupo no necesitamos de un tercero, antropólogo, sociólogo, historiador, que nos ayudara a estructurar nuestros propios marcos de referencia; nuestro proyecto político se produjo sobre una reflexión teórica acerca de la nación, estado, sinidad, identidad, inclusión o exclusión que ya existía, y que nosotros mismos, los miembros de las comunidades de chinos en México, construimos como demógrafos, como historiadores, sociólogos o antropólogos.

En el trabajo intenté combinar dos elementos: definir por un lado el lugar ontológico del sujeto cognoscente y por el otro, el espacio epistemológico para nombrar a ese sujeto y entender desde donde se construye el conocimiento, sin embargo en el fondo este trabajo no es sobre *nosotros*, es un trabajo sobre el *Otro* que nos construyó como sujetos, por lo que en mucho fue un proyecto para analizar lo que ese *Otro*, El Estado Chino o ese otro, el Estado Mexicano hizo con nosotros y aportó en nuestra construcción y deconstrucción como sujetos descentrados. En este punto quisiera destacar nuevamente que a lo largo de la investigación el

diálogo entre *nosotros* se convirtió en nuestra forma de hacer antropología, es decir, construimos una práctica cotidiana de pensar e incorporar nuestra realidad desde un punto de vista muy personal, que nos conectaba como colectivo, que nos colocaba en igualdad de circunstancias y del cual surgió mucha empatía entre *nosotros*, y al mismo tiempo un análisis muy crítico sobre el *Otro*. El hecho de que para muchos de *nosotros* el cantonés no sea el idioma materno, no es necesariamente porque muchos somos hijos de matrimonios chino-mexicanos, tiene que ver con la decisión que tomaron nuestros padres de no enseñarnos el idioma como un mecanismo de adaptación, de protección y hasta de su propia negación frente a ese *Otro* que como grupo nos maltrató, nos negó o nos olvidó. Los eventos dolorosos de los que habla Jorge Fong en la cita con la que abrí la introducción siguen estando presentes para muchos, y es justamente éste, uno de los puntos de partida de este trabajo. Construimos nuestra propia antropología de lo desagradable, parafraseando Shoshan, (2015) no sólo por lo que el *Otro* hizo en relación la construcción de *nosotros* como sujetos de la diáspora durante el proceso histórico, sino por lo que vino después del sino racismo y las consecuencias que estos acontecimientos tuvieron en la conformación de *nosotros* como colectivo.

Hablar de lo agradable y de lo desagradable en *nosotros*, en el *Otro* y en los procesos históricos por los que transitamos como grupo, implicó una cuestión ética que me mantuvo alerta durante el proceso de levantamiento de información y redacción del trabajo, porque derivó en un proceso tanto crítico como organizativo que no pude separar y que quedó permeado a lo largo del texto. No victimizar a nuestras familias, no caer en el morbo de situaciones difíciles, no juzgar, sino tratar de mostrar nuestras realidades de forma analítica fueron uno de los grandes retos, especialmente porque en muchos casos me tocaban muy de cerca y porque en otros, la gente me confiaba situaciones que resultaban dolorosas o provocaban temor. Al final de cuentas, practicar antropología en este proyecto derivó en la acción: Del dolor, del olvido y la negación, a la memoria y al orgullo de ser chino mexicanos desde una nueva posición. Con el texto de la Raíz Negada del Sr. Fong, quise ilustrar que los chinos en México hemos transitado de este proceso de negación a un momento no sólo de aceptación, sino de empoderamiento a partir de una diferencia que organiza, que propone y que lleva a la práctica acciones para fortalecer nuestra sinidad; y este punto es aplicable también para los chinos de las nuevas migraciones, tal como lo muestra el caso que expongo

con el surgimiento de las iglesias cristianas chinas en la ciudad de México, en donde la religión es el elemento que empodera y coloca a esta comunidad como un espacio en el que se expresa la sinidad desde una perspectiva que hasta hace muy poco no conocíamos en el país.

Conceptos centrales

El argumento central del trabajo está construido en función de dos conceptos. Diáspora y margen. Existen diferentes posturas respecto al concepto de diáspora, sin embargo quisiera señalar tres que de manera implícita organizan la discusión sobre diáspora: El primero es la propuesta safraniana respecto a los procesos de conformación de las diásporas y la permanencia de la conciencia diaspórica a partir del mito del retorno al terruño. En el trabajo muestro, que si bien existen en los procesos históricos de las diásporas eventos traumáticos, no necesariamente ocurren como el acontecimiento detonador de la vida diaspórica o como el origen de la migración, sino que pueden ocurrir incluso cuando las diásporas ya están constituidas. Por otro lado, la idea del regreso al terruño como un concepto escatológico para mantener una utopía que permita que la vida sea más tolerable en el nuevo lugar de residencia, no es permanente y tal vez ocurre solo con las primeras generaciones; más bien es una idea que se va transformando conforme la vida en la diáspora madura y va diluyéndose una vez que la diáspora se consolida incluso más allá de quienes vivieron la experiencia migratoria. La segunda discusión gira en torno al modelo de Cohen (2008) respecto a la diáspora china centrada en la categoría de clase. Si bien hay una historia que confirma la importancia del comercio y la economía en la configuración de la diáspora china, esta categoría no refleja hoy la multiplicidad de formas en las que se produce la vida diaspórica de las comunidades chinas. La propuesta de Cohen me permitió pensar en la evolución histórica del concepto pero sobre todo en la importancia que las redes económicas siguen teniendo en la configuración de comunidades que se han vuelto transnacionales. La tercera postura es la que plantean Lok Siu y Rachel Parreñas en el libro *Asian Diasporas* (2007). Las autoras proponen que las diásporas asiáticas son un lugar de contienda entre estructuras dominantes y espacios de desplazamiento y de conciencia colectiva, pero también lugares de resistencia frente al racismo y la xenofobia. Siu y Parreñas incorporan el concepto de diásporas en plural y aun así cuestionan si el concepto homologa la diversidad en la que operan, y muestran como las diásporas asiáticas se han transformado de diásporas prescindibles a diásporas incorporables en las políticas de la

diferencia y la pertenencia de los estados nación en los que se movilizan. Un aspecto importante en la discusión tiene que ver con la experiencia diaspórica como liberadora, pero al mismo tiempo de marginalización y racialización. A partir de lo anterior pude ver la diferencia entre Diáspora con mayúscula y diáspora con minúscula y ubicar en la relación entre ambas la idea de margen. En el texto propongo que Diáspora China sólo existe como concepto para nombrar una realidad abstracta que en la práctica no tiene sentido o referencia tangible; diáspora, representa a un conjunto de comunidades diferentes entre sí, resultado de procesos históricos de largo aliento que atraviesan diferentes geografías, temporalidades y mecanismos de sujeción ligados a procesos permanentes de inclusión- exclusión, que configuran la vida en la movilidad imaginaria o transnacional y permiten el surgimiento de nuevos sujetos, capaces de apropiarse o hacer frente a estos procesos para continuar viviendo o encontrar un nuevo sentido a la vida en la migración. A lo largo del trabajo explico que la idea de Gran Diáspora China utilizada para nombrar a los chinos que viven la experiencia migratoria, surgió desde la academia y durante muchos años fue utilizado por los Estados Nacionales y las Comunidades de Chinos en el mundo, especialmente aquellas con ciertos capitales económicos y sociales, que simbolizaban una figura de poder y representación explícita de la sinidad, pero que hoy es insuficiente para nombrar la diversidad de formas de ser chinos en la movilidad transnacional porque hablar de Diáspora reduce y homologa la diferencia de las comunidades de la diáspora.

El segundo concepto sobre el cual gira el trabajo es el de margen. Margen lo entiendo a la manera de Bell Hooks (1989) como ese lugar que puede estar en todos lados: “Estar en el margen es formar parte del todo pero estar afuera del cuerpo principal” dice la autora. En este trabajo, la idea de margen es un espacio de creatividad y de apertura permanente desde el cual se puede mirar desde dentro pero también desde fuera de las diásporas. Las diásporas hoy son formaciones sociales centrales para entender la conformación de los sujetos, pero al mismo tiempo la relación entre Diáspora y diásporas construyen márgenes y es desde ahí desde donde reflexiono el concepto. Analizo a los márgenes desde la construcción de la nación pero sobre todo desde la diáspora misma; lo anterior significa que la posición de marginalidad de la que hablo y desde la que parte este trabajo, produce una mirada amplia. La diáspora es el sujeto de estudio y al mismo tiempo la posición desde la que estudio, porque no hay una separación entre los que estudio y mi lugar dentro del grupo al que estudio, pero el margen es el lugar que

da los puntos de vista sobre nuestra realidad como chino mexicanos, como descendientes de primera generación, como hijos de repatriados, como chinos cristianos, etc. Margen entendido como un espacio periférico o residual, físico o imaginario, no explica la idea a la que me refiero. Si bien en la conceptualización de las políticas de la diferencia que excluyeron a los chinos del país, colocaron a las comunidades de la diáspora en una marginalidad que produjo estados de excepción, que a su vez reforzaron la condición de marginalidad del grupo en el pasado, utilizo la idea de márgenes como un proceso dinámico y no acabado que dinamiza la experiencia diaspórica y desde la cual se construyen nuevos discursos y nuevas formas de construir comunidad. El margen del que hablo, se trasladó del Estado Nación en el pasado, a la comunidad en el presente, por lo que la periferia hoy la pienso en función de las comunidades de la diáspora y no en relación al Estado, porque como se verá en el capítulo dos, Estados como el Chino, han incluso incluido a comunidades antes marginales como elementos centrales en la convalidación de su nación.

El trabajo de Veena Das sobre los márgenes del estado (2004) también es importante para la discusión sobre márgenes, ya que me permitió ver que a veces la diáspora no está al margen del estado, porque incluso quienes no son reconocidos directamente por los estados, si están presentes en estructuras y aparatos de poder como las ONG'S o las iglesias. En el trabajo argumento que los márgenes de la diáspora china construidos históricamente, pero también reafirmados en el presente por los grupos que tradicionalmente son considerados hegemónicos, son centrales para comprender cómo llegamos a configurarnos como sujetos descentrados. Los sujetos en los márgenes de los que hablo, un grupo de descendientes, el Grupo Inmigraciones Chinas a México y la Iglesia Cristiana China de México, representan dos caras de la diáspora y un mismo sujeto: sujetos históricamente no reconocidos o negados por los estados, que hoy construyen comunidad a partir de dos estrategias distintas: a partir de la memoria resultado de un proceso de reconocimiento de la sinidad por la línea genealógica o adopción, y a partir de la religión como un mecanismo que produce una nueva sinidad de la que hasta hace muy poco no conocíamos. Ambas comunidades tienen como telón de fondo al Estado Nación como estructura que ordena y establece discursos sobre la sinidad, sin embargo, la diferencia entre las dos caras de este aparente margen cuyo valor productivo es que justamente construyen comunidad, es que mientras uno negocia la sinidad que le fue negada y

reclama su membresía por el reconocimiento como parte de la diáspora, la otra no necesita reconocimiento porque ellos explícitamente representan la sinidad, producida y reproducida como una comunidad moral, la cual nace lejos, pero no fuera de los límites del Estado. En todo caso, ambos casos sugieren que en la vida en la diáspora tiene una capacidad de hablar desde la diferencia y que lo diferente, no excluye, sino produce una nueva forma de configurar unidad. En este contexto, los Estados Nacionales están presentes como entidades que requieren de las comunidades para hacerse presentes entre los sujetos y dejaron de ser condición para la reproducción de la vida en la migración, pero su actuar en el pasado y en el presente sigue siendo fundamental para entender la configuración de la vida diaspórica de los sujetos.

El contenido

El diseño de la investigación se encuentra ampliamente detallado en el capítulo uno, por ahora solo quisiera decir que hablar de diásporas implica necesariamente recurrir a la historia desde la antropología, para comprender los mecanismos y dispositivos de poder que han dado origen a los sujetos diaspóricos. Historia y antropología son hasta aquí centrales para la construcción de este texto. En este sentido, el trabajo incorpora una lógica histórica sin la cual no podría entenderse la conformación de las comunidades de la diáspora china en el país. Son tres los momentos históricos de los que hablo: El Momento A: el surgimiento de los Estados Nación Chino y Mexicano y el fortalecimiento de sus entidades político administrativa de cara a la conformación de las diásporas como formaciones sociales. El Momento B: el nacimiento de la diáspora, no como resultado de un evento traumático específico, sino como resultado de procesos históricos muy particulares en la consolidación de las naciones china y mexicana. El Momento C: como un espacio en el tiempo y el espacio en el que los sujetos diaspóricos antes en los márgenes adquieren nuevas formas de representación y presencia.

El trabajo está organizado en cuatro capítulos. El primer capítulo, *Construyendo mi sinidad: Autoetnografía, Historia y Etnografía Transnacional como estrategias para hacer y pensar Antropología*, explica ampliamente los recursos personales y profesionales desde los cuales pensé este proyecto. Las conexiones entre la autoetnografía como método y como texto y la historia y antropología para traer el pasado al presente fueron esenciales para leer desde un

nuevo enfoque mi trabajo de archivo e incorporar mi experiencia como descendiente de chinos y como estudiante de doctorado en ciencias antropológicas. El capítulo está presentado en siete apartados que hablan de las trayectorias locales, nacionales, transnacionales y globales que siguió esta investigación y desde donde intenté no solo producir la etnografía sino redactar el texto.

El segundo capítulo lo denominé *Políticas de la pertenencia: El Estado Nación Chino y sus diásporas*. Este capítulo es central para entender el argumento de la tesis. Es un capítulo del pasado y del presente. Recupero la historia del surgimiento del Estado Nación Chino a partir de la caída del ciclo dinástico que por milenios definió prácticas y discursos del Imperio hacia los chinos migrantes, y argumento que fue a partir de este momento que surgió la idea de diásporas chinas, y no comunidades migrantes como podríamos entender a la larga tradición de movilidad de los chinos de ultramar. El capítulo está organizado en diferentes apartados que explican los discursos construidos por Estado Chino en diferentes momentos en relación a sus diásporas. La segunda mitad es una explicación del concepto de *Socialismo con características chinas* propuesto por el Estado Chino, que ha sido analizado como su alternativa de modernidad o la respuesta del Estado Comunista al capitalismo global. Este concepto surgió de las Reformas de Modernización y Apertura en 1978, que cambiaron el rumbo de la historia china y han llevado al país a convertirse en la segunda potencia económica mundial con las implicaciones que ello tiene para las comunidades de la diáspora. Concluyo el capítulo con un momento etnográfico que me permitió construir el argumento sobre el cual se diseñó la tesis: las diásporas dejaron de ser marginales, incluso para estados tradicionalmente rígidos en la protección de su soberanía política y la construcción de la relación con sus comunidades que viven a través de las fronteras.

El capítulo tres, titulado: *Políticas de la diferencia: Márgenes, estados de excepción, y memoria como un mecanismo para construir comunidad*, es el capítulo que habla sobre la configuración de las comunidades de la diáspora china en el país. Parte de un recuento histórico de la presencia china en México y de las consecuencias que las políticas de la diferencia tuvieron en relación a los chinos y sus familias mexicanas. Argumento que el valor productivo de las políticas de la diferencia es que produjeron márgenes, que los márgenes

derivaron en estados de excepción, los estados de excepción en políticas de la indiferencia, y la indiferencia produjo comunidades diaspóricas y memoria en una línea temporal que cubre al menos 80 años y que llega hasta nuestros días. El texto muestra la continuidad histórica de la diáspora, y parte de historias de vida de quienes vivieron el período traumático que caracteriza a las diásporas como momento fundacional, y que en este contexto es conocido como Movimiento Anti Chino Mexicano. Parto de este periodo porque su legado caracterizó la presencia china en el país durante buena parte del Siglo XX, porque su recuerdo está presente entre muchos descendientes y porque fue el origen del Grupo Inmigraciones Chinas a México, del cual hablo en el texto. A través de una comunidad virtual, los descendientes construimos un mecanismo para reafirmar comunidad. Memoria, olvido, perdón son estrategias de esta comunidad de la diáspora para lograr el reconocimiento del Estado y de la Diáspora China, entendida como los chinos de primera generación y de migración reciente, a través de un proceso activo de construcción de significados.

El cuarto y último capítulo lo titulé *Sinidad en la fe: la vida en la diáspora desde una comunidad moral*. Este capítulo muestra la segunda comunidad de la diáspora de las que habla la investigación. Hablo de una comunidad que tradicionalmente pertenece a la Diáspora China en México, los chinos de primera generación, que además está conformada en mucho por la imagen tradicional de chinos diaspóricos: chinos comerciantes. En el capítulo la comunidad se construye a través de un nuevo componente: La cristiandad china. No es un capítulo de religión, sino de cómo la cristiandad desde la sinidad produce comunidad. Muestra como la religión no ha sido ajena a las comunidades de la diáspora china: en la versión católica estuvo muy presente para visibilizar y hacer presente la propuesta de Estado de la China Nacionalista y en la conexión con el Grupo Inmigraciones chinas a México, y en su versión protestante, a partir de una Iglesia Global que opera a nivel local construye sujetos que producen nuevas formas de gobierno desde la comunidad más allá de los discursos y aparatos de poder a los que tradicionalmente han estado sujetas las comunidades de la diáspora.

Una vez durante los años de levantamiento de información y redacción de este trabajo, comentaba con mi papá la frase de Eduardo Galeano: todos tenemos derecho a migrar, pero también tenemos derecho a permanecer. Mi papá decía que pensar en que habría sido de su

vida si no hubieran salido expulsados no tenía sentido porque el pasado ya había ocurrido, que prefería pensar que pudo regresar y formar una familia china mexicana y que la ironía era, justamente que el repitió la historia por la que sus papas tuvieron que abandonar el país: formar una familia chino – mexicana. Cuando en 2013 varios de los miembros del Grupo comentamos la iniciativa de pedir al Estado Mexicano que se ofreciera disculpas por el olvido de los chino mexicanos expulsados en los años treinta, en el fondo, lo que reclamábamos era el derecho a la permanencia en la memoria de un evento que en su aspecto negativo trastocó la vida de cientos de personas, pero que en su cara positiva permitió madurar la presencia de los chinos en México a comunidades en movimiento.

Nota aclaratoria sobre el uso de la escritura y fonética del idioma chino utilizado en la redacción de la tesis

Este trabajo utiliza los caracteres chinos simplificados o 简体字 jiǎntǐzì, que fueron establecidos como la escritura oficial de la República Popular China. La transliteración que utilizo para nombrar ciudades, nombres y acontecimientos en chino es la de Hànyǔ pīnyīn (chino simplificado: 汉语拼音) que es la transcripción fonética del chino mandarín reconocida por el Estado Chino.

Línea del tiempo

Esta investigación trata del pasado y el presente de mi familia en el contexto de la conformación de los estados chino y mexicano, por lo que para guiar la lectura estableceré una línea del tiempo que facilite ubicar al lector en el tiempo.

Año	Historia Oficial	Historia personal
1895		Nace mi abuela, Zenona Sandoval Gutiérrez, en Sinaloa, México.
1898	Firma del Primer Tratado de Amistad, Comercio y Navegación entre el Imperio Chino y México.	
1898-1910	Inicia la migración de chinos a México de forma masiva y el florecimiento de las principales comunidades chinas en el norte del país.	
1911	Termina el ciclo dinástico en China con la caída de la última dinastía.	
1911	Ocurre la primera acción masiva en contra de la población china en México, en Torreón, Coahuila. Para diversos autores el asesinato de más de 300 chinos en esta ciudad representó el inicio del Movimiento Antichino en México.	
1912	Se funda la República de China con Sun Yat Sen como líder de la Revolución que derrocó a la última dinastía.	
1918		Zenona Sandoval y Federico Cinco, mis abuelos, contraen matrimonio en Sinaloa, México.
1930-1935	El Movimiento Anti Chino en México vive sus momentos más álgidos. Durante este periodo ocurren las expulsiones de chinos y sus familias chino mexicanas.	
1930		Mi abuela sale de México rumbo a China en el contexto del antichinismo con sus hijos Dora, Guadalupe y Jorge.
1931		Mi papá nace en Hong Kong
1933		Mueren asesinados en Filipinas Federico Cinco, mi abuelo y sus dos hijos, Jorge y Alfonso Cinco Sandoval.
1938	Ocurre la primera repatriación de chino mexicanos expulsados entre 1930 y 1935. Esta repatriación fue ordenada por el Gobierno del General Lázaro Cárdenas y ocurre en el contexto del Exilio Español en México.	

1949	Se funda la República Popular China, con Mao Tse Tung como líder máximo.	
1954		Jorge Cinco Sandoval, sale de China rumbo a Hong Kong.
1958	Mao promueve y ejecuta el Gran Salto Adelante, como propuesta económica para industrializar a China que termina con hambrunas en buena parte del territorio chino.	
1960	Ocurre la Segunda Repatriación de Chino Mexicanos durante el Gobierno del Presidente Adolfo López Mateos.	El 20 de noviembre de 1960 mi papá llegó a México.
1966	El Presidente Mao, lanzó la Revolución Cultural como un mecanismo para mantenerse en el poder.	Zenona Sandoval Gutiérrez sale de China y permanece hasta 1978 en Macao, China en el Infantario de Ave María al cuidado de una misión católica mexicana.
1976	Mao Tse Tug muere.	Monica Cinco nace en la Ciudad de México.
1978	Inician las Reformas de Modernización y Apertura de la República Popular China lideradas por el líder chino Deng Xiaoping.	Zenona Sandoval Gutiérrez regresa a México.
1980		Guadalupe Cinco Sandoval, mi tía regresa a México después de 49 años de haber salido expulsada. Llega a México con su segundo esposo. Pocos meses después, llegan Enrique y Jesús Ho Cinco, los dos hijos mayores de Guadalupe Cinco, quienes nacieron de la relación con su primer esposo.
1983		Llegan a México las dos hijas mayores de Guadalupe Cinco Sandoval y la esposa y dos hijos de su hijo, Jesús Ho Cinco, quien ya se encontraba en México,
1985		Llegan a México el hijo mayor del segundo esposo de Guadalupe Cinco. Viene acompañado de una de sus tres hijos.
1997		Inicio mi primer trabajo de campo con chinos de la Ciudad de México.
2004		Nace la Iglesia Cristiana China de México.
2006		Inicio estudios de lengua y cultura en la Universidad de Sun Yat Sen en Guangdong, China.

2007		Regreso a México después de un año en China e inicia estudios de Maestría en Estudios de Asia y África con Especialidad en China en el COLMEX.
2009		Regreso a China a realizar entrevistas y trabajo de campo.
2013	Xi Jinping es nombrado Presidente de la República Popular China y establece como slogan de su quinquenio “El Sueño de China”.	Regreso a China invitada por la Embajada China en México a participar en el Noveno Encuentro de Jóvenes Chinos sobresalientes.

Capítulo 1.

Construyendo mi sinidad: Autoetnografía, Historia y Etnografía Transnacional como estrategias para hacer y pensar Antropología

Este capítulo trata sobre el origen de mi sinidad y es el más personal de todos los que integran esta tesis. Habla del presente y del pasado. Trata acerca de mi abuela y de mi papá. De mis primos, mis hermanos, de la experiencia de otros miles como yo con quienes me une la ascendencia china, pero también de otros miles más, con quienes al mismo tiempo me distancia el idioma, el lugar de nacimiento y la forma de pensar el mundo. Es desde la vivencia de ser chino y descendiente de chino en México desde donde escribo este capítulo. Hablo de mi experiencia y de la experiencia de otros como yo que empecé a seguir a través de la antropología en 1997, cuando inicié formalmente mi primer trabajo sobre chinos en México, y realicé mi primer ejercicio de alteridad en busca del otro antropológico que hoy, a 20 años de distancia, comprendo, no era sino el encuentro con el nosotros, las comunidades de chinos en México de las que habla esta investigación.

Soy mexicana de ascendencia china. Mi mamá es mexicana, y mi papá hijo de una mexicana y un chino. Mi papá nació en Hong Kong en 1932, y creció en Guangdong, durante los años en los que el comunismo llegó y se extendió en China. Sus documentos migratorios dicen que es Jorge Cinco Sandoval, mexicano por nacimiento, y que tiene 5 años más de los que realmente ha vivido. Su vida es la inspiración de este trabajo. Nuestra historia comienza así. En 1918, Zenona Sandoval Gutiérrez de 23 años, nacida en Guamúchil, Sinaloa, contrajo matrimonio con Federico Cinco, chino de nacimiento, del pueblo Vei Kin Ley, provincia de Guangdong, China. Federico llegó a México traído por su padre a los 14 años. Conoció a Zenona en la tienda de abarrotes, propiedad de su familia. Zenona era hija de un matrimonio muy conservador que influido por el antichinismo sinaloense de la época, no vio con buenos ojos su matrimonio chino- mexicano. Durante los primeros años de su matrimonio, vivieron en la Calle Hidalgo #59, del Centro de Culiacán, Sinaloa. Yo conocí a Zenona, mi abuela, cuando tenía 2 años. Llegaba de Macao, después de 11 años de vivir al cuidado de la Congregación de las Misioneras de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro, y a 48 años de haber dejado México. La recuerdo siempre con un aire de tristeza y temor. Mis recuerdos sobre ella siempre son nostálgica, silenciosa, de piel muy blanca, de ojos grandes y grises, alta, aun

cuando la joroba producto de una caída en Macao la inclinó hasta su muerte. Cuando fui mayor y hasta antes de que muriera en 1987, mis conversaciones más largas con ella, eran sentada en el piso junto al sillón azul que mi mamá ponía en el patio para que saliera de su cuarto y tomara un poco de sol los sábados y domingos por las mañanas. Durante esos años las historias de mi abuela me parecían fantásticas, pensaba que por la edad inventaba cuentos para tenerme entretenida junto a ella. Me contaba de su vida en Culiacán antes de irse a China y de las pedradas que recibió en la calle por ser esposa de un chino muy fello, como ella llamaba a mi abuelo. Platicaba de un viaje largo en barco y de una casa muy grande que el chino le había construido en China, “era la casa más grande y bonita del pueblo”, decía. Hablaba de una época en donde sólo comía arroz con camotes, después de que su esposo y sus dos hijos mayores habían muerto en Filipinas a dos años de su llegada a China. “Los japoneses les cortaron la cabeza, nunca los volvimos a ver”, decía. Evocaba con frecuencia sirenas que sonaban antes de que cayeran las bombas y cómo corrían a esconderse de los japoneses; mi abuela recordaba con mucho dolor lo que la historia conoce como la Guerra Sino Japonesa¹ que aún hoy sigue siendo dolorosa para los chinos por el nivel de violencia que los soldados japoneses ejercieron sobre la población china.

¹ Este conflicto ocurrió en el marco de la Segunda Guerra Mundial, 1937- 1945, y se conoce como Guerra de Resistencia Antijaponesa del Pueblo de China, 中国抗日战争, Zhōngguó Rénmín Kàng Rì Zhànzhēng. Inició con la invasión de japoneses al territorio del norte y este de China, pero llegó incluso hasta el sur. Esta guerra supuso una tregua al conflicto entre comunistas y nacionalistas y permitió que los primeros se reagruparan, para finalmente tomar el control del país para 1949. La invasión japonesa a China se caracterizó por el nivel de agresividad de los soldados japoneses contra la población civil.



Imagen: Mi abuela, mi hermana y yo, paseando por Chapultepec. Mi abuela tenía un año de haber llegado a México, 1979.

Recuerdo la relación entre mi papá y mi abuela distante, aunque mi papá hizo todo lo que pudo y más para que mi abuela regresara a México y lo logró 18 años después de que él conoció este país, y la cuidó a través de mi mamá hasta el día que murió. En ese entonces no podía entender por qué mi abuela despertaba en las noches angustiada gritando que llegaba el gunchandong², ni por qué mi papá decía que tenía décadas de no hablarse con su hermano mayor que lo había acusado de capitalista. Esta etapa de sus vidas fue para mí por años un misterio porque ninguno de los dos contaba demasiado sobre el tema. Muchos años después, durante la licenciatura, cuando me acerqué a la literatura de los chinos en México empecé a entender por qué mi abuela se convirtió en una chinera,³ por qué tuvo que irse de México, y por qué sus documentos migratorios decían que había nacido en Culiacán, Sinaloa, pero que era de nacionalidad china por matrimonio. Entendí por qué su familia no la buscó durante los 48 años que estuvo lejos, y la emoción que le produjo reencontrarse con su melliza siendo ya una anciana a los pocos meses de su llegada a México.

² Mi abuela se refería al Partido Comunista de China, 中国共产党, Zhōngguó Gòngchǎndǎng, aunque ella lo pronunciaba en cantonés.

³ José Ángel Espinoza, autor de *El problema chino en México*, 1932 y uno de los principales promotores del anti chinismo en el país, escribía: “La mujer que se ahorca, entregándose a un chale, casi siempre hace un sacrificio enorme, pues sabe que jamás será vista con respeto y consideraciones por las gentes de su raza: para todos será la chinera desastrada y cochina, cuyos hijos, semejantes a escuálidos ratones, no tendrá un solo rasgo característico de ella, ya que es bien sabido que de la unión de un chino con una mexicana, nacen chinitos tan legítimos que no niegan al padre ni en la piel amarilla, ni en los ojillos buscadores y tracomatosos, pero ni en las mañas, inclinaciones y vicios” p. 169.



Imágenes: Documentos de identidad de mi abuela, mis tíos Guadalupe, Dora y Jorge antes de salir rumbo a China.. Mis tíos Federico y Alfonso habían salido dos años antes a China, 1930.

1.1 Autoetnografía: Un viaje a través del yo y del nosotros

Los datos y el conocimiento de esta investigación los construyo como descendiente de chinos en México. Uso mi experiencia y la de mi familia como tema de investigación para dar cuenta de los contextos en los que los chinos han vivido en este país. La naturaleza del conocimiento de este trabajo es autoreflexiva, introspectiva, nace desde el yo, pero también es crítica de la etnografía que con los años he ido recuperando y produciendo. También habla del nosotros, porque este trabajo recupera las vivencias de otros como yo que viven la sinidad desde diferentes tiempos, espacios y circunstancias. Esta investigación utiliza a la autoetnografía como método y como texto (Reed-Danahay,1997: 9). Construye y analiza el conocimiento como un género autobiográfico de escritura e investigación para mostrar varias capas de la conciencia, conectando lo personal y lo cultural (Ellis & Bocher, 2000:739). He llegado a este punto porque mi trabajo estudiando chinos en México ha transitado de la etnografía tradicional a la autoetnografía. Pensar y sentir- el hecho de estar abierto hacia la recursividad interpretativa- (Lockford, 2004:4) ha sido fundamental para mi camino hacia la autoetnografía. Y esto lo he logrado porque el cambio principal ha sido encontrar mi lugar dentro de los grupos que estudio y no intentar convertirme en una extraña frente a ellos, pero tampoco reconocirme totalmente como su igual. Somos diferentes, y con muchos mis diferencias son aún más grandes, pero esta investigación no habla del *otro exótico, los chinos en México*. Nunca entendí por qué mis compañeras de primaria pensaban que mi papá me enseñaba danzas de Tai- chi o meditaba todo el día y sabía acerca de Confucio. No hablo de esa China ni de esos chinos. Este trabajo habla de una realidad vivida diariamente por comunidades que han sido históricamente marginadas, de chinos y sus descendientes que también forman parte de la Diáspora China construida por el Estado Chino y la academia, pero no de los grupos de élite que describe la literatura sobre chinos en el mundo, sino de personas que a lo largo de la historia y durante sus viajes por el mundo viven procesos de continuos de inclusión y exclusión, pero también historias de resiliencia, creatividad, adaptación y vinculación en contextos transnacionales.

La autoetnografía, la experiencia personal narrativa, la etnografía personal (Crawford, 1996) o la etnografía reflexiva (Ellis & Bochner, 2000) como también ha sido llamado este método de investigación, comparten su interés por el yo como interlocutor, mediador y presentador de la

vida de los otros en un contexto cultural determinado. Mi posición de autoetnógrafa, me la da ser descendiente de chinos, y es en esta condición, en donde se encuentra la línea que separa mi objetividad académica como estudiante de Doctorado en antropología social, y mi experiencia subjetiva de analizar la vida de otros con quienes me identifico. Este trabajo ha sido un movimiento permanente del *allá* y el *aquí*, del *entonces* al *ahora* que convergen en lo que Johannes Fabian llama *presencia* y el proceso de construcción de la otredad (Fabian, 1990:756). Intento mostrar que mi representación de los chinos no nace de mi experiencia como descendiente de segunda generación, sino cómo mi representación de los grupos de chinos que estudio me han producido nuevos tipos de experiencia y de acercamiento etnográficos hacia ellos (Asad, 2007). Hablo de representación como acción (Fabian, 1990). El significado de “lo chino” y lo que los chinos hoy son para mí es resultado de un proceso construido a lo largo del tiempo, no sólo por mi pasado familiar, sino por mi experiencia con ellos en diversos tiempos y espacios. La presencia de esos otros que viven experiencias similares a la mías pero de quienes al mismo tiempo me distancia características culturales, geográficas y temporales representan mi propio proceso de diáspora, que va más allá de la movilidad física o la experiencia migrante; se trata también de traslados imaginarios, físicos y deseados a través del recuerdo, la memoria y la representación. Mediante la autoetnografía camino de la idea de representación y expresión, a la de diálogo y evocación (Feliu, Joell, 2007:268). Hablo de presencias y representaciones cambiantes, nunca acabadas, que reconfiguran nuestra experiencia en el mundo a partir de quienes somos, y desde donde nos ubicamos en este proceso. En mucho este trabajo surge de la *conciencia diaspórica* de muchos como yo que hemos vivido o sido testigos de procesos locales de exclusión.

El gran reto de este trabajo como una propuesta de autoetnografía escrita desde la Antropología es comunicar mediante una postura crítica y reflexiva, el testimonio informado y las percepciones sobre otros, (Valdés, 2008: 78) sin caer en los solipsismos o el narcisismo de los que se ha criticado a la autoetnografía, (Valdés 2008) ni perder la integridad en el análisis de los datos. Busqué que mi experiencia nativa construyera y no destruyera mi proceso de recolección de información; e intenté aprovechar la riqueza de mis testimonios biográficos para conectarme con los grupos con los que interactué durante esta investigación y que sea esa misma experiencia la que alimente mi análisis de la presencia china en México.

1.2 Historia y Antropología: La construcción del nosotros en el tiempo

Esta investigación es también un ejercicio de ida y regreso en el tiempo. Es un tránsito desde La Historia de los Chinos en México hacia las historias vividas por los chinos en el país. Es un trabajo con una perspectiva del presente, vinculado al pasado sin el cual no puede entenderse. Habla de una construcción permanente de pasados cercanos y presentes lejanos que confluyen y se configuran permanentemente en los grupos que estudio. Trata de realidades multi-locales, procesos migratorios que conectan diferentes geografías y sistemas de poder vinculados a la globalización y al transnacionalismo expresados en un grupo con una larga tradición migratoria al mundo. Pretendo comprender la producción de personas, tiempos y espacios, así como la construcción de los presentes heterogéneos a través de las convergencias y dislocaciones de diversos pasados (Axel, 2002). Utilizo los métodos y la teoría de la antropología histórica como una forma de hacer antropología; como un aparato metodológico para extender el rango de mi mirada para hablar del antes en el hoy, y los vínculo con el método y la teoría de la autoetnografía como ejes transversales en todo el trabajo, porque en ambos encuentro una metodología para hablar de los márgenes, de dispositivos de inclusión-exclusión, políticas de la pertenencia y la diferencia, de la conformación de identidades y diáspora como procesos culturales, más allá de los temas tradicionalmente abordados por ambas propuestas: colonialismo, subalternidad, VIH, feminismo, u homosexualidad⁴. Tanto la antropología histórica como la autoetnografía me permiten entender la relevancia que la construcción del proceso de marginalidad tiene en el presente para construir las nuevas centralidades del conocimiento antropológico, y explicar por qué en el caso de los chinos en México, es importante trascender la idea de los márgenes en el centro por la del centro en los márgenes para comprender las conexiones que existen entre los micro procesos vividos en

⁴ Algunos ejemplos son de trabajos sobre Antropología Histórica son: Comaroff, Jean y John, 1991, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in south Africa*, Volúmen 1. Chicago, University Press, *Of Revelation and Revolution: The Dialectics of Modernity on a South Africa Frontier*, 1997, Volúmen 2, Chicago University Press, Mintz, Sidney, 1985, *Sweetness and Power, The Place of Sugar in Modern History*, New York: Viking Penguin, Sahlins, Marshall, 1985, *Islands of History*, Chicago: Chicago University Press, Wolf, Erick, 1982, *Europe and the People without History*, Berkeley: University of California Press. Algunos ejemplos de Autoetnografía son: Holman Johns, Stacy y Adams, Tony E, 2010, "Autoethnography and Queer Theory" en Denzin, Norman y Garding, Michael, eds. *Qualitative Inquire and Human Rights*, Walnut Creack: California, Left Coast Press, pp. 136- 157; Averett, Paige, Sopper, Daniell, "Sometimes I am afraid: An Autoethnography of Resistance and Compliance", en *The Qualitative Report*, Vol. 16, Núm 2, Marzo, 2011, pp. 358-375. Blanco Mercedes, "Autoetnografía o Autoetnografía? En *Desacatos*, Núm. 38, enero- abril 2012, pp. 169-178.

contextos locales por personas con ideas, expectativas y vidas identificables, de los macro eventos que conectan estas vidas con procesos mayores de escala global.

Buena parte de esta investigación, es lo que Sylverman y Gulliver han llamado uno de los géneros de la antropología histórica, etnografía histórica o la construcción antropológica del pasado, (1996:150) porque mucho del argumento de esta tesis lo construyo a partir de lo que la gente sabe, recuerda y da sentido de su pasado, y cómo y porqué lo relata, convirtiéndolo en un producto retrospectivo de su presente (Ibid). Para hablar de los chinos en México en el presente, la investigación recupera y analiza el pasado de un grupo particular: los repatriados de 1960, cuyas familias chino mexicanas, como la de mi abuela, fueron expulsadas en los años treinta del Siglo XX en el contexto del antichinismo mexicano, y el uso que de estas historias hemos hecho los descendientes de estas familias en el presente. Este trabajo es un ejemplo de que el pasado, el presente y el futuro continúan unidos en la experiencia de las comunidades chinas de la diáspora y de ahí que sea desde la autoetnografía que lo construyo. En la investigación convergen diversas temporalidades que se conectan a través de diferentes espacios y actores. Son varios los momentos que analizo. Estas historias inician durante el proceso de construcción del estado- nación mexicano y la exclusión de los chinos del proyecto nacional. Durante este periodo conocido como Movimiento Anti Chino Mexicano⁵ inicia un largo proceso de construcción de la diáspora china en México en la cual la pertenencia en el presente se recrea a través de la memoria. Un segundo momento es el viaje de México a China y los 30 años que estas familias vivieron en China en las etapas más álgidas de la historia moderna de ese país y la conformación de su propio estado nación, así como la continuidad histórica de la configuración de la diáspora china en México, en el contexto chino. Un tercer

⁵ El Movimiento Anti Chino en México consistió en un conjunto de acontecimientos y discursos violentos en contra de la población china en el país entre 1911 y 1935, Cinco, Monica, 2009, *La expulsión de chinos de los años treinta y la repatriación de chino mexicanos de 1960*, Tesis de Maestría, CEAA, Colmex, pp. 91. De acuerdo con Robert Chao, el Movimiento Anti Chino Mexicano fue institucionalizado en 1916 por un grupo de clase media baja en Sonora, mediante el establecimiento de una organización formal para manifestarse en contra de los chinos, Chao, Robert, 2003, *The Dragon in Big Luson: Chinese Immigration and Settlement in Mexico, 1882- 1940*, Tesis de Doctorado en Historia, UCLA, pp. 332. Los momentos más críticos del Movimiento Anti Chino en México fueron la matanza de chinos en Torreón en 1911 y las expulsiones masivas de chinos y sus familias mexicanas entre 1930- 1932, Cinco, Monica, 2009, Gómez Izquierdo, Jorge, 1991, *El Movimiento Anti Chino en México (1871- 1934) Problemas del racismo y nacionalismo durante la Revolución Mexicana*, INAH, pp. 159. Schiavone, Camacho, Julia, 2012, *Chinese Mexicans, Transpacific Migration and the Search for a Homeland, 1910- 1960*, University of pp. North Carolina Press, Chapel Hill, pp. 226, Puig, Juan, 1993, *Entre el Río Perla y el Nazas, La China decimonónica y sus braceros emigrantes, la colonia china de Torreón y la matanza de 1911*, CONACULTA, pp. 321.

momento es el regreso de estas familias a México y las historias que se construyeron en esta fase, que no culminó hasta más de una década después cuando el grupo de repatriados recuperó la nacionalidad mexicana. Un cuarto momento es la reconstrucción e interpretación que los descendientes de los repatriados hemos hecho de los tres momentos anteriores y el uso que hacemos de los discursos e imágenes de este período como parte de un proyecto cultural por el reconocimiento de nuestra membresía a la *Gran Diáspora China* y nuestra relación con quienes tradicionalmente forman parte de ella: los chinos de primera generación. Estos cuatro momentos en su conjunto son una parte fundamental de esta investigación y el inicio de mi propio viaje por las historias de los chinos en México en donde la construcción del *otro antropológico del pasado* que produzco, es el origen de la genealogía cultural que nos ha heredado el aquí, el ahora y de nuestra condición de sujetos diaspóricos.

La historia desde una perspectiva antropológica la utilizo para dar cuenta de procesos de transformación de mis sujetos de estudio a lo largo del tiempo. Si bien este es un trabajo del presente, la combinación de etnografía y archivo me permite generar nuevas formas de construir mi información y trascender lo que Axel llama “la fijación previa de la pequeña escala de estar presente, y buscar el uso de diversos tipos de datos en análisis comparativos de fenómenos de larga escala” (2002:17). En todo caso, no creo que la antropología reduzca la escala, ni que la historia la extienda; el análisis de los contextos como una dimensión metodológica en los que los chinos migraron a México, es lo que me permite superar la idea de la pequeña escala que los historiadores han criticado del trabajo antropológico. Antropología e historia dice Cohn, “comparten un tema común, la otredad, un campo construye y estudia la otredad en el espacio, y la otra en el tiempo” (1987:17) aunque no pierdo de vista que es en los cambios y continuidades de personas cercanas a mí, de sus hijos, nietos y de otros como nosotros que han experimentado y viven miedos, decisiones y motivaciones, que esta investigación construye sus principales niveles de análisis. La profundidad histórica o el alcance la investigación encuentra su origen en la construcción de los primeros imaginarios negativos sobre los chinos en el país durante 1900- 1930, sin embargo el análisis diacrónico de la investigación se conforma de diversas capas de pasados: los pasados lejanos, - el Movimiento Antichino en México y las expulsiones de las familias chino- mexicanas- los pasados cercanos, - el proceso de repatriación de 1960, sus años

posteriores- y de presentes: el presente cercano, el presente de hoy y el imaginado en el futuro. Este trabajo es un continuo vaivén en el tiempo, habla de continuidades y discontinuidades, así como de entradas y salidas de espacios reales e imaginarios, que se encuentran en el presente de los grupos que estudio.

La (auto) etnografía de este trabajo se nutrió de estar *allí* a lo largo del tiempo, a través de las conversaciones con mi abuela, con mi papá, con mis tías, los repatriados y sus familias por mi condición de descendiente y mis encuentros con ellos a través de la antropología, pero también de estar *allí* en los pasados lejanos a través del trabajo de archivo que realicé durante diferentes momentos. Durante algunos meses de 2008- 2009 trabajé en el Archivo General de la Nación y el Archivo Genaro Estrada de la Secretaría de Relaciones Exteriores, tratando de encontrar evidencias de las expulsiones de chinos en los años treinta del siglo XX, del proceso de repatriación de 1960 y elementos tangibles que hubieran registrado que los testimonios de mi papá y sus amigos repatriados, formaban parte de un acontecimiento que tocó más vidas de las que tenía a mi alcance. El resultado fue extraordinario. Encontré cartas, documentos oficiales, notas de periódicos que daban cuenta de lo ocurrido; a través de las fotografías que localicé conocí a mis primas cuando eran niñas y la imagen de mi abuela cuando fue joven. De este trabajo de archivo resultó un texto con el cual obtuve el grado de Maestra en Estudios de Asia y África con especialidad en China en el Colegio de México, el cual representó el inicio de mi trabajo de archivo y un ejercicio preliminar para explorar y empezar a pensar sobre la historia y el trabajo de archivo vinculado a la antropología. Muchos de los materiales que recuperé en este periodo, tanto de archivo como entrevistas, no fueron utilizados, por lo que en este trabajo los recupero y analizo como lo que son: un material inédito que aportan para la construcción etnográfica y teórica de este trabajo y parte del proceso para construir el diseño de esta investigación. Intento leer mis documentos en su dimensión antropológica y no en su dimensión histórica como lo hice en aquel momento. Lo anterior significa que la revisión de archivo en mi proyecto anterior y todo el material inédito que recuperé constituyó parte del trabajo etnográfico del que se nutre esta investigación; a la manera sugerida por Cohn, busqué “tratar los materiales de la historia de la misma forma en la que los antropólogos tratan sus notas de campo” (1987:2). En mi investigación, no ocurrió lo que Peacock ha dicho que distingue al trabajo de campo del trabajo de archivo: un distanciamiento entre el antropólogo y

sus objetos de conocimiento; (1991:74) a través de la antropología de archivo, me encontré con la historia de mi familia que otros documentaron, pero hallé también explicaciones de la vida china en el presente y respuestas a la dispersión de la presencia de este grupo en México. Estar *allí* a través de los archivos me supuso una cercanía con uno de los grupos que estudio y enriqueció mi auto etnografía, porque lo que encontré no sólo contextualizaba, sino me aportaba elementos para entender los encuentros y desencuentros de la historia de muchos descendientes con su pasado.



Imágenes: Izquierda: Foto de mi tío Federico. Derecha: Mi abuela con la esposa e hijos de mi tío Federico. Estas imágenes las encontré en el Archivo General de la Nación y son parte del expediente de mi familia para tramitar su repatriación.

Mediante la revisión de archivos entendí que el verdadero significado de estos documentos como testimonios físicos de la historia; “como evidencia palpable de un pasado diacrónico” (Trias, 2005:76) radica en dos dimensiones que están relacionadas con los presentes en los que estos documentos cobran sentido: el *presente etnográfico* de mis archivos, es decir, el momento en el que fueron redactados, y *mi presente etnográfico*, el hoy del cual soy parte y en el cual analizo e interpreto estos archivos como documentos históricos. El valor de la primera dimensión de estos escritos redactados como instrumentos oficiales, como cartas entre familias, solicitudes de repatriación y documentos diplomáticos entre 1910- 1960, radica en el significado que tuvieron en esos años para dar sentido y materializar los prejuicios, imaginarios y discursos sobre los chinos en México, pero también, en las reelaboraciones

realizadas por los hijos de las familias chino mexicanas para lograr el retorno, treinta años después de que fueron expulsados del país.

En los diversos fondos históricos, ubiqué archivos que documentaron las detenciones y expulsiones de chinos y sus familias chino mexicanas, la incapacidad de los representantes del estado mexicano para detener el racismo y la xenofobia hacia los extranjeros asentados en el país, y los breves diplomáticos derivados de la respuesta oficial en apoyo al antichinismo. Estos registros en su conjunto son por un lado, un ejemplo de una microetnografía del estado (Gupta y Sharma, 2006, Das, V. 2004) basada en documentos que hoy se han convertido en agentes de la historia; muestran cómo operaba el estado mexicano y la forma en la que se construyeron las políticas de la diferencia para conformar la falsa homogeneidad cultural de la nación mexicana pos revolucionaria. Por otro lado, nos hablan también de la fragilidad en la que dos estados nacionales de reciente nacimiento colocaron a un grupo por más de 40 años, y los dispositivos culturales que ellos activaron para sobrevivir a través de las fronteras geográficas y culturales.

Muchos de los relatos que recuperé en estos viajes por la historia escrita, pude contrastarla con los recuerdos de mi abuela, de mi papá y las entrevistas que realicé en China en 2008 con mi tía Dora, quien llegó a China en 1930 a la edad de 10 años, y con mi prima A Lin, cuyo padre, hermano mayor de mi papá, llegó a China a los 12 años, pero nunca regresó a México. Historias similares se repitieron una y otra vez en los relatos de Eduardo Gerardo Auyong, Clara López Fregoso, Manuel Chiu Trujillo, Juan Chiu Trujillo, Ricardo Ham, Alicia Woong Castañeda, Adrián y María Asunción Lay Ruiz, con quienes pude conversar a través de entrevistas formales o charlas grupales en el D.F., Guadalajara y Mexicali. Estas historias fueron enriquecidas por los testimonios del Padre Luis Ruiz, uno de los responsables de apoyar a las familias chino mexicanas para lograr la repatriación en Casa Ricci, Macao, China; y la Madre Verónica Noguez Lugo, quien fue testigo de muchas de estas historias desde el Infantario de Ave María, hoy Creche “Papa Joao XXIII”, también en Macao, en donde mi abuela estuvo 11 años y hasta su regreso a México en 1978.



Imagen: Religiosas Misioneras de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro. La Madre Verónica Noguez Lugo, quien cuidó de mi abuela, es la segunda de derecha a izquierda. Macau, China, 2008

La segunda dimensión del valor de estos documentos es la que los descendientes de chinos en México hemos hecho de ellos. Como parte del trabajo de campo, construí un estar *allí* virtual, en conjunto con un descendiente de primera generación nacido en México, hijo de repatriados en 1960, Ignacio Chiu Chan. El creó y ambos impulsamos una comunidad virtual en Facebook desde 2012, Inmigraciones Chinas a México, con el objetivo de recuperar la memoria histórica de los descendientes de chinos en México, a partir de imágenes que mostraran la historia de vida de sus padres, abuelos, tíos, familiares chinos y sobre todo su experiencia como herederos de la vida china en el país. Así, utilizando a la tecnología como medio para conocernos y reconocernos, este trabajo retoma en mucho el poder de la memoria y el testimonio personal para construir diáspora. La comunidad virtual inició recuperando imágenes y documentos históricos relacionados con las expulsiones de los años treinta, de la repatriación de 1960 y de las historias de vida de los repatriados. La principal motivación para Ignacio fue reanimar a su papá a través del recuerdo, hacerlo sentir vivo y reconocido por sus hijos, poder conversar con él sobre temas que le generaran interés y evocar los mejores y más difíciles momentos de su vida.

Para mí, desde hace muchos años, la mayor motivación ha sido conocer a mi papá y entender todo lo que él representa: la primera de las dos generaciones que materializaron el comunismo de Mao y que resistieron el cambio de régimen político y económico que hoy ha logrado el despunte de China en el capitalismo global, y una muestra de lo que el racismo más exacerbado en la historia moderna de México puede generar.

1.3 Etnografía virtual: construyendo el nosotros

Una parte del trabajo de campo de la investigación es una propuesta de etnografía virtual. Construimos comunidad mediante el uso de una red social –Facebook– y conformamos un grupo que sin conocerse, si se reconoce entre iguales. A partir de una propuesta de etnografía no presencial elaboré un estar *allí* y he sido parte de una colectividad cuyo interés principal es entender, recuperar y compartir con otros pares, el significado de ser chino o descendiente de chinos en diferentes épocas y contextos. El punto de partida fue la idea de que la tecnología representa una invención cultural que surge en condiciones culturales particulares, pero al mismo tiempo, ayuda a generar nuevos contextos, (Escobar, 1994:211) a crear nuevas realidades y nuevas manifestaciones del ser (Ibid:213). En este sentido, la tecnología es para este trabajo un agente de producción social y cultural que se alimenta de los recuerdos, y los imaginarios de quienes la usan. La experiencia de construir etnografía en un mundo virtual me permitió elaborar un sujeto etnográfico que no era con el que tradicionalmente venía trabajando en mis investigaciones sobre los chinos en México, pero sobre todo un sujeto a través del cual también me estaba construyendo y reconociendo como descendiente, y con el que pude dialogar y reflexionar en igualdad de condiciones sobre nuestra sinidad. Durante años, mi interés principal fue estudiar a los chinos de primera generación. Consideré a los descendientes de cualquier cohorte generacional sujetos residuales a la comunidad china de México, sin embargo a través de las conexiones que establecimos utilizando la red, entendí que las diferentes comunidades de descendientes de chinos en el país forman parte de los procesos asociados al capitalismo tardío a través de discursos, imágenes, pero que es en la memoria en donde encuentran su principal punto de convergencia. Estos grupos colocados de manera diferenciada en los espacios tecnológicos globales de Appadurai (1990, 1991) a partir del género, la clase, o de su ubicación geográfica hemos construido una comunidad como un proyecto cultural que trasciende procesos migratorios, y más bien resultan ser itinerarios

personales por la historia familiar de quienes hemos decidido pertenecer y construir a la diáspora, encontrarnos con nuestro pasado y con las comunidades de chinos de primera generación para quienes nuestras historias no existen.

En 2003 hice mi primer viaje a China acompañada por mi papá y mi prima, hija del sobrino de mi papá, chino también, y la hermana de mi mamá. Yo quería que mi papá regresara a China. Quería verlo reencontrarse con su familia, conocer a mis primos, los lugares de mi papá y la casa mítica que mi abuelo había construido a mi abuela y de la que hablaban. Convencer a mi papá de hacer el viaje no fue fácil. Durante años lo escuché hablar de su repulsión por su tiempo en China y de lo mucho que odiaba a su hermano mayor y sus recuerdos en ese país. Pocas veces lo escuché mencionar a su hermana mayor, Dora, o a mis primos. Tuve que recurrir a la idea de un posible matrimonio con un chino para convencer a mi papá de viajar conmigo. Aproveché la propuesta de una amiga de mi papá, Clarita, a quien conoció en Hong Kong y quien llegó a México con él en 1960 cuando el presidente Adolfo López Mateos repatrió a los chinos de ascendencia mexicana con historias similares a las de mis abuelos y sus hijos. Clarita quería traer a México a su sobrino para abrirle un restaurante y a través de él traer a toda su familia. Para realizar el trámite migratorio rápido, pensaba que casarlo con una mexicana facilitaría el proceso. Cuando mi papá me presentó a Clara y ambos me propusieron ir a China a conocer a Xi Dong no lo dudé. A mi papá le entusiasmaba la idea de casarme con un chino y a mí la idea de viajar con él a China. Hice todo para que el viaje se realizara. Obtuve mi certificado de soltería para presentarlo al gobierno chino, compré boletos, tramité el pasaporte de mi papá, nuestras visas, y nos fuimos a China con Clarita. El viaje duró un mes. Era mi primer descubrimiento de China y de los lugares que hice parte de mi historia a través de mi papá. El encuentro con la familia de mi candidato a esposo fue por demás ilustrador del cambio generacional en China. Los paseos con amigos de mi papá a quienes conocía en México, me enseñaron una China que no sabía que existía. Con todo y que el SARS⁶⁶ estaba golpeando con fuerza y las restricciones para salir, el mes que estuve en el país con mi papá, y con mi prima Nancy (a quien mi mamá le había encargado que no dejara que me casara a pesar de la insistencia de mi papá y Clarita).

⁶⁶ Síndrome Respiratorio Agudo y Grave, SARS por sus siglas en inglés surgió por primera vez en la provincia de Guangdong China en 2002. Durante mi estancia en China a principios de 2003, había ya fuertes medidas de seguridad en espacios públicos e incluso restricciones para salir de casa con la finalidad de evitar la propagación del virus.

Las primeras dos semanas fueron la verdadera razón de nuestro itinerario en China. Ver a mi papá contener las lágrimas cuando las pantallas del avión mostraban imágenes de Hong Kong durante el aterrizaje, es un recuerdo que hoy me sigue conmoviendo. Conocer a mis primos en Hong Kong, en Guangdong, recorrer con ellos los lugares que fueron parte de la vida de mi papá durante sus primeros 30 años y verlo reconciliarse con esa parte de su vida me sigue llenando de emoción. Mi tío Federico, había muerto 10 años antes, así es de que mi papá y el no pudieron volver a verse, pero a través de sus cuatro hijos y de la forma en la que nos recibieron, entendí que entre ellos todo estaba resuelto. El encuentro con mi tía Dora, la hermana de la que mi papá hablaba poco fue muy revelador. Dora ya no se levantaba, siempre estaba acostada. Vivía en una vecindad en el centro de la ciudad de Guangzhou cuidada por su esposo, un anciano sordo de 80 años. No habían tenido hijos, así es de que entre sus vecinos y mi tía Guadalupe, la hermana menor de mi papá, que iba y venía entre México y China desde 1980 se encargaban de ellos. Cuando la vi, volví a ver a mi abuela en sus últimos años. Entramos a su habitación y su primera reacción fue preguntar a Guadalupe quién era mi papá. Mi tía Lupe le contestó en español, “velo bien y dime tu quien es”. Dora se enderezó con los brazos y dijo, “es Jesús”. Mi papá y Dora se abrazaron, después Lupe los abrazó a los dos y lloraron por varios minutos. Habían pasado más de 40 años desde la última vez que estuvieron juntos. Después, ya en cantonés, platicaron por más de dos horas mezclando el español y el chino para que mi prima y yo estuviéramos dentro de la conversación. ¿Por qué había llamado a mi papá Jesús? Hablaban de Jorge y Alfonso muertos con mi abuelo. Había escuchado por años decir a mi papá que él no era Jorge Cinco, pero hasta ese momento entendí que él había decidido volver a nacer el 20 de noviembre de 1960, el día que conoció México, y que el cambio de nombre para encontrarse con México no era solo una mera estrategia para ser incluido dentro del grupo de mexicanos repatriados, sino un nuevo comienzo. Por eso festejamos su cumpleaños cada 20 de noviembre. Por eso yo lo conocí como Jorge Cinco y no como Jesús.



Imagen: Mi prima Pen Pen, con su esposo e hijos. Ella es la única hija de mi tía Guadalupe que no vino a México y vive en Hong Kong. Mi prima Nancy y mi papá en mi primer viaje a China con mi él. Hong Kong, Enero 2003



Imagen: Mi papá y yo en su regreso a Hong Kong. Enero, 2003.



Imagen: La familia de mi tío Federico y mi tía Lupe con mi papá, en su reencuentro, Guangzhuo, enero, 2003.



Imagen: Mi papá visitando a mi Tía Dora. Se encontraron 47 años después de que mi papá salió de China. Guangzhou, enero 2003,

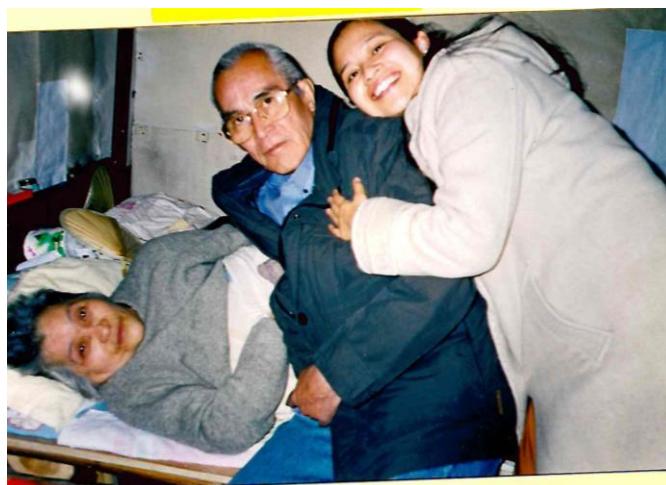


Imagen: Mi tía Dora, mi papá y yo. Guangzhou, China, enero 2003.



Imagen: Mi prima Nancy, Ben, un amigo de mi papá y yo. Taishan, enero, 2003.



Imágenes: Mi constancia de soltería expedida por el Gobierno del Distrito Federal y traducida al chino.

(译 文)

墨西哥共和国
墨西哥城联邦区夸乌特莫克区

未婚证明书

2002年12月5日于墨西哥城联邦区

致有关部门或人士：

有关 MONICA GEORGINA CINCO BASURTO 登记资料查寻的申请报告，特此告知如下：经在本法庭 1990 至今的登记簿中进行查找，未发现 MONICA GEORGINA CINCO BASURTO 的结婚登记纪录。

此致

敬礼！

户籍登记处第 8 号法官
路易斯·马奴埃尔·坎波斯·维利亚维森西奥硕士
(签字并公章)

Mi papá vino a México motivado por la idea de recuperar la tienda de abarrotes de su papá, la casa en la que vivían y las ganancias de las ventas de la tienda que su padre había dejado a cargo de otro chino cuando salieron del país tres décadas antes. Recuperar las propiedades y el dinero significaba recursos para que mi abuela y mis tíos pudieran salir de China y dejar atrás el estado permanente de ser extranjeros en el país en el que habían crecido. Hablaba español, pero no sabía leer ni escribir. Sabía que había familia mexicana con la que podía encontrarse en Sinaloa y tenía las direcciones de los lugares que mi abuela le había pedido visitara a su llegada a México. Mi papá tenía 29 años. Era un chino de ascendencia mexicana que se encontró frente a una gran distancia e indiferencia de su familia mexicana. No encontró propiedades y la soledad en la que se encontró le agudizaron ataques de angustia y ansiedad, los cuales padeció hasta que se casó en 1975 con una mujer 25 años menor que él, mi mamá. Durante años, mi papá intentó que mi abuela y sus hermanos vinieran a México, sin embargo la falta de dinero y de documentos de identidad siempre fueron un obstáculo. Después de que mi papá salió de China en 1954, no volvió a ver a mi abuela ni a sus hermanos. En Hong Kong vivió el proceso de repatriación de 1960 y desde ese puerto se mantenía en comunicación con su familia en China a través de correspondencia. Mi abuela

no fue repatriada porque no pudo salir de China, sino hasta 1967. A su salía, permaneció en Macao en el Infantario Ave María, al cuidado de las hermanas de la Congregación de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro durante 11 años. Dora y Federico nunca salieron de China, la primera por decisión propia y el segundo por diferencias con mi papá. La historia de Guadalupe, su hermana menor, con la que más convivió fue diferente.



Imagen: Foto de mi papá, días antes de salir de Hong Kong, rumbo a México, 1960.



Imagen: Mi papá con su tía Rufina, la melliza de mi abuela y sus primas, en Culiacán, Sinaloa, 1961.



Imagen: Mi papá llegado a México en compañía de una de las secretarias que apoyaron en el proceso de repatriación, 1960.

Las reformas económicas, políticas y sociales de Deng Xiao Ping en 1978, traducidas en las 4 modernizaciones del Estado Chino: agricultura, industria, defensa nacional, ciencia y tecnología, anunciaron una nueva era para el país. Mao había muerto, y con él morían también los años más álgidos del comunismo chino maoísta, las campañas de persecución ideológica y el cierre de las fronteras con el exterior. Iniciaba la era del *Socialismo con características chinas*, el fin de la persecución hacia los extranjeros en China y el nacimiento de una economía que casi cuarenta años después se convertiría en la segunda más importante a nivel mundial. *Por esos años, mi papá radicaba en el Distrito Federal y había logrado estabilizarse económicamente a través de la exportación de aleta de tiburón a China y la importación de artículos de decoración chinos a México. Estaba ya casado y mis hermanas y yo ya habíamos nacido. Mi papá se encontraba en condiciones de buscar el regreso de mi abuela y decidió que era momento de no seguir extrañando a su familia. Él no iba a regresar a China, pero sí podía hacer que su familia china migrara a México. La primera en llegar fue mi abuela. Después siguieron los dos hijos mayores de Guadalupe, mis primos A Way y A Ban. Uno venía soltero y el otro con su esposa y dos niños, Ana de 10 años y Alfonso de 8. Para 1980 llegó mi tía Guadalupe con su esposo. Siguieron sus dos hijas mayores, A Fun y A Mey, quienes regresaron a China para casarse y volvieron a México con parejas chinas. A Mey volvió 6 años después con dos niños, uno de 4 años y otro de 6. También vino A Ken, el hijo menor del matrimonio con su esposa y una hija. En 1985 llegó el hijo mayor del esposo de Guadalupe. Ella era su segundo matrimonio y él tenía 4 hijos de su primera esposa. De esta familia llegaron 7 chinos más. En total a través de mi papá migraron a México 23 chinos y mi abuela, quien después de muchos años pudo demostrar su nacionalidad mexicana. Actualmente sólo tres personas de este grupo viven en México. El resto migró hacia Los Ángeles, San Diego y Chicago en donde tienen su residencia permanente y desde donde algunos de ellos realizan constantes viajes a China para descansar, o a la Ciudad de México, en donde tienen sus restaurantes.*

La movilidad de mi familia china, con quienes conviví muy de cerca mientras estuvo en México y con quienes he tenido reencuentros virtuales o presenciales durante mis viajes a China es un ejemplo de que las diásporas son una construcción local que surge en el contexto global. Este trabajo está guiado por los viajes multidireccionales, no sólo en el tiempo sino

también en el espacio. Construyo mi argumento a partir de la escala global, pero en el ámbito de lo local y lo transnacional. En diversos momentos de mi análisis, lo global se ubica en la esfera de lo hegemónico, mientras que lo local y lo transnacional hacen referencia al ámbito de lo subalterno. Hablo de fases en donde estas distinciones se evidencian o se desdibujan de acuerdo con el momento histórico que experimentan las comunidades de la diáspora que estudio en su proceso de construcción, consolidación o desvanecimiento. En este trabajo queda de manifiesto, que si bien el nivel de lo global en el caso la migración china, es un proceso que siempre ha existido⁷, *la globalidad desde abajo*, manifestada en las diásporas de esta investigación, son un producto nuevo del momento histórico que viven los chinos.

1.4 Produciendo lo local, nacional, transnacional y global en las comunidades de la diáspora china en México

Este trabajo aborda las dimensiones de lo local, nacional, transnacional y global en dos niveles: el primero tiene que ver con la construcción de aquellos a quienes estudio, (las diásporas y los sujetos diaspóricos) en términos espaciales, relacionales, contextuales y temporales. El segundo hace referencia a mi posición como etnógrafa y al mismo tiempo como una integrante más de las comunidades de las que habla esta investigación.

Parto de la idea de que las diásporas son formaciones sociales y culturales surgidas de procesos locales de inclusión y exclusión, (entendiendo como local el contexto inmediato en el marco de lo nacional), en ámbitos transnacionales, (entendiendo transnacional como procesos anclados en y/o más allá uno o varios estados nación), (Kearney, 1995:548) y de escala global (entendiendo lo global como procesos ampliamente descentrados de territorios nacionales específicos) (Ibid). En este marco, la producción de mis sujetos atraviesa de manera transversal por estas dimensiones a través de la experiencia. Son sujetos locales- nacionales, no sólo porque la formación de éstas comunidades diaspóricas es vivida en lugares acotables y definidos espacialmente en el terreno de los Estados- Nacionales, sino porque las historias de las que hablo se originaron en contextos locales -históricamente pre nacionales- con políticas

⁷ Dos ejemplos de lo anterior son El Galeón de Manila o La Nao de China que recorrió la ruta transpacífica de Manila a Acapulco desde 1565 hasta 1815 intercambiando todo tipo de mercancías, personas e imaginarios durante casi 300 años, y la plata mexicana que circuló como moneda corriente en China durante el periodo colonial y hasta ya entrado el Siglo XIX.

de la pertenencia y la diferencia bien establecidas, las cuáles dieron nacimiento y siguen promoviendo las vidas diaspóricas que aborda este trabajo. La localidad entonces, se construye primariamente de forma relacional y contextual, más que en términos de escala o espacios (Appadurai, 1996: 178). El vínculo primero entre la diáspora y la nación y después entre las diásporas y los Estados- Nación, en el caso chino, ha sido una condición indisoluble para la configuración de mis sujetos de estudio, sobre todo en las etapas iniciales de la conformación de diáspora, aunque como explico en otro capítulo, el Estado Nación Chino es un estado activo en la producción de su propio imaginario de la Diáspora China, que no necesariamente coincide con la formación de las diásporas chinas que escapan a su discurso hegemónico, y que son precisamente los grupos a los que pertenece mi familia y algunas de las comunidades que abordo. El Estado Nación Chino, sin embargo no es la única estructura que construye diáspora; durante el proceso de construcción del Estado Nación Mexicano inició la formación de las diásporas y la construcción histórica de “lo chino” y “los chinos” y la producción de muchos de los estereotipos que siguen vigentes hoy en día.

Hablar de la producción de la localidad es pertinente para la construcción de la diáspora china en México. Parto de que la Diáspora China en el contexto global está constituida por los sesenta millones de chinos y sus descendientes en el mundo, que por diferentes motivos han salido de China, y que en diciembre de 2014, el Vice Presidente de la República Popular China, Han Qide 韩启德 señaló: “Son un impulso para el sueño chino, un recurso valioso, convencido de que en el conjunto de China, incluyendo Hong Kong, Macao, Taiwán y compatriotas de ultramar, podemos superar las dificultades y los obstáculos en el camino por delante, y escribir un capítulo glorioso en el gran rejuvenecimiento de la Nación China”⁸. En el contexto mexicano, la diáspora está integradas por los más de 14 mil chinos reportados por el Instituto Nacional de Migración en 2012, y los miles de descendientes de diferentes generaciones no contabilizados de manera formal por alguna autoridad oficial.

⁸ “海外6000万华侨华人是助推“中国梦”的宝贵资源，坚信在包括港澳同胞、台湾同胞和海外侨胞在内的全体中华儿女共同努力下，一定能够克服前进道路上的艰难险阻，谱写中华民族伟大复兴的光辉篇章。
<http://www.gqb.gov.cn/news/2014/1222/34676.shtml>, visto el 30 de diciembre de 2014.

En este trabajo utilizo el concepto de *Diáspora China* para referirme al discurso construido por las estructuras de poder para describir la experiencia migrante. Mantengo la idea de que estudio una *diáspora china*, en singular, para resaltar que el origen común es lo que define a mis sujetos diaspóricos, y en minúscula, para expresar que hablo de experiencias que podrían ser consideradas subalternas (aunque no necesariamente) de miles de chinos que pueden o no pertenecer a la élite de chinos migrantes de los que habla la literatura y el tipo de diáspora que construyen los Estados Nacionales, pero no excluyo a aquellas comunidades tradicionalmente consideradas hegemónicas. Para celebrar la diversidad y la heterogeneidad de aquellos a quienes estudio, hablo entonces de *comunidades de la diáspora china* en México y es así como me referiré a ellos.

Tratar de entender quiénes son las comunidades de la diáspora china en México, es una tarea complicada por el nivel de dispersión geográfica, generacional y de capitales sociales y culturales de quienes hoy migran al país, pero sobre todo porque hablar de diáspora no hace referencia de ningún modo al asociacionismo chino formal y/o informal: la diáspora puede estar conformadas por comunidades en el sentido de grupos formalmente establecidos, aunque también de redes de parentesco, comerciales, políticas, sociales o culturales; pero no todas las comunidades de chinos en México construyen diáspora. En éste sentido, propongo que la categoría del tiempo es un elemento primordial para entender quiénes configuran diáspora y cómo se produce y reproduce lo local, nacional, transnacional y global en ellas. Es la temporalidad la que explica la construcción y la transición de la *Diáspora* a la *diáspora* en el país, y la que nos permite entender sus diferentes etapas. No es posible hablar de una sola forma de construir sinidad en el contexto local, nacional, transnacional o global, es por eso que hablo de comunidades de la diáspora para expresar la diversidad. La Diáspora China como categoría analítica homogeneiza y desdibuja la creatividad con la que miles de chinos alrededor del mundo se apropian de los contextos en los cuales interactúan, e implica un discurso disciplinario que no alcanza a contener la realidad de millones de vidas para quienes estos argumentos carecen del sentido que tiene para las estructuras que proponen e impulsan el concepto (principalmente los Estados Nacionales, la academia o los grupos de élite de chinos migrantes). Diáspora en singular y comunidades de la diáspora en plural, son construcciones empíricas que se producen y al mismo tiempo reproducen diferentes sujetos a partir de su

relación con las estructuras de poder, el tiempo, la historia y el espacio. En las comunidades de la diáspora en el país, hay presencia de los chinos de élite de los que habla la literatura de finales del Siglo XX; de empresarios exitosos y comerciantes que establecen redes a través de las fronteras, pero también de sujetos diaspóricos que forman parte de la diáspora china desde una realidad que poco tiene que ver con los vínculos comerciales, una retórica política o la acumulación flexible de capitales transnacionales. Los casos etnográficos que documenté en esta investigación son un ejemplo de la diversidad de formas para construir diáspora, o si quisiéramos mantener la idea de la Diáspora China para referirnos al grupo en su conjunto sin tratar de homologar toda la experiencia migrante, hablo de diferentes aristas desde las que se produce comunidad entre grupos con un origen común.

En este contexto en donde se exalta la heterogeneidad y la diferencia, las comunidades de la diáspora china en México como las diásporas chinas de otras partes del mundo, “siguen un patrón que marca condiciones comunes entre comunidades, personas y grupos separados por el espacio, pero sobre todo la disposición de que estas personas se ven así mismas compartiendo su sinidad” (Ong, 1997:18). Esta es la idea fundamental sobre la cual se construye diáspora y las comunidades de la diáspora; independientemente de la temporalidad, del viaje, los desplazamientos, las conexiones económicas, políticas, culturales y el intercambio de bienes, imágenes, y la membresía a organizaciones o a asociaciones locales o transnacionales. Construir la pertenencia a la diáspora a través de compartir historias y vidas similares; y reconocer el origen cultural, proclamar o reclamar la membresía a China como referente cultural, es fundamental para producir comunidades diaspóricas, como veremos en los casos que presento.

Hablo de 海外华人 Hǎiwài Huárén, chinos que viven en el extranjero ó 华侨华人 Huáqiáo Huárén y de los 华裔 huáyì, descendientes de chinos, como los nombra el Estado Nación Chino para reconocer la centralidad de China en la construcción identitaria de las comunidades de la diáspora. Siguiendo esta lógica, hoy en día es posible identificar a una parte de las comunidades de la diáspora que está desapareciendo, aquella conformada por los chinos mayores, quienes llegaron a partir de los años 50 del Siglo XX y quienes durante décadas a través de su presencia en los cafés visibilizaron “lo chino” y dieron vida al imaginario de esta

población en el país. Existe también una comunidad diaspórica configurada en la época de las Reformas de Apertura en China de finales de los años 70 y una más nacida con el inicio del Siglo XXI. Estas comunidades de la diáspora en su conjunto presentan una diversidad de perfiles de quienes la conforman; hoy los grupos que construyen diáspora cuentan con personas cuyos capitales sociales y culturales son variados: desde profesionistas altamente calificados que vienen a ocupar puestos gerenciales en las transnacionales chinas establecidas en México, hasta campesinos que siguen viniendo a trabajar en los restaurantes o “cafés de chinos”, cuyos lugares de origen en todo caso, también son diversos: Guangdong dejó de ser la única provincia de origen, complejizando con ello la red de relaciones y la conformación de comunidades en México por las diferencias regionales. Hoy hay presencia de chinos de Beijing, Hong Kong, Zhejiang, Shanghai, Hebei, Hunan, etc.

1.5 Desde lo local y lo nacional

Las diásporas son formaciones sociales y culturales que nos ayudan a entender cómo se produce lo local en lo transnacional y en lo global. Las vidas de quienes migran en términos espaciales son vidas identificables en contextos particulares y en el ámbito de los Estados Nacionales. En éste sentido, la construcción de lo local entre las comunidades de la diáspora china en México se originó históricamente desde poblados específicos (Taishan, Zhongshan, Erbing, Jiangmen, provincia de Guangdong) hacia lugares también acotables (Nogales, Tampico, Torreón, Tapachula, Culiacán, Mexicali) y hoy ocurre desde ciudades hacia ciudades; y es justamente esta espacialidad la que produce la pertenencia a determinados contextos socioculturales y la membresía a comunidades determinadas, porque está colmada del desarrollo histórico, político, social y cultural de los Estados Nacionales a los que pertenecen. Es posible afirmar entonces, que las políticas de la pertenencia y la diferencia de las Diásporas en general, aun cuando están inmersas en un contexto global y son en mucho producto de esta globalidad, consideran muchos de los elementos para apropiarse de la nostalgia por el terruño, la pertenencia, el orgullo o los símbolos que utilizan los estados para producir a sus naciones. Con lo anterior, no estoy afirmando que las diásporas son un sustituto de las naciones en la era de la globalización y el transnacionalismo. Intento discutir que las diásporas al igual que las naciones son un constructo cultural, inmerso en relaciones de poder en las que los Estados se hacen presentes de diferentes formas, pero a diferencia de éstas, las

diásporas pueden o no estar ancladas permanentemente a un territorio, tienen la capacidad de construirse de forma extraterritorial, e incluso producirse dentro del contexto de las naciones y convivir de manera simultánea con éstas. Las diásporas rompen con la Nación como una categoría de experiencia individual que homologa, clasifica y construye lealtades hacia ella. Si algo caracteriza a las diásporas es la divergencia y convergencia entre quienes la conforman y el cambio permanente a través del tiempo permitiendo la reconfiguración de los sujetos y su permanencia y pertenencia a la diáspora. Cuando menciono que éstos grupos son una forma de producir localidad, me refiero a la acepción asignada al concepto por Appadurai que he mencionado antes, es decir, entiendo la producción de localidades de forma relacional y contextual, más que espacial y de escala, por lo que siguiendo a este autor y parafraseando a Kempty en el sentido de que la localidad no es espacialidad, sino una forma cultural de organización de la diversidad, (Kempty, 2003:307) las diásporas organizan la diversidad cultural en un territorio, (que generalmente es un espacio nacional) más allá de él, e incluso en términos temporales recuperando el pasado, viviendo el presente e imaginando el futuro.

Las diásporas pueden operar como dispositivos que desterritorializan a la Nación, de hecho, generalmente se construyen a partir de un evento traumático que origina la experiencia migratoria y los desplazamientos físicos del grupo en cuestión poniendo en jaque a la nación misma como una estructura que organiza la vida de quienes han formado parte de ella, e incluso cuestionando la soberanía del Estado al que pertenece esa nación al proponer múltiples formas de seguir perteneciendo a ambos más allá de su territorio; sin embargo por contradictorio que parezca, las diásporas son también comunidades que desde el viaje pueden reterritorializar a la Nación. Lo anterior ocurre a través de los procesos de construcción de identidad y pertenencia que generalmente están anclados a un contexto territorial y sociocultural específico; en mi caso, a aquel desde donde se originó la migración: China, inclusive para aquellos que no han vivido la experiencia del viaje y el desplazamiento físico. En otras palabras, la construcción de lo local, (en el sentido del anclaje al espacio de origen, siempre ligado al territorio, pero sobre todo de forma relacional y contextual como he venido entendiendo la producción de la localidad) en lo global, (ligado a la migración y a los procesos transnacionales) es lo que genera en mucho la identidad de las diásporas y de las comunidades de las diásporas. Si no fuera así, ¿Cómo podríamos entender las características socioculturales

de quienes forman estas comunidades? Si bien es cierto que las diásporas como las conocemos forman parte de estas nuevas estructuras o tercer cultura, culturas globales de las que habla Featherstone (1990) surgidas de la propia globalización y del transnacionalismo, también es cierto que construyen procesos de territorialización a espacios específicos, pues es en ellos y desde ellos que se producen las identidades que con los viajes se complejizan y se transforman, pero cuyo punto de partida, referencia y base es el origen de la Nación desde la cual se desprendieron los sujetos que en primera generación construyen diáspora, y aquellos que heredan la experiencia de vida en la misma, y deciden apropiársela para seguirla reproduciendo. En este punto, las diásporas se distinguen de las comunidades transnacionales que proponen en términos generales Nina Glick Schiller, (1994) en que las diásporas se construyen a partir de procesos que recuperan la historia de las comunidades migrantes, y en donde el pasado es un dispositivo central y permanente para construir identidad. A diferencia de las comunidades transnacionales, las diásporas pueden no pertenecer a una densa red de relaciones sociales a través de las fronteras vinculando desde la multidireccionalidad el lugar de origen con los lugares de asentamiento, y trascendiendo a los Estados Nacionales por los que ponen en circulación bienes materiales y capitales simbólicos, políticos y económicos. De acuerdo con Bauböck y Faist, las diásporas pueden incluir a las comunidades transnacionales, pero no todas las comunidades transnacionales son diásporas; (2010:21) y siguiendo este argumento pero en sentido inverso: las comunidades transnacionales pueden construir diáspora, pero no todas las diásporas son comunidades transnacionales. Las diásporas no son una esquema tradicional de migración, y en ello son coincidentes con las comunidades transnacionales; no hablamos de colectivos que migran de un lugar de origen a uno de destino, sino de grupos que encuentran en el viaje una forma de vida, y en los circuitos migratorios de manera permanente de reproducción social. En el caso de las comunidades de la diáspora china en México, como veremos en los casos etnográficos que analizo, hay construcción de comunidades transnacionales dentro de la diáspora, pero también hay producción de diáspora sin la configuración de comunidades transnacionales. En todo caso, en esta investigación, el foco está centrado en la construcción de comunidades de la diáspora, y la diáspora como categoría analítica es el gran contenedor de las experiencias de las personas y comunidades a quienes estudio.

No puedo evitar hablar de la conformación de comunidades en el tejido transnacional y global, porque es en este contexto en el que los sujetos diaspóricos de los que hablo están en permanente reproducción.

En este proyecto el Estado Nación ocupa un lugar central para entender cómo se producen las comunidades de la diáspora en México, sin embargo estoy lejos de proponer que ésta unidad política, es el único aparato que organiza y disciplina la vida de quienes lo conforman, ni que sólo desde esta entidad se pueda explicar la lógica de la producción de los sujetos diaspóricos. Reconozco el protagonismo de los Estados Nacionales como uno de los actores que producen diásporas, sin embargo también afirmo que estructuras como las diásporas (a veces construidas por las políticas de la pertenencia y la diferencia de los Estados Nacionales) han contribuido en términos académicos a desmantelar el nacionalismo metodológico con el cual se explicaba la configuración de todos los aspectos de la sociedad durante la modernidad, y en términos empíricos a diseñar nuevas alternativas de vivir más allá de las fronteras geográficas, políticas y culturales, y a descentralizar a través del viaje y la hibridez la vida en comunidad, tal como propone el Estado Nación. Hoy los Estados Nacionales, compiten con estructuras que están fuera de su círculo de influencia, las cuales no necesariamente son coincidentes con los discursos y las acciones de la lógica oficial, pero que sí pueden estar dirigidas a los mismos individuos que son sujetos del Estado Nación. La hegemonía construida por el estado nacioncentrista, hoy se encuentra en disputa con otras propuestas que contienen, soportan y configuran nuevas fórmulas de control, disciplinamiento y estilos de vivir en la migración. Lo anterior es un fenómeno que viene presentándose desde hace ya varias décadas, porque la globalización y el transnacionalismo han desafiado y sacudido la imagen de los estados nacionales como centros de la producción de sujetos territorialmente localizados, y todo lo que ésta espacialidad suponía para legitimar su poder como constructores de naciones: el control del Estado hacia su Nación. Los límites y la producción de márgenes sociales y culturales hoy, no siempre ocurren en el contexto del Estado y su Nación, sino en estructuras con un ejercicio de poder, que compiten con éste en la generación de lealtades, membresías e identidades comunitarias.

En la actualidad, los márgenes son centrales para comprender la configuración de la experiencia migratoria, y en muchos casos para analizar la reivindicación del poder del Estado más allá de su soberanía política; las diásporas en este sentido forman parte de estas marginalidades transformadas en el contexto del capitalismo tardío en el centro de la producción de nuevas formas de pertenecer más allá de la nación e incluso con la capacidad de dislocarla.

1.6 Desde lo global y lo transnacional

Lo local no puede entenderse sin lo global. Estas dos categorías funcionan a partir de una relación de dependencia binaria como ocurre con otros conceptos tradicionalmente estudiados por la Antropología: modernidad- tradición, público- privado. Si en el apartado anterior afirmaba que la localidad se produce a partir del contexto y de relaciones, sin importar el espacio y/o la escala, en esta sección pretendo discutir cómo éstas relaciones confeccionan redes que desde la globalidad producen diásporas, y cuáles son los procesos de articulación que en el contexto de la globalización y el transnacionalismo construyen sujetos diaspóricos.

Por globalización entiendo todos los procesos macro descentrados a nivel político, social, económico y cultural que pretenden vincular la diversidad, homologar las diferencias y establecer mecanismos de control dentro y fuera del contexto de los Estados Nacionales. Nuevamente al colocar al Estado Nación como referencia, no pretendo atribuirle una centralidad excesiva, sino señalar el lugar que tiene en el proceso histórico de configuración de la diáspora que estudio. Cuando hablo de globalización, me refiero sobre todo a la experiencia derivada de los cambios en los modelos de producción de la sociedad industrial a la sociedad de la información, y a los macro procesos económicos que hoy llamamos capitalismo tardío o posfordismo. La expansión del capital por todos los rincones del planeta y el surgimiento de lo que Harvey denomina *acumulación flexible* caracterizada por la emergencia de sectores totalmente nuevos de producción, nuevas formas de proporcionar servicios financieros, nuevos mercados, y sobre todo niveles sumamente intensos de innovación comercial, tecnológica y organizativa, (Harvey, 1990: 170) así como la compresión tiempo-espacio de la que habla el mismo autor, y los efectos que en conjunto tienen sobre la vida social, han producido en mucho la movilidad de poblaciones que se conectan a través de las fronteras geográficas y configuran colectivos que comparten espacios y tiempos en beneficio del capital, con todo y

las desigualdades económicas, políticas, sociales y culturales que ello conlleva. La globalización es entonces un conjunto de procesos y acciones que ocurren desde los más altos niveles de producción del capital en el contexto internacional. Las diásporas en esta coyuntura son una estrategia de muchos grupos migrantes para insertarse en la lógica globalizadora sin perder sus particularidades culturales, pero al mismo tiempo son una estructura que reproduce en contextos locales, las condiciones para enfrentar los procesos globalizadores, que pueden ser selectivos, excluyentes y violentos, pero que también dan paso a la creatividad, resiliencia y redes de solidaridad entre los grupos migrantes. En éste sentido las diásporas tienen un discurso, un universo de acción y una agenda política para apropiarse de la globalización, para seguir reproduciéndose y para hacer frente a los procesos que podrían invisibilizar a los sujetos diaspóricos e incluso inhibir su reproducción. Las diásporas entonces son un producto de la globalización; y en el caso chino esta afirmación es particularmente importante porque los chinos son un grupo con una larga tradición migratoria al mundo a través de comercio, desde los tiempos de la Ruta de la Seda, (Siglo I, A.C., que conectaba a China con Asia Central, Europa y norte de África) o el Galeón de Manila (que conectaba Asia con América entre los Siglos XVI- XIX). Sin embargo la construcción de la diáspora china como la entendemos hoy en día, surgió a partir de los últimos años de la China Dinástica, principalmente con el surgimiento de la República China producto de la Revolución de Sun Yat Sen. Con lo anterior no estoy desestimando los macro procesos globalizadores que vincularon lo que es hoy la República Popular con el resto del universo no chino, pero a diferencia del pasado, el vínculo que hoy existe entre la globalización y la construcción de la diáspora china y las comunidades de ésta diáspora, responde más a los procesos de los que habla Harvey, sobre todo los cambios en los modelos de producción, que a las conexiones transpacíficas que China ha tenido históricamente con el mundo. Esta afirmación significa que hablar de diásporas chinas en el pasado, resulta atemporal y anacrónico; podemos hablar de comunidades de chinos migrantes con una gran movilidad vinculada al comercio que con seguridad tejían una densa red de relaciones a gran distancia, sin embargo, hablar de comunidades de la diáspora china y de la complejidad del surgimiento de sujetos diaspóricos, sólo podemos hacerlo a partir de la caída del Imperio Chino y el surgimiento del Estado Nación Chino que logró consolidarse hasta el triunfo comunista, porque las diásporas hacen referencia a un momento histórico muy particular en el que las estructuras de poder y los

modelos económicos existentes experimentaron una enorme transformación que en el caso de China, evolucionó de un antiquísimo modelo civilizatorio que no logró construir y consolidar su propuesta de Nación sino hasta 1949 (López, 2012). La diáspora china surgió en el contexto del Estado Nación Chino primero con la República de China y después con la República Popular, porque fue a partir de este momento que se establecieron políticas de la pertenencia y la diferencia para definir a los sujetos de la Nación China y su diáspora; y es a partir de él, a través él y a pesar de él que se ha configurado e incluso trascendido la centralidad de la Nación China, por imaginaria que pueda presentarse, como la única estructura para producir comunidad y diseñar nuevas formas de sinidad más allá de él.

La estrategia formal de China para insertarse en la globalización es su propuesta de *Socialismo con Características Chinas* que en casi 70 años ha logrado transformar a buena parte de su sociedad agraria en una sociedad industrial, y a una sociedad rural en una sociedad casi urbana. Este aspecto es particularmente relevante para entender el vínculo entre globalización y conformación de diáspora y las comunidades de la diáspora china, porque nos habla de la importancia de los procesos globalizadores en los nuevos patrones de la migración china al mundo. De acuerdo con el Profesor López Villafañe, la economía socialista de China se está transformando en una economía capitalista, antes de la transformación del régimen comunista (López, 2012:27). Lo anterior siguiendo al mismo autor ha implicado dos cambios institucionales de gran trascendencia para la sociedad china: la mercantilización extensiva de la economía y una expansión de la economía privada (ibid), lo cual ha traído consigo cambios importantes en los patrones sociales y culturales de la sociedad china, sobre todo en las nuevas generaciones que ven muy lejanos los ideales maoístas y los fundamentos ideológicos sobre los cuales se fundó la República Popular. La sociedad china es hoy una sociedad de consumidores a gran escala. Las Reformas de Apertura y modernización iniciadas por Zhou En Lai y consolidadas por Deng Xiao Ping en 1978, que derivaron en una visión pragmática más que ideológica del socialismo en China y que han llevado al país a ser la segunda economía más importante a nivel mundial, han tenido también importante repercusiones en la producción de las comunidades de la diáspora. En principio, se abrieron las puertas no sólo para que los chinos pudieran salir al extranjero y para que quienes vivieran en el exterior pudieran regresar libremente a China sin ser estigmatizados o perseguidos por el régimen

como ocurrió durante la década previa, en el contexto de la Gran Revolución Cultural Proletaria, 无产阶级文化大革命, wúchǎn jiējí wénhuà dà gé mìng, 1966- 1976. En segundo lugar, dieron surgimiento a la *ciudadanía flexible* de la que hablaba Ahiwa Ong desde el inicio de Siglo XX, que definía como las lógicas culturales de acumulación, movimiento y desplazamiento de capital que inducen a los sujetos a responder de manera fluida y oportunista a cambiantes condiciones político-económicas, (Ong, 2012:5) con el objetivo de acumular capital y prestigio social en la arena global. Según la autora, en esta ciudadanía flexible, los sujetos profundizan y son regulados por prácticas que favorecen la flexibilidad, la movilidad y el reposicionamiento en relación con mercados, gobiernos y regímenes culturales, (ibid). En tercer lugar, la globalización ha dado surgimiento a nuevos esquemas de relación entre los sujetos del Estado Nación y aquellos que físicamente se encuentran fuera de él, pero que en el discurso pueden o no ser incluidos, excluidos o invisibilizado dependiendo de los intereses del Estado, pero al mismo tiempo los propios sujetos, son capaces de crear diferentes esquemas para vincularse con él a partir de su agenda política y sus intereses. En cuarto lugar, los imaginarios que las comunidades de la diáspora construyen alrededor del Estado de origen y su figura en el contexto internacional. En el caso chino, lo anterior es especialmente importante porque la imagen que hoy en día los chinos tienen de sí mismos está relacionada con la forma en la que visualizan a su Estado y el orgullo que les produce pertenecer a él. A diferencia del pasado, los chinos de la diáspora saben que China es un estado fuerte en el contexto internacional y que la dependencia del mundo hacia la economía china los coloca en una posición de respeto y les otorga un respaldo institucional que no tuvieron durante la caída del régimen dinástico y en el proceso de construcción del Estado Chino desde la Revolución Xinhai de 1911, 辛亥革命, Xīnhài Gé mìng, hasta 1949, etapas en las que carecieron de apoyo estatal para hacer frente a los momentos más álgidos del racismo y la xenofobia, en el sureste asiático y en América, que propició el debilitamiento de las comunidades chinas en éstas regiones.

En suma, la globalización en este trabajo es entendida como un macro proceso que involucra el surgimiento de nuevos modelos de producción, sobre todo vinculados a estrategias corporativas de acumulación flexible de capital, que ha propiciado nuevos patrones de

migración china al mundo y la construcción de nuevas relaciones del Estado Nación con sus poblaciones fuera de su soberanía política, no sólo desde el Estado, sino también desde los sujetos. En éste punto, resaltaré a la manera de Ong en *Ciudadanía Flexible* que los hombres y mujeres de las comunidades de la diáspora que estudio tienen un papel central en la producción de su diáspora y que la globalización en el ámbito de la cultura, en contextos específicos y en vidas acotables es diseñada a partir de la agencia humana, aunque no necesariamente al margen de los procesos asociados al capitalismo tardío, sino a la par de él. Para dar cuenta de cómo las comunidades de la diáspora que investigo producen su condición de sujetos diaspóricos, utilizo el concepto de transnacionalidad a la manera de Ong: como una categoría que expresa las especificidades culturales de los procesos globales, teniendo en cuenta la multiplicidad y usos de la cultura (Ong, 2012:4). Siguiendo este argumento, las actividades transnacionales son las que promueven los propios sujetos de la diáspora, ya sea como pequeños colectivos o a través de redes más allá de las fronteras geográficas, que sin embargo y a diferencia de la afirmación de Portes, para definir transnacionalidad, no quedan al margen del control y la regulación de los Estados (Portes, 2001). Las diásporas y sus comunidades se encuentran insertas en los mecanismos reguladores de los estados nacionales o al menos los tienen como telón de fondo en el desarrollo de sus procesos de surgimiento y consolidación. El poder social de las comunidades de la diáspora china radica en sus conexiones transnacionales producidas de la mano del capital, pero también de las relaciones entre el espacio y el tiempo como recursos que han servido para hacer frente a los regímenes de verdad, que no son más que los mecanismos de gubernamentalidad, que en mi trabajo, van más allá de los que Ong estudió: la familia, el Estado, las empresas (Ong, 2012:5). Para este trabajo, las iglesias son una expresión más de gubernamentalidad transnacional, así como las comunidades de descendientes y el asociacionismo chino formal e informal, de la mano del Estado Chino, los cuales en conjunto dirigen y condicionan la producción y reproducción de las comunidades de la diáspora china en México. Transnacionalidad entonces es entendida y construida en este trabajo como la expresión de la globalidad al nivel de la cultura y la vida cotidiana; a través del concepto puedo dar cuenta de las redes de relaciones, expresiones y estrategias muy concretas que la diáspora china en México diseña e implementa para configurarse y reconfigurarse con el paso de los años, pues como bien afirma Ong, el prefijo trans de transnacionalidad, denota movimiento, nuevas relaciones y transversalidad, (Ong,

2012:4) y esto es justamente lo que he encontrado en las comunidades en las que realicé mi etnografía y que he visto evolucionar desde hace por lo menos 25 años. Las comunidades de la diáspora china en México no son colectivos fijos, han transitado por un proceso de madurez que las ha transformado y que incluso ha permitido el surgimiento de nuevos sujetos diaspóricos.

1.7 Mi construcción de lo local, lo transnacional y lo global: El diseño de mi investigación

El diseño de esta investigación propone que la conformación de mi diáspora se ha desarrollado a partir de momentos históricos, en los que lo local, lo nacional, transnacional y global están presentes como categorías que intervienen con la misma intensidad y de forma dependiente y continua en la producción de la diáspora y sus comunidades. Algunos de estos momentos corresponden a las etapas en las que los Estados Nación Chino y Mexicano iniciaron su proceso de construcción, por lo que nuevamente el Estado Nación es relevante para comprender la producción de las comunidades que estudio. La reproducción de mi diáspora forma parte de un largo proceso de relaciones que en este trabajo parte de finales del Siglo XIX y principios del siglo XX y llega hasta nuestros días. La migración de chinos a América, especialmente a Norteamérica, incluido México, debe entenderse en términos de la articulación de la precariedad y la convulsión económica y social de las últimas décadas de la Dinastía Qing, con la demanda de mano de obra barata en Estados Unidos y nuestro país, en donde la economía desarrollada en el Pacífico desde el periodo colonial jugó un importante papel para mantener las conexiones transpacíficas que hoy en día siguen vigentes, aún en las diferentes etapas en las que China se cerró al mundo⁹. En alguna sesión del Seminario de Estudios Transnacionales en la UAM, discutíamos si lo que sustituyó al Atlántico Negro, una vez que se abolió la esclavitud, fue el Pacífico Amarillo y los coolíes chinos¹⁰, en quienes recayó en mucho el vacío de fuerza de trabajo que dejaron los esclavos africanos¹¹ y que

⁹ El momento histórico más reciente en el que China se aisló del mundo, corresponde al periodo de la Revolución Cultural, 1966- 1976, sin embargo en diferentes momentos de los siglos dinásticos, también ocurrió.

¹⁰ Esta idea la propuso el Dr. Federico Besserer.

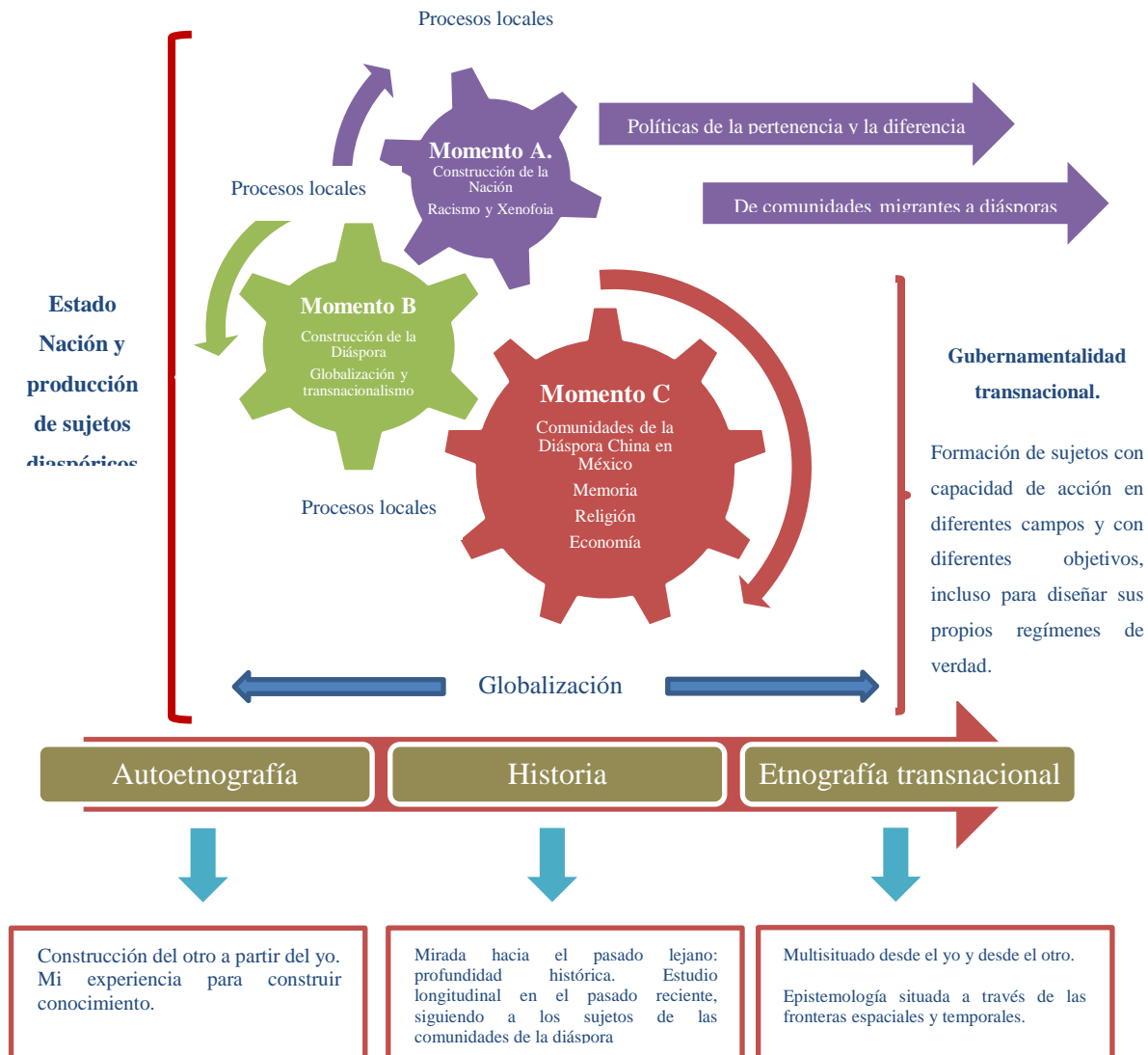
¹¹ Es importante resaltar que en México la figura de los coolíes no fue tan importante para el desarrollo de otras economías locales, como lo fue en el caso de Cuba o Perú. En México, durante el periodo de la migración coolí, los chinos eran trabajadores libres, que si bien llegaron a través de trabajo contractual, la condición de coolí, no tuvo la fuerza que en otras regiones.

también constituyó un circuito global de migración humana (Evelun Hu-DeHart). Parto de la idea de que ésta hipótesis es cierta y por lo tanto visto desde un nivel macro, la configuración de las comunidades de mi diáspora responden a un momento muy particular en el que los regímenes de verdad, entendidos en un primer momento, como el discurso, los imaginarios y las representaciones que surgieron a partir de los recién constituidos Estado- Nación chino y mexicano y sus políticas de la pertenencia y la diferencia; así como la lógica y racionalidad económica que siguió el capital transformado en global, inició patrones migratorios que involucraron no sólo a la multidireccionalidad y el flujo de ideas, personas, bienes e imágenes a través de las fronteras, sino nuevos esquemas de gubernamentalidad convertidos en transnacionales que principalmente descentraron de manera muy importante al sinocentrismo con el que venían coexistiendo las comunidades de chinos migrantes. Lo anterior significa que el equilibrio entre el surgimiento del nacionalismo chino en su relación con la globalización del capital y las nuevas formas de vivir y manifestar la sinidad en el contexto de la diáspora, radica en la capacidad de los migrantes de adaptarse a estas nuevas circunstancias y crear, tal vez sin proponérselo, nuevos esquemas de disciplinamiento y control que van más allá de los propios Estados Nación que les dieron origen tanto en lo local, lo nacional, transnacional y lo global.

Son tres los momentos históricos que guían este trabajo. Parto del nacimiento del Estado Nación Chino, del cual hablaré a profundidad en el Capítulo 2, para continuar con el proceso de constitución de la diáspora y sus comunidades en el marco del capitalismo tardío, y finalizo con la etapa actual, en la que la diáspora y sus comunidades han llegado a una fase en dónde son capaces de proveerse de sus propios regímenes de verdad y en el que el Estado Nación está en contienda con otras estructuras de poder para seguir estando presente en la vida de los sujetos diaspóricos.

Estos tres momentos están presentados de manera transversal en la investigación; por lo que cada fase en sí misma no constituye un capítulo; por el contrario, atraviesan toda la narrativa y el análisis de este trabajo, porque así es como están presentes en la memoria de los hombres y mujeres que dieron origen a este texto.

La siguiente grafica muestra el diseño de mi investigación:



En el trabajo, el Estado como unidad político administrativa y la Nación como productora de identidades y comunidad, en la figura de los Estados Nacionales Chino y Mexicano, han transitado de ser las unidades hegemónicas, generadoras de discursos, imaginarios y ciudadanos por excelencia, a convertirse, si bien en un importante productor de sujetos, a contender por la lealtad de los mismos con otras estructuras que cada vez más han ido cobrando centralidad. En este contexto, hablo de gubernamentalidad transnacional, porque las comunidades de la diáspora china en México son regímenes de verdad y gobierno, que en muchos sentidos trascienden al Estado-Nación, reproducen la vinculación hacia él, e incluso me permiten afirmar a la manera de Fraser, (2003) Ferguson y Gupta (2002) y Rose y Miller, (2007) que nos seguimos encontrando en la etapa de la *muerte de lo social* al constituirse

como entidades que responsabilizan a sus sujetos a disciplinarse y proveerse de lo esencial para sobrevivir. Hablamos hoy de sujetos flexibles y empoderados que desarrollan de tecnologías de disciplinamiento y control al nivel de la comunidad. Las diásporas y sus comunidades, producto de la globalización en su etapa posfordista son unidades que pueden fabricar técnicas capaces de producir un grado de autonomía de autogobierno y autocontrol del Estado (Barry, 1996:11- 12, citado por Gupta y Ferguson, 2002:989). Lo anterior significa como veremos en uno de los casos etnográficos que presento, que se producen estructuras o regímenes de verdad que se encuentran des-estatizados y se producen sin tomar en cuenta la producción de sujetos desde esta unidad o dicho de otra forma, existen otros aparatos de regulación, que socialmente no se encuentran concentrados dentro de un marco nacional (Fraser, 2003:21).

1.8 ¿Cómo se genera el conocimiento de mi trabajo?

Conocimiento situado y etnografía transnacional.

Si para las feministas, el género es un elemento de diferenciación social que puede hacer de dicha diferencia una cuestión epistemológica, (Wylie, 2003:26 citado en Piazzini 2014:13) para mí la descendencia china y la ascendencia mexicana, es la ventaja epistemológica desde la que construyo el conocimiento de esta tesis. Produzco a la manera de Haraway, (1988) desde el conocimiento situado. A lo largo del trabajo, hay tres tipos de geografías diferentes desde las cuales yo tengo una mirada situada, recreada como como producto de relaciones interescales que conforman redes (Ibid:26) y la cual se produce tanto a nivel físico, como en espacios mentales, que no corresponden a una topología de localizaciones fijas, sino de carácter relacional (Ibid: 20). El punto de partida desde el que redacto esta tesis, es que el otro que no es externo al yo, está posicionado desde circunstancias específicas diversas que configuran la narrativa de este trabajo. Intento producir un plano de investigación que me involucra a mí como persona, pero también como investigadora, con toda la objetividad que mi formación como antropóloga pueda darme, pero reconozco que en mucho es mi bagaje situacional el que habla. Hablo desde la triada espacio-poder-saber (ibid:27) que atraviesa las geografías de la producción del conocimiento que lo originan y que se construyen desde el ámbito de la cultura. Antes de explicar cuáles son las geografías desde las cuales tengo una mirada situada, brevemente explicaré dos elementos transversales que las atraviesan:

1.- Históricamente configurado. En este punto me refiero a que todos los sujetos de quienes hablo, en el pasado o en el presente están ubicados en un tiempo y un espacio específico y es desde éstos que han construido sus propias historias.

2.- Agentes del conocimiento. Aquellos que estudio, son productores de sus propias realidades. Busco otorgarles el protagonismo que tienen en estas historias, razón por la cual utilizo sus nombres y no me refiero a ellos como informantes o con nombres falsos, sino como sujetos de la diáspora y por lo tanto sujetos de conocimiento y productores del mismo. Intento expresar la forma en la que los sujetos participan en la construcción de su propia sujeción a sus comunidades, al Estado o a la familia.

1.9 Geografías de las contigüidades

1.- Geografía espacial. La espacialidad de esta investigación incluyó la Ciudad de México y las ciudades de Guangzhou, Hong Kong, Beijing y Zhejiang, como sitios para la recuperación de datos etnográficos. La Ciudad de México, que dejó de ser mi casa desde hace 10 años, fue el espacio al que regresé por año y medio, en un esfuerzo familiar para que pudiera realizar trabajo de campo entre 2012 y 2013, y Toluca es el lugar desde el que he pensado la redacción de la tesis y desde donde fui y regrese de la Ciudad de México para participar en las diferentes actividades a las que fui convocada por las comunidades con quienes trabajé y para participar en el seminario de Estudios Transnacionales. Dado que lo que intento comprender es la construcción de los sujetos diaspóricos y no la Diáspora en sí misma porque es una unidad abstracta que no puedo contener, mi etnografía transnacional, entendida parcialmente a la manera de Marcus *seguir al objeto*, es una mixtura entre una etnografía localizada, que combiné con el seguimiento de aquellos de quienes hablo a lo largo del tiempo y de manera implícita. Esta etnografía transnacional, en movimiento, permanente, transversal, resultó ser multilocal y multicéntrica, no sólo en términos de las ciudades que pude visitar, sino por su extensión hacia ciudades de Estados Unidos y Canadá, las cuales adquirieron relevancia para las comunidades de mi diáspora a través de las narrativas de mis sujetos, aunque físicamente nunca estuve en ellas. En este punto quiero resaltar que el yo desde el que hablo no es el único elemento local y situado; aquellos a quienes estudio son a quienes coloco también como situados, porque son ellos a través del pasado lejano, cercano, o desde el presente quienes hablan, a partir de su contexto y desde situaciones históricas específicas. La idea del

conocimiento situado es particularmente relevante para mi investigación, no sólo porque me permite nuevamente evidenciar la producción de mis sujetos desde ellos mismos, y no solamente desde el otro a partir del yo, como me permite hacerlo la autoetnografía. Es de gran trascendencia porque permite que los sujetos de mis comunidades tengan voz y superen la postura subalterna que tradicionalmente la literatura sobre los chinos migrantes les ha otorgado. En mucho las comunidades de la diáspora fueron la periferia de la Diáspora China. Qué más marginalidad dentro de las comunidades de la diáspora que estudio, que los grupos de descendientes, a quienes yo misma por años consideré como no chinos y no parte de la Diáspora, excluyéndome a mí misma del grupo; y una Iglesia Cristiana de Chinos en la Ciudad de México. Colocar a mis sujetos como constructores de la traída espacio- poder- saber, me ha permitido trascender las posturas hegemónicas sobre los chinos migrantes que han producido discursos tales como los de La Gran China, la Gran Diáspora China, el Capitalismo Confuciano y recientemente los conceptos del Sueño de China y el discurso patriótico que ha construido el Estado Chino y en el cual ha incluido a los chinos migrantes. En el fondo, estoy tratando de dilucidar categorías no académicas y no hegemónicas que están construyéndose en contextos específicos y que a su vez producen tecnologías del yo para el autogobierno, pero que a diferencia del pasado son centrales para comprender la migración de chinos al mundo y dejaron de formar parte de la marginalidad con la que anteriormente se les invisibilizó.

2.- Geografía temporal. A partir de reconocer que el conocimiento de este trabajo lo produzco de manera situada, obtengo el privilegio de poder hablar desde una perspectiva que tradicionalmente fue considerada periférica para la Diáspora China. Este trabajo podría parecer una geografía de las no contigüidades, tanto espaciales como temporales, pero en el fondo es resultado de un proceso de continuidad histórica, personal y académica.

En 2006 decidí que era mi momento de vivir con los chinos en China. No me había casado con Xi Dong a pesar de los esfuerzos de Clarita, aunque nos veíamos en México de manera esporádica cuando él llegó al Distrito Federal después de casarse con otra mexicana y perdimos contacto una vez que él se mudó a Cancún en donde vive con sus dos pequeños hijos, a que su esposa falleció en 2015. Mi primera investigación durante la licenciatura, me había permitido conocer no sólo la historia de los chinos en México, sino cómo los chinos construyen historias en el presente. En este trabajo seguí a varias familias chinas y

documenté sus redes sociales, económicas y culturales a través de las fronteras, las estrategias para construir comunidad y los procesos de inclusión y exclusión debido al origen regional, principalmente entre el norte y el sur de los chinos que han migrado a México. Recurrí a mis primos, a los amigos de mi papá, me fui a vivir con ellos sin mudarme de la ciudad y empecé a entender que la experiencia de ser chino en México estaba influida por múltiples centros de construcción de la sinidad y que China seguía siendo una referencia importante pero no la única fuente de la que se nutría su identidad. Después de este trabajo que se tituló Más allá de las fronteras: los chinos en la Ciudad de México, con el que me acerqué por primera vez a la construcción de mi otro antropológico, pensé que para contextualizar y entender los viajes transfronterizos primero de mi familia y después de los chinos en México, tenía que conocer sus lugares de origen.

Pasaron cinco años para que lo anterior ocurriera. Con el pretexto de estudiar lengua y cultura china, me inscribí en la Universidad de Sun Yat Sen, o 中山大学, Zhōngshān Dàxué y entre junio de 2006 y julio de 2007 viví en Guangzhou, capital de la provincia de Guangdong. En el año que estuve en China, no sólo conocí más de mi historia familiar, sino muchas de las historias de chinos con quienes había convivido en la Ciudad de México. Fue un año que me permitió estar cerca de mi familia china, platicar con ellos, de recordar a mi abuela y reconstruir juntos nuestra historia común; ellos me hablaban de mi abuela y los años de mi papá en China, y yo les platicaba de la historia de nuestra familia a partir de que migraron a México. En esos meses, vi a mi familia china de México regresar a China para vacacionar, visitar a sus niños en el colegio, pasear y para los festejos más importantes de la cultura china como el Festival de Año Nuevo Chino. Durante ese año mi cariño y admiración por mi papá y mi abuela, crecieron y mi curiosidad por las historias familiares fueron cubiertas porque mis primas, no sólo me acogieron a pesar de la distancia con el idioma que con el paso de los meses fue resuelta, sino tuvieron la paciencia para platicar largas horas conmigo y llevarme a conocer los espacios de su memoria, y muchos recuerdos que por momentos que no siempre fueron gratos, sino dolorosos y de los que pocas veces platicaban. Mi prima A Lin y sus tres hijas, especialmente A Qiau, y mis nuevas amigas de Jiangmen, Jiawen, quien a los pocos meses vino a México a reunirse con su esposo, y Lilianita, quien viaja por trabajo de manera intermitente a la Ciudad de México, me acompañaron por diversos espacios de

Guangzhoy, Hong Kong y Macao para conocer los lugares de mi papá y mi abuela. En ese año también entendí de qué se trata el Socialismo con características chinas, y como la sociedad china está migrando de ser una sociedad socialista- comunista a una sociedad de consumo. Empecé a entender que la migración de chinos al mundo está inserta en nuevos sistemas que hoy a la manera de Gupta y Ferguson (2002) puedo nombrar gubernamentalidad transnacional y que la China de la que hablaba mi papá estaba en mucho sólo en su memoria porque el país ha experimentado cambios profundos.

Esa tesis se ubica en varios periodos históricos, no sólo en términos de la historicidad de los chinos en el país, sino en relación a la continuidad histórica de mis sujetos de las comunidades de la diáspora y de mi propia continuidad académica estudiando migración de chinos a México, especialmente a la Ciudad de México. En relación al primer punto, muchos de los sujetos de las comunidades de la diáspora que estudio, son personas con las que realice mi primer trabajo de campo en la licenciatura. Sus historias de vida en 20 años también se transformaron. Yo los conocí como dueños de cafés de chinos y hoy son microempresarios en las bodegas de Tepito, en el Centro de la Ciudad de México y se han convertido al cristianismo protestante y son ávidos promotores de las actividades de la Iglesia que ayudaron a fundar. Algunos familiares a quienes conocí, ya fallecieron y otros, los niños, ya son adultos. Otros más migraron a Estados Unidos, pero realizan visitas a México para supervisar sus negocios y algunos más están retirados por edad, viviendo de los ahorros que pudieron hacer durante sus años de productividad económica en el país. En esta continuidad histórica del pasado cercano, también están presentes algunas comunidades de descendientes de chinos en México, con quienes he mantenido interacción y quienes han evolucionado a grupos muy estructurados o han ido desapareciendo por la muerte de sus fundadores.

En otro nivel de continuidad histórica, de un pasado más lejano, ubico a la generación de mi papá y propongo como un momento de quiebre y ruptura la xenofobia que culminó con la expulsión de chinos de los años 30 del siglo XX, y la continuidad de este evento, pero a la inversa, es decir, como una celebración de la diversidad de las comunidades de chinos en México, la repatriación de este grupo en 1960. Este momento es particularmente relevante para la construcción de mi argumento, porque me permite hablar de la transición de comunidades de chinos migrantes a comunidades de la diáspora china en México y enriquecer

mi explicación sobre la relación de mis sujetos con el Estado y cómo ha ido transformándose a lo largo de los años. En este ir y venir por el tiempo, intento dar cuenta de la construcción histórica de los chinos, los cambios que ha tenido y como se han ido rompiendo o transformándose los estereotipos sobre ellos. También me permite ver el uso político del pasado que hemos hecho los descendientes para resaltar nuestra pertenencia a la Diáspora China construida desde la academia y el Estado Chino.

3.- Geografía emocional. Este trabajo lo realicé entre 2010 y 2016. Tuvo un periodo de trabajo de campo formal entre 2011 y 2013. En este periodo ocurrió mi regreso a la Ciudad de México y una visita a China, invitada por el Gobierno de la República Popular, a través de la Oficina de los Chinos de Ultramar del Consejo de Estado. Durante este tiempo participé en diferentes actividades de la Iglesia Cristiana China de México, A.C., como las festividades por los aniversarios de fundación de la Iglesia, las navidades, el Año Nuevo Chino, los cultos de adoración los domingos, los bautizos a nuevos conversos, actividades de evangelización en otras iglesias, recepción de visitantes de Canadá, Hong Kong y/o Estados Unidos a la Iglesia y algunas convivencias en mi casa con ellos. Tuve a lo largo de este tiempo charas informales con los miembros de esta comunidad religiosa y sólo una entrevista formal con el Pastor Fundador. Fui maestra de español para adultos y niños no conversos, a quienes la iglesia les ofreció este beneficio. También fui maestra de español para las dos pequeñas hijas del Pastor de la Iglesia de la Luz, iglesia cristiana protestante pero fundada por taiwaneses y dirigida a taiwaneses. Participé en los festejos del Año Nuevo Chino en el Centro Histórico durante esos años. En coordinación con Ignacio Chiu, impulsamos la creación del sitio Inmigraciones Chinas a México para invitar a descendientes a contar su historia personal y mediante el cual recuperé cientos de testimonios y más de 300 imágenes sobre la historia pasada y presente de chinos en el país, además de conocer a otros como yo, con el mismo interés por conocer más de los chinos en México. Organicé dos presentaciones de libros: *Mamy, My Grandmother's Journey* de Rebecca Lau, una china de Guangdong, crecida en Chiapas y con residencia actual en Vancouver; y el Libro del Sr. Gilberto Chong, descendiente de chinos en tercera generación, *La presencia China en México a través del correo postal: 1903- 1976*. También organicé los eventos: “Celebrando 52 años de la repatriación de chino mexicanos de 1960” con la presencia de 78 personas entre repatriados y familiares, además de representantes de la

Embajada China en México y “Chinos en México a lo largo de la Historia. En conmemoración del 53 aniversario de la repatriación de chino mexicanos de 1960” en el Museo de Culturas Populares de la Ciudad de México, con la participación de importantes académicos sobre la migración de chinos a México como: Evelyn Hu-DeHart, Roberto Ham Chande, Jorge Gómez Izquierdo, Fredy González, Julia Schiavone, José Luis Chong y con la moderación de Federico Besserer y Flora Botton Beja, por mencionar sólo a algunos. En este evento que, que implicó una logística de procuración de fondos y planeación para hacer cuadrar las agendas de los ponentes y que tuvo una duración de 8 horas, tuvimos una presencia constante de 80 personas aproximadamente entre descendientes y público en general. De estos dos últimos eventos se generaron videos y más de 40 notas periodísticas en periódicos en línea de circulación nacional e internacional gracias a la agencia AP, además de dos reportajes: uno para Televisa, noticiario de Karla Iberia Sánchez, titulado, “Ellos también tuvieron su Revolución”, y para el Canal Radio Television Hong Kong (RTHK) de Hong Kong, China. En este trabajo recuperé también mi experiencia como hija de chino y cientos de recuerdos de niña, adolescente y adulta con los chinos que he tenido a mi alcance, además del material inédito que recogí en la maestría y que no había podido revisar.

Este trabajo está inspirado por la vida de mi papá que en 2017 tiene 85 años. Desde hace casi 20 años, mi interés por los chinos tiene que ver con mi necesidad de entender su vida, y la de mi familia. Durante este proceso que inició hace casi dos décadas- mi afinidad por los chinos- especialmente en la fase de investigación del Doctorado y la redacción de esta tesis, me han acompañado la alegría por convertirme en mamá dos veces y el profundo dolor por ver como la energía de quien permitió que la familia de mi papá viviera con nosotros y se despertara en mí el interés por ellos, cada día se desvanece. Ella no sólo apoyó mis viajes emocionales y geográficos, sino cuidó de mi primer bebé para que yo realizara mi trabajo de campo. En este contexto es que pensé, trabajé y redacté este proyecto.

Capítulo 2.

Políticas de la pertenencia: El Estado Nación Chino y sus diásporas

En febrero de 2013, el entonces Primer Secretario y Cónsul General de la Embajada de la República Popular China, quien cumplía su tercer periodo en México y un conocido de muchos años de mi papá, se comunicó conmigo para invitarme a viajar a China como representante de México a un evento organizado por la Oficina de los Chinos de Ultramar. “Irías como descendiente sobresaliente de los chinos en México” me dijo. “Ven a la embajada con tu pasaporte para que tramitemos tu visa, el evento es a finales de mayo, pero necesitas confirmarme y mandar un formulario porque lo organizan en Beijing”. Esta invitación ocurría unos meses después de haber organizado el Ciclo de Conferencias “Chinos en México a lo largo de la Historia. En Conmemoración del 53 aniversario de la Repatriación de Chino Mexicanos de 1960”, evento al cual asistieron representantes de la Embajada para la ceremonia de apertura y razón por la cual el Cónsul me tenía especialmente presente. Sin dudar acepté la invitación.

El evento al cual el Cónsul me convocó se llamó “Discovery Trip to China for Eminent Young Overseas Chinese, 2013”¹² organizado por la Oficina de los Asuntos de los Chinos de Ultramar del Consejo de Estado de la República Popular China¹³ y la Asociación de Intercambio de los Chinos de Ultramar¹⁴. Durante los meses previos al evento, no dimensioné en qué participaría. Cuando me llegó el programa, vi que consistía en una serie de conferencias en Beijing y una visita cultural previa elección, de una de las cinco ciudades propuestas por los organizadores que debía elegir y notificar. Todos los gastos de hospedaje, alimentos y transporte, excepto el avión¹⁵ serían cubiertos por los convocantes. Sabía que iba a un evento grande, pero mi expectativa fue rebasada. Al llegar a China descubrí que el

¹² “第九届世界华裔杰出青年华夏行”行前通知”

¹³ 国务院侨办国外司 (港澳台司), Overseas Chinese Affairs Office of State Council (Hong Kong, Taiwan and Macau Division) <http://www.gqb.gov.cn/>

¹⁴ 中国海外交流协会联络部, China Overseas Chinese Exchange Association, <http://www.coea.org.cn/>

¹⁵ El traslado México- Beijing/Beijing- México, fueron cubiertos por el Instituto de Ciencia y Tecnología del Distrito Federal con la Universidad Autónoma Metropolitana, a través del Programa para Participación en Congresos 2013.

encuentro no era sino la confirmación de que en el proyecto modernizador del Gobierno de Beijing, forman parte de China, por lo menos en el discurso, no sólo quienes se encuentran dentro de su territorio y soberanía política, sino aquellos que se encuentran más allá de sus fronteras. El evento con toda su majestuosidad¹⁶: habitaciones individuales en hoteles de 5 estrellas para cada uno de los 500 asistentes, banquetes de honor con autoridades nacionales y locales, visitas especiales a museos, parques nacionales, empresas transnacionales chinas; autobuses para traslados, intérpretes especiales para quienes no hablaran chino mandarín, fue una expresión de los mecanismos del Estado- Nación chino para afianzar los lazos de identidad con su diáspora y una manifestación de la re- territorialización propuesta por el mismo Estado.

El 15 de noviembre de 2012, un día después del XVIII Congreso Nacional del Partido Comunista Chino (PCCh) en el que fue elegido el nuevo liderazgo, “La Quinta Generación de Dirigentes”¹⁷ de la República Popular China (RPC) el recién elegido Presidente chino, Xi Jinping, mencionó por primera vez “El Sueño Chino” como slogan de su periodo al frente de la RPC:

“Debemos hacer esfuerzos persistentes, mirar adelante con voluntad indomable, continuar impulsando la gran causa del socialismo con características chinas, y esforzarnos por lograr el

¹⁶<http://www.chinanews.com/zgqj/z/2013sjhyjcqhxx/index.shtml>,

<http://www.bjcb.gov.cn/web/zt/sy/zttj1/DJJSJHYQNHXX/>; visitados el 3 de octubre de 2014.

¹⁷ <http://www.embajadachina.org.mx/esp/xw/t1015562.htm>, visitado el 3 de octubre de 2014. Las generaciones de dirigentes chinos son equipos conformados por políticos chinos generalmente de una edad similar, que ascienden en los diferentes rangos del Partido Comunista Chino hasta llegar al Poder Central. Ramírez Raúl, “El “Sueño Chino” de Xi Jinping. La “Quinta Generación de dirigentes” y su programa de gobierno” en *La Albolafia: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Instituto de Humanidades, Universidad Rey Don Juan Carlos, Num. 1 Año 2014, Madrid, España, pp. 223- 244. La Primera Generación de Dirigentes chinos estuvo conformada por Mao Zedong y su grupo cercano integrado por Zhou En Lai, Zhu De, Liu Shaoqi, entre otros. La Segunda Generación, denominada la generación de los inmortales estuvo integrada por Deng Xiaoping, Chen Yun, Peng Zhen, Yang Shangkung, Bo Yibo, Li Xianian, Wang Zhen, Song Reqiong, todos nacidos entre 1902 y 1909, se caracterizó por las reformas económicas y políticas de China. La Tercera Generación, liderada por Jiang Zemin, Zhu Rongji, Qiao Shi, entre otros, se caracterizó por estar conformada por políticos ligados a la facción reformista del partido y además capaces de entender el mundo de la tecnología, en cierto sentido, hombres grises en lo ideológico (Ramírez, 2013:80). La Cuarta Generación estuvo liderada por Hu Jintao, Wen Jiabao, Jia Qinglin, Li Changchun; Xi Jinping, Li Keqiang, He Guoqiang y Zhou Yongkang. El slogan de esta generación fue “El Desarrollo Armonioso de China”. Xi Jinping , acompañado de Li Keqian, Wang Qishan, Liu Yunshan, Zheng Dejiang, Yu Zhensheng y Zhang Gaoli conforma la Quinta Generación de los hombres fuertes de China cuya tarea principal es consolidar el Estado Chino y mantenerlo como potencia económica del Sigo XXI. Ramírez, Raúl, “Caras, Características y Dinámicas del Poder en la China Actual” en *Historial Actual Online*, Área de Historia Contemporánea, Núm. 30, (Invierno 2013) Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cádiz, España, 2013, pp. 73-87.

Sueño Chino del gran rejuvenecimiento de la Nación China”¹⁸. El “Sueño Chino” como campaña ideológica con toda la ambigüedad que conlleva, busca en palabras de Xi: “Que el pueblo chino de todos los grupos étnicos difundan el gran espíritu de la nación y el gran espíritu de la época, sigan fortaleciendo el vínculo espiritual de la solidaridad, la unidad espiritual y la constante búsqueda de la mejora y dar un paso hacia el futuro, siempre lleno de vigor y vitalidad”¹⁹.

De acuerdo con Ramírez (2014) las políticas de reforma y apertura que ha experimentado China en los últimos 40 años, han debilitado la idea del comunismo entre el pueblo chino, por lo que el PCCh, necesita una nueva base ideológica para sí mismo y para toda la Nación. En la misma línea, Jonathan Unger sostiene que tras el declive de la ideología maoísta de las últimas décadas, es evidente la falta de compromiso del pueblo chino con los objetivos del gobierno, por lo que es necesario construir un nacionalismo sólido en el cual se puedan asentar las creencias políticas de los chinos, (Unger, 1999:13) incluso las élites de intelectuales chinos venían alertando de esta situación desde los años 90 (Zhao, 2000: 7). Construir el *Socialismo con características chinas* necesita de una campaña educativa lo suficientemente amplia, inclusiva y personal que permita la integración no sólo de quienes se encuentran dentro del Estado Nación Chino, sino de aquellos a quienes el Estado incluye como parte de la Nación. El slogan de “El Sueño Chino” durante los 15 días que estuve en China entre mayo y junio de 2013, estuvo presente en la prensa de las distintas provincias que visité (Beijing, Guangdong y Zhejiang) y fue central en los discursos de académicos y de funcionarios durante el evento *Discovery Trip to China*. El mismo Xi Jinping y su círculo más cercano, han nombrado a los chinos de ultramar en repetidas ocasiones como parte de la nación china²⁰. Con motivo del IX Congreso Nacional de Chinos de Ultramar Retornados y sus Familiares, el Primer Ministro Li Keqiang dijo: “Este grupo de personas es un recurso precioso para la construcción del socialismo con características chinas y una importante fuerza para lograr el gran rejuvenecimiento de la nación china. Para materializar este sueño, todos los chinos, tanto en el país como en el extranjero, deben esforzarse juntos”; llamó a los chinos de ultramar a que

¹⁸ <http://www.bbc.com/news/world-asia-china-22726375>, visitado el 3 de octubre de 2014.

¹⁹ http://news.xinhuanet.com/english/china/2013-03/17/c_132239786.htm, visitado el 3 de octubre de 2014.

²⁰ <http://espanol.cri.cn/782/2014/06/06/1s315796.htm>; <http://spanish.peopledaily.com.cn/31621/8410861.html>; <http://www.fmcoprc.gov.mo/eng/news/t1085195.htm>; <http://www.chinanews.com/gn/2014/06-06/6254229.shtml>; <http://news.nzchinese.com/xxlxw/192922.html>, visitados el 23 de octubre de 2014.

sigan la tradición patriótica, contribuyan a la salvaguardia de la unidad nacional, impulsen la reunificación de China, promueven la cultura china y fortalezcan la amistad entre los pueblos chino y de otros países²¹.

Antes del evento Discovery Trip to China imaginaba, por el título del evento, “Eminent Young Overseas Chinese” que a quienes encontraría en el evento, sería a otros descendientes iguales a mí; es decir, pensaba que el Estado Chino, estaba convocando a un grupo con características similares para participar en un evento en el cual el Estado desde las más altas esferas del poder chino estaría reiterando la construcción de su diáspora como parte incluyente de la nación. Por las características del Programa, un evento académico- cultural, pensaba que habría descendientes no hablantes de cualquier chino como primera lengua, hombres y mujeres jóvenes con un fuerte interés en la cultura china y con altos niveles de escolaridad, muchos descendientes de cantoneses, especialmente de Estados Unidos y Latinoamérica, con algún logro especial en sus países de residencia, razón por la cual habían sido convocados. En mi caso pensé que el Cónsul había pensado en mí como Eminent, por las investigaciones sobre la vida china en México y los eventos a los cuales había convocado a la Embajada China en los meses previos al viaje. Young Overseas Chinese, porque soy descendiente menor a 50 años con un manejo suficiente de inglés o chino como establecía la convocatoria.

Al llegar a China descubrí que la diversidad de perfiles de quienes asistimos, es justo lo que caracteriza a la diáspora china en el mundo, que el título del evento, es sólo un pretexto de los muchos que ha encontrado el Estado Chino para convocar a chinos migrantes y sus descendientes de todo el mundo para construir y reconstruir de manera permanente a su diáspora, pero sobre todo que si algo no identifica a los chinos migrantes es la homogeneidad que caracterizó a los discursos que escuché durante el evento. La diferencia y la heterogeneidad fueron las características del encuentro, en el cual, en muchos casos, ni siquiera los requisitos solicitados en la invitación para asistir fueron cubiertos por todos los asistentes²². En este contexto, me pregunté ¿Qué significa entonces para el Estado Chino las

²¹ <http://www.embajadachina.org.mx/esp/xw/t1104804.htm>, visitado el 23 de octubre de 2014.

²² Los requisitos eran ser chino o descendiente de chinos con residencia fuera de China Continental, ser menor de 50 años, tener un nivel de inglés o chino suficiente para comunicarse y ser sobresaliente en su campo profesional.

palabras con las que nombran a los chinos migrantes o a su diáspora 海外华人 Hǎiwài Huárén y 华侨华人 Huáqiáo Huárén? ¿Quiénes son los 50 millones de 海外华人 que Mr. Lin Lin, de la Overseas Chinese Affairs Office of State Council me dijo que había en el mundo y que reiteradamente se mencionaron en el evento o los 海外6000万华侨华人 (sesenta millones de chinos de ultramar) que en diciembre de 2014, el Vice Presidente Han Qide 韩启德 señaló: “Son un impulso para el "sueño chino" un recurso valioso, convencido de que en el conjunto de China, incluyendo Hong Kong, Macao, Taiwán y compatriotas de ultramar, podemos superar las dificultades y los obstáculos en el camino por delante, y escribir un capítulo glorioso en el gran rejuvenecimiento de la nación china”²³. También me pregunté: ¿Quiénes conforman a la Nación China y cuál es la relación de este concepto diseñado por el Estado Chino surgido en 1949 en relación a su Diáspora?, ¿Qué mecanismos utiliza el Estado Chino para construir a su diáspora? ¿Se trata de una Nación con fronteras culturales “flexibles” en beneficio del poder económico y político de su Estado? ¿En este contexto, qué significa el concepto de la “Gran Diáspora China y quienes pertenecen a ella?, ¿Los chinos migrantes y sus descendientes pueden ser considerados grupos marginales frente al proyecto nacional del Estado Chino y su construcción del concepto nación? ¿Cómo ha sido la relación histórica entre los chinos migrantes y su lugar de origen?

A lo largo de este capítulo trataré de dar respuesta a estas preguntas y concluiré con un apartado del evento *Discovery Trip to China* el cual analizaré como un momento etnográfico en el que mostraré los mecanismos a través de los cuales el estado chino trabaja por mantenerse presente entre su población migrante, generando mecanismos que contradicen la inclusión y refuerzan las contradicciones de la vida en la Diáspora de su población.

No todos los asistentes cumplían con algunas características del perfil requeridos, sobre todo en edad. En general, las historias de vida profesional no me parecían sobresalientes como para participar en un evento que fue titulado así, si bien había gente destacada en sus campos laborales, - había una curadora de arte de Canadá, un conductor de radio de Malasia, un corredor de autos de Estados Unidos, por mencionar algunos, - la gran mayoría de los asistentes eran comerciantes y profesionistas medios.

²³“海外6000万华侨华人是助推“中国梦”的宝贵资源，坚信在包括港澳同胞、台湾同胞和海外侨胞在内的全体中华儿女共同努力下，一定能够克服前进道路上的艰难险阻，谱写中华民族伟大复兴的光辉篇章。
<http://www.gqb.gov.cn/news/2014/1222/34676.shtml>, visto el 30 de diciembre de 2014.

2.1 Esencia china, sustancia occidental, 中体西用:

Orígenes del nacionalismo chino

De acuerdo con Duara, (1993) la naturaleza histórica de la nación china, está íntimamente ligada a la cuestión de la identidad nacional. Existen diversas discusiones respecto a los orígenes del nacionalismo chino, sin embargo, sinólogos especialistas²⁴ coinciden en la idea de que el nacionalismo chino surgió durante los últimos años de la China Dinástica con la caída de la Dinastía Qing, de origen manchú (1644- 1911). El repudio a lo extranjero como una respuesta a casi 300 años de un régimen imperial no chino, en cuyas últimas décadas se generaron descontentos sociales expresados en acontecimientos xenófobos anti- manchú y anti- extranjeros, aunado a una gran inestabilidad política por el fracaso de intentos reformistas para evitar la caída del imperio²⁵, así como la debilidad del gobierno imperial para hacer frente a las amenazas de las potencias occidentales²⁶, propició el surgimiento de una identidad nacional, principalmente Han (etnia mayoritaria en China, 92% de la población asentada en el territorio chino pertenece a este grupo étnico) basada en la idea de modernizar a China con ideas recogidas de occidente, pero tomando como base para legitimar el orden político a la tradición confuciana: Esencia china, sustancia occidental, 中体西用. Sun Yat Sen fue una de las figuras ideológicas centrales del nacionalismo chino, cuyas ideas estuvieron en mucho basadas en el pensamiento de los teóricos reformistas de origen darwinista de los últimos años del Imperio: Kang Youwei, Lian Qichao, Tan Sitong y Yen Fu. Sun Yat Sen vinculaba el concepto de nación, al de etnia Han, en el contexto interpretativo de una nueva China

²⁴ Duara, Prasenjit, 1993, Townsend, James, 1992, Levenson, Joseph, 1967, Barabantseva, 2005, Chiao I- Chen, 2014

²⁵ El proceso de reformas inició con las reformas propuestas por el Emperador Tongzhi, (1856- 1875) en mucho impulsado por los resultados de las Dos Guerras del Opio y los acontecimientos de la Rebelión Taiping. Estas reformas no cuestionaron el poder dinástico y su continuidad como forma de gobierno en China, aunque sí buscaron implementar reformas en los ámbitos económicos, políticos y sociales tratando de incorporar elementos occidentales sin dejar de lado la tradición confuciana como base filosófica legitimadora del poder político del imperio manchú. El golpe más duro durante el periodo de reformas, no fueron las reformas en sí mismas, que en el fondo no buscaban derrocar a la dinastía sino modernizarla. El surgimiento de ideas que cuestionaban el orden dinástico como sistema civilizatorio y de gobierno, fueron lo que realmente terminó por agotar y cerrar el ciclo de más de 3, 500 años de dinastías chinas como sistema de gobierno en cumplimiento del mandato del cielo.

²⁶ Algunos ejemplos de estas amenazas son: Rusia invadió Xinjiang en 1871, Francia se apoderó de una parte de Vietnam, que para 1959 formaba parte del Imperio controlado por los manchús; Gran Bretaña se apoderó del territorio actual de Myanmar, quien también formaba parte del circuito tributario de los Qing. No sólo las potencias occidentales amenazaron la integridad territorial del Imperio Chino de finales del Siglo XIX. En el periodo de reformas Tongzhi, Japón intentó controlar Taiwan bajo pretexto de ser una amenaza para un sector de su población. Estas confrontaciones culminaron con la Guerra Sino Japonesa entre 1894- 1895, la cual fue perdida por China.

occidentalizada, en el que el Confucianismo serviría como aval de la tradición cultural-ancestral china (Chiao I Chen, 2014: 31). En esta época se introdujo el concepto de mínzú 民族, como el equivalente a la idea de nacionalismo integrando la idea de mín, 民 pueblo, y zú 族 raza y se difundió el mito fundacional del Emperador Amarillo 黃帝, Huángdì, como el iniciador de la civilización china y padre del pueblo chino (Barabantseva, 2005:59). Los términos 中华民族 Zhōnghuá Mínzú, nación china y 中华人 Zhōnghuá rén, pueblo chino, se utilizaron para designar como el “pueblo amarillo” a todas las personas que estuvieran dentro del territorio controlado por el Imperio, incluidas todas las minorías étnicas. (Ibid). Cuando Sun Yat Sen tomó el poder e introdujo la definición de “pueblo chino” tan utilizada hoy en día por los políticos chinos²⁷ como el centro unificador de las 5 etnias mayoritarias en China: han, manchú, tibetana, mongol y hui, interpretó la Revolución de 1911 para derrocar a la dinastía no como una lucha de los Han en contra de los manchú, sino como la unión del pueblo chino (Ibid: 42). De acuerdo con Chiao I Chen, (2014), la idea de las cinco etnias unificadas, no sólo estaba lejos de ser una realidad comprendida y consensuada por los poderes de la nueva República, sino constituyó un proceso de transición para buscar el camino hacia una “nueva China” en la que todas las etnias partieran sobre una base de igualdad, que en el fondo, lo que se estaba buscando era la consolidación de la etnia mayoritaria en la fundación de la República China (2014:42). Sun Yat Sen tomó como base ideológica de su lucha la idea de los Tres Principios del Pueblo²⁸, en la que se distanció de la idea de nación propuesta por los pensadores reformistas de la última etapa del Imperio. Para los primeros, la continuidad cultural de la China Dinástica era resultado de las prácticas culturales del confucionismo como “ideología de estado” que no requería correlaciones étnicas o culturales especiales, ni la necesidad de un sentimiento de unidad política más allá de la lealtad al emperador, porque su autoridad provenía del Mandato del Cielo.²⁹ El principio básico para construir nación era la

²⁷ El mismo Xi Jinping al cumplir 100 días al frente de su mandato como Presidente de la República Popular China, mencionó la palabra pueblo en casi 20 ocasiones <http://www.embajadachina.org.mx/esp/xw/t1015562.htm>, revisado el 3 de diciembre de 2014.

²⁸ 三民主义, Sān Mín Zhǔyì. Los tres principios del pueblo, de acuerdo con Sun Yat Sen eran nacionalismo, democracia y bienestar social.

²⁹ El concepto del Mandato del Cielo que tuvo vigencia durante más de 3000 años en China, sirvió para legitimar el poder de los emperadores chinos. Básicamente se refería a las virtudes de los gobernantes para guiar el rumbo del imperio. Un buen gobernante mantendría el Mandato del Cielo y podría seguir gobernando a través de su

continuidad cultural, por lo que quienes a través de la cultura siguieran por herencia o aprendizaje el orden confuciano, formaban parte del Imperio Chino: “la cultura como foco de lealtad” (Levenson, 1967:108) de ahí que algunos sinólogos mencionen que aunque dinastías extranjeras como la Manchú o Mongola gobernaron políticamente al Imperio en diferentes periodos, fue China quien los gobernó a ellos en términos culturales (Barabantseva, 2005:47-48). Para Sun Yat Sen, por su parte, el concepto de mínzú hacía referencia principalmente a la idea de la descendencia y la sangre en común: “la sangre de los ancestros es transmitida por herencia a través de la raza, haciendo al parentesco de sangre una fuerza poderosa” (Sun Yat Sen, 1932:9). Para Elena Barabantseva, Sun Yat Sen equiparó la idea de nación como unidad política con la idea de raza como unidad biológica, así, el nacionalismo o 民族主义 Mínzú zhǔyì tiene claramente un traslape de conceptos entre raza y nación, que más tarde fueron recogidos tanto por el Partido Comunista Chino como por el Guomindang (2014:51). Cuando se introdujo el concepto de estado nación chino en 1907, 中华民国, Zhōnghuá mínguo, República de China, el énfasis para generar comunidad estaba en los vínculos entre el parentesco y la raza, sobre todo del grupo Han, de ahí que los apellidos y los clanes tomaran gran relevancia como método para trazar las líneas de ascendencia y descendencia patrilineal para distinguir a los miembros del grupo (Ibid: 52).

2.2 ¿Quiénes son nuestros enemigos y quienes nuestros amigos?: El Nacionalismo de Mao Tse Tung.

Con el establecimiento de la República Popular China (RPC) en 1949, el concepto de nacionalismo propuesto por Sun Yat Sen incorporó la idea de lucha de clases y estuvo influenciado por el pensamiento de Marx, Lenin y Stalin; de hecho, en los primeros años de la República Popular, los conceptos de nación y nacionalismo provenían de la interpretación soviética de ambas nociones. Desde 1920, Mao Tse Tung ya definía en su texto *Análisis de las clases de la sociedad china* a aquellos actores, que años más tarde, con la fundación de la República Popular, serían incluidos como parte del nuevo Estado y su Nación; Mao se preguntaba: “¿Quiénes son nuestros enemigos y quiénes nuestros amigos? Esta es una cuestión

descendencia en línea patrilineal, mientras que un mal gobernante lo perdería. Una de las señales más claras de la pérdida del Mandato del Cielo, eran los desastres naturales.

de importancia primordial para la revolución” (Tse Tung Mao, 1920). Durante la celebración del XXVIII aniversario de la Fundación del Partido Comunista en 1949, se preguntaba: ¿Qué se entiende por pueblo?: En China, en la presente etapa, por pueblo se entiende a la clase obrera, el campesinado, la pequeña burguesía urbana y la burguesía nacional. Dirigidas por la clase obrera y el Partido Comunista, estas clases se unen, forman su propio Estado... (Tse Tung, Mao, 1949). La principal ruptura del concepto de nación de Mao en relación al propuesto por Sun Yat Sen, no es sólo su enfoque más doméstico, sino justamente la idea de que serían los campesinos y el proletariado, los amigos de la Revolución y quienes lucharían por construir al estado chino, y no la burguesía, los caudillos militares y los terratenientes que para los comunistas representaban Sun Yat Sen y Chiang Kai Sek, éste último heredero de la Revolución Nacionalista encabezada por Sun. En esta etapa temprana de la RPC, la cuestión nacional se centró básicamente en el concepto de clases sociales y en la integración de las minorías nacionales a la revolución de los Han en su oposición al imperialismo, sobre todo occidental, para construir un estado sólido. A diferencia de los nacionalistas, la clase se convirtió en el parámetro para pertenecer a la nación socialista china, (Barabantseva, 2005:62) así, quienes no pertenecieran al campesinado y al proletariado, se convirtieron en enemigos del nuevo estado y fueron ellos, en diferentes momentos, los receptores de diversas purgas para mantener la pureza del naciente estado socialista chino. Esta interpretación de nación supuso por supuesto un reto para el Partido Comunista Chino. Siguiendo los argumentos de Stalin, la nación era resultado de un proceso histórico originado por el modo de producción capitalista y las naciones no existían sin haber transitado por esta etapa, sin embargo, para el momento del nacimiento de la RPC, sólo los Han podían encajar dentro de un esquema pre capitalista que diera origen a la nación, lo cual dejaba fuera la idea de la Nación China conformada por múltiples nacionalidades y los territorios no Han que históricamente habían formado parte del Imperio Chino, y que tanto defendieron los comunistas como parte de su campaña de adherencia y generación de lealtad de las minorías nacionales. En este sentido, a diferencia de la propuesta de Sun Yat Sen, el nacionalismo propuesto por el Partido Comunista Chino en sus orígenes, enfatizaba la importancia de construir un discurso nacional a un nivel muy interno, lo cual conllevó a los líderes del Partido a enfatizar el rol de la cohesión interna de la comunidad (ibid:65). Así nació el concepto de 国家³⁰ guójiā o país, el cual implicaba que todos

³⁰ 家 jia, significa hogar, familia.

los habitantes que formaban parte de las fronteras de la RPC serían miembros de la familia china (ibid:62) y pertenecerían a la nación china o 中华民族 Zhōnghuá Mínzú y se enfatizó el patriotismo 爱国主义 Àiguó zhǔyì sobre el concepto de nacionalismo, como un mecanismo para lograr la lealtad de los ciudadanos al estado y sus instituciones (Ibid). Una vez que el Partido Comunista se consolidó en el poder, el concepto de Mínzú 民族, nacionalismo o nación, terminó utilizándose para referirse a las minorías nacionales 少数民族 Shǎoshù mínzú, quienes dejaron de ser centrales en el discurso de construcción nacional, y quienes quedaron jerárquicamente por debajo de los Han, no sólo en términos numéricos, sino económica, política y culturalmente en el discurso nacionalista. Hoy en día, el uso del término sigue siendo flexible y ambiguo, ya que no sólo se utiliza para referirse a las minorías nacionales, sino también para nombrar a la Nación China 中华民族 Zhōnghuá Mínzú debido a dos razones que aluden de acuerdo con el antropólogo chino Liang Yongjia a lo sensible del tema para el contexto chino: por un lado, la etnicidad es un tema delicado que difiere de otros como la economía, la seguridad social o la política que tienen razones de peso para las reformas y por el otro, las Ciencias Sociales en China, especialmente la etnología, no ha mostrado un gran interés por el tema de la etnicidad (2010:3) lo cual dificulta los debates sobre el nacionalismo y los grupos étnicos en el país.

Desde occidente, algunos sinólogos sostienen que el nacionalismo chino puede ser entendido bajo la tesis del tránsito del culturalismo hacia el nacionalismo, es decir de la cultura a la política; y aunque esta tesis ha sido cuestionada y revisada por autores como Duara (1993) o Townsend (1992), es importante porque identifica por un lado un cambio fundamental acerca de la naturaleza de la construcción de la comunidad china, y por el otro, conceptualiza un amplio patrón de cambio intelectual que acompaña el declive del imperio y su reemplazamiento por un nuevo tipo de estado (Townsend, 1992:123). En todo caso, tanto Townsend como Unger y Duara, sostienen que en todo el proceso histórico de nacimiento y tránsito del nacionalismo chino coexistieron diversas ideas y conceptualizaciones acerca de la nación, el nacionalismo y el estado- nación chino, pero como bien afirma Duara, un análisis del surgimiento del nacionalismo chino debe ser entendido a partir de diferentes narrativas que buscan construir un sistema de identificación entre nosotros y los otros, a través de un proceso

de inclusión-exclusión, en el que siempre hay grupos que quedan fuera. (Duara, 1993:26). Un claro ejemplo de lo anterior es como se mencionó arriba el uso del concepto de 民族 Mínzú, traducido como nación o nacionalidad, el cual de acuerdo con el significado asignado por los grupos en el poder, transitó de ser un concepto para referirse a la raza o linaje, al de un concepto que puede ser usado para referirse a la nación china o a las minorías nacionales como equivalente de grupos étnicos en China, aunque esto último está en discusión por intelectuales chinos expertos en el tema. Buena parte de la discusión sobre el Estado Nación Chino fundado a partir de 1949, sobre todo a partir de la década de los noventa del Siglo XX, se ha centrado en entender si la nación china existe fuera de los confines de su estado como unidad política o si más bien es un estado sin nación (Nationless State, Fitzgerald, 1995) que ha generado discursos nacionales para legitimar su existencia al servicio de los grupos en el poder (Fitzgerald, 1995, Zhao, 2000, Darr, 2011). Para algunos autores como Johnson, el comunismo tal y como lo planteó Mao, puede ser considerado como un movimiento nacionalista, (Johnson, 1962: ix) sobre todo si consideramos que utilizó un discurso de unidad y patriotismo que logró fundar un estado que con los años se consolidó, utilizando en diferentes momentos a diversos sectores de la sociedad; incluso a aquellos que físicamente se encontraban fuera de los confines territoriales de la recién fundada RPC. Durante el periodo maoísta, además del discurso sobre las clases sociales, las minorías nacionales y los chinos migrantes, fueron incluidos y excluidos en determinados momentos del proyecto nacional del Partido Comunista. En el caso de los chinos migrantes, tal vez los momentos más extremos de su exclusión ocurrieron durante el Gran Salto Adelante³¹ y sobre todo durante la Revolución Cultural³². Durante el periodo en el que Mao concentró el poder en su persona y dirigió el rumbo del Partido Comunista Chino y por ende el destino de la RPC, se sentaron las bases de un nacionalismo al servicio de un estado que desde su nacimiento ha necesitado crear y recrear

³¹大跃进Dà yuè jìn. Fue una campaña implementada por el Partido Comunista Chino durante 3 años, 1958-1961, para acelerar el crecimiento económico de la RPC y lograr la rápida industrialización del país a través del trabajo en comunas. La campaña fue un fracaso que tuvo como consecuencia la muerte de miles de personas por hambruna y la salida de Mao como presidente.

³²无产阶级文化大革命wúchǎn jiējí wénhuà dà géming. Es un periodo de la historia reciente de China, 1966-1976. Este periodo puede ser entendido como la lucha por el poder entre Mao y sus adversarios políticos. Mao utilizó como estrategia a las masas, sobre todo estudiantes jóvenes, Guardias Rojos, para atacar a altos mandos del partido e intelectuales acusándolos de contra revolucionarios. Bajo la idea Maoísta de que la RPC tenía que romper con el pasado, la Revolución Cultural tuvo también efectos negativos sobre la cultura china, ya que en este periodo se destruyeron obras de arte, monumentos, libros y se prohibieron costumbres que de acuerdo con los Guardias Rojos, fueran consideradas como reaccionarias.

el sentido de comunidad entre sus ciudadanos, y producir de manera permanente valores universales en el contexto chino para mantener el orden en su sociedad.

2.3 “El sueño chino es un sueño del Estado y la nación, y de cada uno de los chinos”: El nacionalismo de Xi Jinping

El 17 de marzo de 2013, tras haber sido nombrado Presidente de la RPC y en el marco de la sesión de clausura de la Décimo Segunda Asamblea Popular del Pueblo, (在第十二届全国人民代表大会第一次会议上的讲话) Xi Jinping declaraba: “El pueblo chino, desde el corazón, debe apoyar el logro del sueño chino, porque el sueño chino es el sueño común de 1 300 millones de chinos”³³.

El discurso del Sueño Chino que Xi Jinping ha utilizado desde que fue nombrado Secretario General del Partido Comunista Chino y Presidente de la Comisión Militar Central, tres meses antes de haber sido nombrado Presidente de la República Popular, constituye la base ideológica para los próximos años, por lo menos 8, que el Gobierno de Beijing utilizará para construir comunidad y un sentido de unidad entre los chinos del país más poblado del planeta. En palabras de Xi: “El sueño chino es una realidad histórica, pero también una realidad de futuro. El sueño chino condensa los esfuerzos incansables de un sin número de personas con elevados ideales; lograr los deseos comunes del pueblo chino, atrae la prosperidad y la revitalización nacional y la promesa de la felicidad del pueblo chino”³⁴.

Esta retórica de Estado, ocurre en un contexto en el que la RPC si bien ha logrado que millones de personas salgan de la pobreza extrema a través de las reformas económicas implementadas desde hace casi 40 años, también se presenta en un momento de grandes desafíos por las brechas sociales que las mismas reformas han traído consigo, una corrupción

³³中国人民发自内心地拥护实现中国梦，因为中国梦首先是13亿中国人民的共同梦想。

<http://theory.people.com.cn/n/2013/1205/c40555-23756883.html>, visitado el 10 de mayo de 2015.

³⁴ “中国梦是历史的、现实的，也是未来的。中国梦凝结着无数仁人志士的不懈努力，承载着全体中华儿女的共同向往，昭示着国家富强、民族振兴、人民幸福的美好前景”Xi Jinping, 4 de mayo de 2013, Discurso con representantes de la Juventud Sobresaliente. <http://cpc.people.com.cn/n/2013/0505/c64094-21367227-2.html>, visto el 12 de mayo de 2015.

exacerbada en las más altas esferas del poder y una sociedad china mayor informada y con una mayor conciencia de sus derechos que cuestiona las bondades del *Socialismo con Características Chinas*, 中国特色社会主义 Zhōngguó tèsè shèhuì zhǔyì, modelo económico, político y social, que Xi ha reiterado como el camino para lograr el Sueño Chino y que desde el Líder Deng Xiao Ping³⁵ se ha mantenido como proyecto de Estado.

El nacionalismo propuesto por Xi a través del discurso del *Sueño Chino*, ha sido calificado como populista, sin embargo, este tipo de discurso ha sido usado por los líderes del Partido Comunista desde la fundación de la RPC. Para Mao, resaltar el orgullo nacional, el patriotismo, el pueblo como centro de la Revolución y la idea de que la identidad nacional está basada en la lealtad al partido, al estado y sus instituciones, y no a determinados grupos o individuos sigue presente, por lo que las palabras del presidente Xi, muestran una continuidad discursiva a lo largo de los casi 70 años de existencia de la RPC. En 1949, Mao declaraba: “Los chinos hemos sido siempre una gran nación valiente y laboriosa, y sólo en los tiempos modernos nos hemos quedado atrás. Este atraso se debió exclusivamente a la opresión y explotación del imperialismo extranjero y de los gobiernos reaccionarios del país. De aquí en adelante, nuestra nación formará parte de la comunidad de naciones amantes de la paz y la libertad. Trabajando con coraje y laboriosidad, creará su propia civilización y bienestar y, al mismo tiempo, promoverá la paz y la libertad en el mundo. Nuestra nación no será más una nación humillada. Nos hemos puesto en pie... (Tse Tung, Mao 21 de septiembre de 1949).

Por su parte, en diversas apariciones públicas de Xi, pueden leerse discursos basados en la idea de un nuevo momento histórico y un renacimiento para China: “Llamamos Sueño Chino al sueño más grandioso abrigado por el pueblo chino desde la época moderna: la materialización de la gran revitalización de la nación china. Su contenido básico es hacer realidad un país próspero y fuerte, una nación vigorosa y un pueblo feliz”.³⁶

³⁵ Deng Xiaoping, 邓小平, Dèng Xiǎopíng, es con seguridad junto con Mao Tse Tung, el político chino más destacado desde la fundación de la República Popular China. Durante su periodo en el poder, China inició las reformas económicas que permitieron el despegue económico. A él se debe el concepto de Socialismo con características chinas.

³⁶ “Adaptémonos a la corriente de avance de los tiempos para promover el desarrollo pacífico del mundo: discurso pronunciado en el Instituto de Relaciones Internacionales de Moscú” (23.3.2013), Renmin Ribao,

En marzo de 2014, durante una visita de estado a Francia, y en el mismo tono, el presidente Xi declaraba: “Napoleón dijo que China es un león durmiente, y cuando despierte, el mundo se sacudirá. El león [China] ya se ha despertado, pero es un león pacífico, simpático y civilizado”.³⁷

El Sueño Chino como sustento ideológico del nacionalismo de Xi Jinping, es una propuesta que busca vincular las metas del proyecto estatal (desarrollo económico, posicionamiento internacional, etc) con las aspiraciones de la gente. Cuando el presidente Xi declara que el Sueño Chino, es el sueño del pueblo, está apelando a una estrategia de reconocimiento entre el Estado y la realidad cotidiana de la gente.

Durante los 15 días que estuve en China para el evento Discovery Trip to China, eran reiterados los programas de televisión en los que se preguntaba a la gente qué entendían por el Sueño Chino, y las respuestas eran: Tener mi propio departamento, conseguir un buen trabajo, terminar la universidad, viajar a la capital del país, abrir mi propio negocio.

En testimonios publicados en la Revista China Hoy, en una sección titulada El Sueño de China, mi sueño³⁸, el sueño es entendido como la realización de metas personales, independientemente de cuáles sean éstas; y de acuerdo con la misma publicación, sin citar sobre qué muestra se realizó una encuesta, se señala que para el 52.8% de las personas el sueño es tener oportunidades, para el 38.3% es tener fortuna y para el 33.9% la sensación de éxito. Esta flexibilidad y apertura a la interpretación del significado del Sueño, en el fondo, intenta subsanar el debilitamiento de la dimensión ideológica del *Socialismo con Características Chinas* y retomar la credibilidad del Partido Comunista Chino entre sus ciudadanos, sobre todo a la luz de los muy sonados casos de corrupción en las más altas

24.3.2013, http://sp.theorychina.org/xsqy_2477/201409/t20140917_312601.shtml, revisado el 18 de mayo de 2015.

³⁷ <http://es.globalvoicesonline.org/2014/04/09/china-el-leon-durmiente-ha-despertado-dijo-el-presidente-xi-jinping/>, visitado el 11 de mayo de 2015.

³⁸ <http://www.chinatoday.mx/zhuanli/chinesedream.htm>, visitado el 20 de mayo de 2015.

esferas de la cúpula del Partido³⁹, que incluso obligaron al presidente Xi, a tomar la bandera del combate a la corrupción, como uno de los cinco ejes centrales de su gobierno. El Estado tiene muy claro que el Sueño Chino se centra en lograr que China logre para el 2020 duplicar el producto interno bruto y el ingreso per cápita de su población, construir una sociedad modestamente acomodada y un país socialista moderno, próspero, armonioso y civilizado para lograr el rejuvenecimiento de la nación China para mediados del siglo XXI,⁴⁰ sin embargo, dado el escepticismo que la sociedad china viene mostrando según diversos analistas desde la década de los ochenta del siglo pasado sobre las reformas de apertura, Xi está haciendo uso de un slogan que da cabida a los deseos, anhelos y aspiraciones de la gente para apropiarse del proyecto de Estado, e identificarse con él como parte de su Nación. Apelar a la felicidad del pueblo como proyecto estatal a través del rejuvenecimiento de la nación, y reiterar que sólo con el cumplimiento los objetivos de Estado, la gente alcanzará sus metas y viceversa, es con seguridad la estrategia que desde los tiempos de Mao, logra conectar mejor, por lo menos en el discurso, los intereses individuales con el proyecto de Estado Nación Chino. Para las cuatro generaciones previas de líderes chinos, la conformación de la comunidad nacional y el mantenimiento de su unidad ha sido una preocupación, por lo que no es extraño que en este nuevo liderazgo, la reivindicación civilizatoria, (Ríos, 2013:2) la idea del renacimiento chino y recuperar del pasado el discurso de las humillaciones sufridas por China y la forma en la que han salido adelante, se mantengan como una constante para convalidar a la Nación, el patriotismo y el orgullo de ser chino. En este contexto, la Nación China es un proyecto construido por el Estado fundado por el Partido Comunista en 1949, porque para los políticos chinos, el nacionalismo es un instrumento para construir unidad nacional; o en palabras del importante académico chino Tu Wei-ming, promotor de la corriente del Neo- Confucianismo en China y Director del Instituto de Estudios Humanísticos Avanzados de la Universidad de

³⁹ “Xi Jinping le declara la guerra frontal a la corrupción en China” <http://www.eluniversal.com/internacional/150314/xi-jinping-le-declara-la-guerra-frontal-a-la-corrupcion-en-china>, Visitado el 19 de mayo de 2015, “Premier chino promete "tolerancia cero" contra corrupción” <http://spanish.peopledaily.com.cn/31621/8565101.html>, visitado el 19 de mayo de 2015, “China lucha por erradicar de raíz la corrupción en altas esferas” <http://mexico.cnn.com/mundo/2013/10/16/china-lucha-por-erradicar-de-raiz-la-corrupcion-en-altas-esferas>, visitado el 19 de mayo de 2015, “Xi Jinping le declara la guerra frontal a la corrupción en China” <http://www.eluniversal.com/internacional/150314/xi-jinping-le-declara-la-guerra-frontal-a-la-corrupcion-en-china>, visitado el 19 de mayo de 2015,

⁴⁰ Xi Jinping, 04/10/2013, <http://cpc.people.com.cn/n/2013/1004/c64094-23104126-2.html>, visitado el 19 de mayo de 2015.

Beijing: “Los símbolos tradicionales son ampliamente explotados para inspirar sentimientos nacionalistas. Los métodos occidentales tales como los mecanismos del mercado y la publicidad, son completamente usados para promover el patriotismo”.

El Sueño Chino es también la reafirmación del nacionalismo pragmático iniciado por Deng Xiaoping en los años ochenta. La famosa frase de Deng: “No importa si el gato es blanco o negro, siempre que cace ratones”, 不管黑猫白猫，捉到老鼠就是好猫, Buguan hei mao bai mao, zhuo dao laoshu jiu shi, sigue presente en el slogan de esta Quinta Generación de dirigentes, pues parafraseando al líder Deng, no importa cuál sea el sueño de los chinos, siempre y cuando estén alineados a la política estatal, que desde 1949, pero sobre todo a partir de Deng, se ha centrado en lograr el desarrollo económico y la modernización de China. Subir a la sociedad china a este tren a través de un discurso que se conecta con sus deseos más próximos, no sólo propicia identidad hacia el Estado Chino y motiva la participación de la gente en él; sino que enaltece el orgullo por ser parte de esta nación.

Hay otra dimensión del Sueño Chino, que vale la pena analizar, pues este discurso puede ser entendido también como una expresión del vaivén entre la modernidad y la posmodernidad china de las últimas décadas. Entre los pensadores chinos, el nacionalismo pragmático construido por el estado desde la época de la “reforma y apertura”⁴¹ de acuerdo con Zhao, “se ha puesto de moda porque tiene el efecto de remover las diferencias dentro del país y reemplazarlo por un orden hegemónico de valores políticos comunes. El Nacionalismo ha sido usado para unificar el apoyo popular al régimen comunista y sus políticas menos populares, creando un sentido de comunidad entre sus ciudadanos” (Zhao, 2000:17) Resurge en un momento en el que los pensadores chinos debaten sobre las contradicciones entre la cultura y el desarrollo económico que está viviendo el país. Las diferentes posturas sobre el nacionalismo y la identidad china (Nativismo o Nuevo Confucianismo, Neo conservadurismo, Anti tradicionalismo, Pragmatismo, Nueva Izquierda, Liberalismo, Nueva Ilustración como movimiento líder en la década de los ochenta del Siglo XX) surgidos sobre todo a partir de la

⁴¹ Slogan de Deng Xiaoping que construyó las bases del Socialismo con Características Chinas.

crisis generada por los acontecimientos de 1989⁴², muestran los reajustes en el pensamiento intelectual chino a la luz de la creciente y abierta incorporación de elementos occidentales en su sociedad, y el nacimiento de una línea de pensamiento que privilegia y defiende al *Socialismo con características chinas* como su propia propuesta de modernidad. Ahiwa Ong, en su famoso libro de finales de los años noventa del siglo XX, *Ungrounded Empires*, (Ong, 1997) habla de las alternativas de modernidad generadas por los chinos migrantes en su proceso de movilidad, sobre todo en el sur este de Asia, como una cultura altamente flexible y adaptable al capital y a los cambios asociados a los proceso globalizadores. Estas alternativas de modernidad de las que hablaba la autora hace 20 años, aún hoy siguen formando parte de un proceso mayor, que sin subestimar la creatividad de los chinos migrantes, en mucho es impulsado por la globalización de las últimas décadas, y tal vez por el Estado Chino en su búsqueda por convertirse en una potencia económica mundial.

La modernidad en China, está asociada sobre todo a los efectos que las políticas de la reforma y apertura (modernización y desarrollo económico) han tenido en la sociedad china desde una perspectiva cultural y filosófica. Queda claro que las consecuencias de dichas reformas han generado avances en lo económico, sin embargo, el nivel de discusión se centra en el vacío espiritual y la pérdida de identidad que los resultados del ingreso de China al capitalismo global ha traído a los chinos, por lo que el “despertar” de los intelectuales a partir de la represión de junio de 1989, terminó con una etapa de anuencia colectiva sobre las bondades del socialismo chino desde su fundación y hasta los años noventa⁴³. Así surgieron diferentes posturas entre la élite intelectual (Frenkiel, 2013, Lichuan, 2009, Wang, 2003, 2010) para quienes en general, el problema de la modernidad china se ha centrado básicamente en los binomios modernidad/tradición, China/occidente, capitalismo/ socialismo y local/global. De

⁴² En 1989 diferentes manifestaciones encabezadas por estudiantes ocurrieron en la capital china en protesta al desempleo y la corrupción del Estado. El gobierno chino respondió reprimiendo de manera violenta las manifestaciones. Las consecuencias fueron la muerte de un número indeterminado de personas y el descrédito internacional de China por la forma en la que actuó para detener al movimiento estudiantil. Este evento terminó por desilusionar a la sociedad china sobre las bondades del modelo comunista e incrementar las dudas por las bondades de las reformas económicas y políticas emprendidas una década antes. Los eventos de 1989 marcaron de manera importante las corrientes de pensamiento en China.

⁴³ De acuerdo con Hui (2003) a partir de los años noventa del Siglo XX, una vez diluido el movimiento de la Nueva Ilustración, el cual predominó entre los intelectuales chinos como línea de pensamiento y se caracterizó por sus demandas sociales al Estado, los pensadores chinos a diferencia de los académicos occidentales que se han centrado en entender el nacionalismo chino, están enfocados en comprender los efectos de la globalización en su sociedad.

acuerdo con Frankiel, (2013) la corriente de pensamiento que más auge ha tenido en China desde los años noventa del Siglo XX es el nacionalismo cultural, lo cual es entendible si tomamos en cuenta el uso del nacionalismo al servicio del Estado como un instrumento para mantener la unidad. El regreso a los cánones confucianos como parte del discurso estatal, es un claro ejemplo de ello; la idea de la *sociedad armoniosa*, slogan del antecesor de Xi, Hu Jintao⁴⁴ y la reiterada presencia de esta misma idea en los discursos del actual presidente, son sólo una muestra del regreso al valor de la cultura dentro del discurso oficial. El Neo Confucianismo ha servido en mucho como la base filosófica del Socialismo con características chinas. El interés por la herencia cultural y la tradición como argumentos discursivos son ejemplos de la interacción y el diálogo entre los binomios mencionados anteriormente y una muestra de lo que Wang Hui, académico chino, describe como los mecanismos del Estado Chino para reinventarse así misma a partir de sus elementos culturales definitorios, como el Confucianismo, para legitimar al líder o el grupo en el poder (2010). En palabras de Xi: “En su ininterrumpida historia de más de cinco mil años de civilización, la nación china ha creado una inmensa y profunda cultura propia y ha hecho contribuciones indelebles al progreso de la civilización humana. Lo que ha logrado aglutinar estrechamente a las 56 etnias y los más de 1.300 millones de personas de nuestro país a lo largo de milenios de vicisitudes son las luchas extraordinarias que hemos experimentado juntos, el hermoso hogar que hemos creado juntos y el espíritu nacional que hemos cultivado juntos; y lo más importante en todo esto y lo que impregna todo el proceso son los ideales y convicciones a los que, juntos, firmemente, nos hemos adherido”⁴⁵

En el fondo, los intelectuales y los políticos chinos cuando piensan en modernidad, están hablando del proceso evolutivo de China en su búsqueda por el progreso que se detuvo de acuerdo con su interpretación durante el Siglo XIX con las Guerras del Opio y los

⁴⁴ 胡锦涛, Hú Jīntāo, Presidente de la República Popular China de 2002- 2013, máximo representante de la Cuarta Generación de dirigentes del país desde 1949. Durante su mandato, China inició la consolidación de su influencia económica en el mundo. Su slogan de “una sociedad armoniosa” buscaba la gradualidad de las reformas en los ámbitos económicos, políticos, sociales y culturales, enfocados a lograr el progreso de China. Para Hu, el regreso de la cultura tradicional china al discurso estatal, fue central para legitimar el control del Estado.

⁴⁵Discurso de Xi en la I Sesión de la XII Asamblea Popular Nacional, 17 de marzo de 2013 http://sp.theorychina.org/xsqy_2477/201310/t20131009_295035.shtml, revisado el 3 de junio de 2015.

acontecimientos históricos que los chinos han llamado “las humillaciones a China”. Para muchos de ellos entonces, el Socialismo con características chinas es la respuesta del régimen comunista a la globalización y al capitalismo occidental, y en este sentido su propia alternativa de modernidad; sin embargo, puede también leerse como un proceso de pensamiento cíclico que sigue la tradición de pensamiento chino desde la Revolución de 1911, ya que mantiene muchos de los elementos de la idea de *esencia china, sustancia occidental* que proponían los reformadores durante los años del resquebrajamiento de la China dinástica. En todo caso, según Golden, no es posible entender la actitud de los chinos a esta modernidad o a su postmodernidad, sin recordar estos eventos. (Golden, 2003:15)

Si para Wang Hui la práctica histórica del socialismo chino es la principal característica de la modernidad china (2003:33) para llevar al país a ser la primera potencia mundial en lo económico y militar, las connotaciones del *Sueño Chino* al discurso del socialismo con características chinas pueden ser interpretadas como una manifestación de la posmodernidad china 后现代主义 Hòu xiàndài zhǔyì⁴⁶ surgida desde el Estado en la confirmación de su nación. En el caso de China, hablamos de una modernidad que no fue producida a partir del capitalismo y la democracia liberal como en Occidente. El socialismo de Mao como el equivalente a la modernidad en China, siguió un camino lleno de paradojas y contradicciones (El Gran Salto adelante, la Revolución Cultural) que rechazaban los valores de la modernidad occidental, pero que a la vez los promovía. Lo que en occidente llamamos Modernidad como un momento histórico de fortalecimiento del capitalismo, no inició sino hasta la etapa de las reformas a partir de 1978; por lo que el Socialismo con características chinas introdujo en esta modernidad valores hasta entonces impensables dentro de la propuesta comunista y la transformó en una nueva etapa también llena de paradojas y contradicciones - nada más contradictorio para una sociedad comunista que su ingreso a la Organización Mundial del Comercio-. Cuando afirmo que el slogan el Sueño de China del Socialismo con Características

⁴⁶ El término de posmodernidad llegó a China en los noventa del siglo XX siguiendo las reflexiones de los intelectuales occidentales. Algunos autores sostienen (Hui, Golden, 2003) que este concepto ha abordado principalmente los análisis de la deconstrucción, la Teoría del Tercer Mundo y el postcolonialismo. Los estudios de la postmodernidad han propiciado el surgimiento de un nuevo término, “estudios post”, 后学 hòuxué, que se refiere justamente al periodo postmoderno entre la intelectualidad china. La crítica interna a los estudios de la postmodernidad de los propios académicos chinos, radica lo ambiguo del término y la poca seriedad con la que se analizan el contexto histórico de China y su interpretación tradicionalista de China como centro del mundo.

Chinas de Xi es la versión posmoderna del socialismo fundado por Mao, no estoy hablando de posmodernidad como una continuación de la modernidad china, ni una crítica a ella, sino como una nueva etapa histórica para China y para el mundo, que ha construido un sistema de valores propio, (el capitalismo confuciano de los 4 tigres asiáticos se insertó en esta lógica) y ha renovado su nacionalismo basado en la cultura tradicional, aunque nutrido del presente globalizador (sobre todo a partir de Deng Xiaoping) que si bien mantiene de los años de la fundación de la República Popular la centralización de la economía y la política en el Estado, opera en la lógica de lo que Nancy Fraser llama “nuevos modos de gubernamentalidad en la era de la globalización neoliberal” (Fraser, 2003:17) ya que justamente El Sueño de China en el marco del *Socialismo con Características Chinas*, es una propuesta disciplinaria que refuerza el nacionalismo en beneficio de las metas del proyecto de estado nacional del gobierno chino que abordaré más adelante.

A China y a los chinos hay que entenderlos desde lo chino. Tratar de comprender a China desde lo propio reduce en mucho la riqueza de un Estado cuya trayectoria, historia y propuesta de nación sólo puede comprenderse a partir de una lógica de pensamiento con más de 5 mil años de historia. Modernidad y posmodernidad, no son excluyentes en el caso chino, son más bien experiencias complementarias, si es que ambos conceptos caben para describir a una sociedad que siguió su propia trayectoria para insertarse desde sus propios esquemas al capitalismo tardío occidental; o visto desde China, la forma en la que Occidente ha comprendido el modelo chino de globalización. En el Socialismo con características chinas convive la propuesta de Modernidad de Mao, de Deng y la posmodernidad de Xi, ya que en la práctica, tanto el Estado como la sociedad china están trascendiendo los binomios modernidad/tradición, local/global, capitalismo/socialismo que a nivel de pensamiento la élite intelectual ha discutido. Ejemplo de ello son los chinos migrantes y su capacidad de estar a través de la tecnología en varias ciudades, ser parte del capitalismo global a través de sus actividades laborales, y al mismo tiempo ajustarse a las normas del estado chino; y mantener su *ser chino* fuera de sus fronteras culturales. Los chinos de China, también lo tienen claro:

“Parado en la tribuna de invitados y viendo pasar autos engalanados, sentí que cincuenta años después de la fundación de la República Popular China habíamos logrado enormes frutos en los terrenos de la industria, la agricultura, la defensa, la educación, etc. Así que me emocioné y me avergoncé a la vez. Había elaborado muchos chips de muy buena gama, pero no había hecho ninguno para mi propia patria. Fue en aquel entonces cuando tomé la decisión de retornar al país”. Deng Zhonghan, vicepresidente de la Asociación de Ciencia y Tecnología de China e integrante de la Academia de Ingeniería de China, recuerda muy bien aquel momento. Nacido en la ciudad de Nanjing, provincia de Jiangsu, en septiembre de 1968, Deng se graduó de la universidad en 1992 y luego se especializó en la filial de la Universidad de California en Berkeley. Obtuvo tres títulos académicos (doctor en ingeniería electrónica, licenciado en administración económica y licenciado en física) y fue el primer académico que involucró tres carreras (física, industria y comercio) en 130 años de existencia de dicho centro de estudios. Luego de trabajar un año en IBM, estableció su propia empresa, Pixim. El 1 de octubre de 1999, como representante de los estudiantes chinos en Estados Unidos y por invitación del Gobierno chino, Deng Zhonghan volvió al país para asistir a la celebración por el 50° aniversario de la fundación de la República Popular China, y ofreció clases a los dirigentes del Gobierno Central responsables del campo de la ciencia y la tecnología –entre ellos a Li Lanqing– sobre el panorama internacional de entonces y las perspectivas de Silicon Valley en el sector IT (tecnología de la información). Unos días después, el 14 de octubre, Deng registró en Zhongguancun la empresa Vimicro, lo que marcó su emprendedor regreso al país. En el primer año, Deng Zhonghan apuntó al sector de los chips digitales multimedia. Introdujo una inversión de riesgo y un sistema de opciones sobre las acciones de la empresa y fijó la estrategia de desarrollo global. En 2001, se produjo el primer chip de circuito integrado a súper escala de China, el cual fue reconocido en poco tiempo por el mercado. Los ordenadores, las computadoras portátiles y los teléfonos móviles de firmas renombradas de dentro y fuera del país, como Sony, Samsung, HP, Dell, Lenovo, Huawei, ZTE, entre otros, lo adoptaron en grandes cantidades. Hoy en día, los chips producidos por Vimicro ocupan más del 60% del mercado global en su sector.

El 15 de noviembre de 2005, Vimicro comenzó a cotizar en el mercado bursátil Nasdaq de Estados Unidos, convirtiéndose en la primera empresa de alta tecnología de la parte continental de China que cotiza valiéndose de una tecnología núcleo. En la ceremonia de cierre de aquel día, Deng Zhonghan firmó su nombre, la primera firma en chino en la historia de la Nasdaq.

Al referirse al futuro, Deng Zhonghan señala: “Hemos logrado poner fin a la historia china sin chip, pero tengo un sueño aún mayor. Deseo que llegue el día en que China se convierta en el primer país en ciencia y tecnología”. “El PIB de China es hoy el segundo a nivel mundial y la inversión en ciencia y tecnología ocupa el segundo lugar en el planeta. Los logros científicos y tecnológicos han cimentado una sólida base para la posición internacional y la imagen de China en el mundo. China se está superando”. Deng Zhonghan sostiene que el sueño chino tiene un significado diferente al sueño americano. Este último se orienta más a un plano individual, mientras que el sueño chino concierne a un ideal de revitalización de la nación y a un espíritu. China todavía se encuentra en vías de desarrollo y necesita unir fuerzas en aras del desarrollo y la consolidación del Estado y la nación.

“Las experiencias me indican que solo si se vincula el porvenir y el destino personal con los de la patria, se podrá obtener una vida de mayor valor sin arrepentimientos”. Y añade: “Estoy plenamente convencido de que llegará el día en el que la ciencia y la tecnología de China primen en todo el planeta. Solo en ese momento podré decir que he logrado materializar mi sueño chino”

El Estado chino hoy ha construido a través de las bases confucianas un discurso en mucho apoyado por los intelectuales que le permiten ser parte no sólo de la globalización económica, sino también cultural; y su sociedad, está interpretando y apropiándose de los elementos externos, occidentales y no occidentales a su manera convirtiéndolos en “lo chino”. La idea del Socialismo con características chinas, es mucho más que la mera introducción de elementos occidentales, incluido el capitalismo y sus prácticas de producción y consumo a la sociedad y al Estado Chino. Trasciende incluso al propio modelo socialista fundado por Mao, aunque en esencia tiene los mismos objetivos. Es China y los chinos con su bagaje cultural renovado a las circunstancias históricas actuales a partir de sus metas como Estado y como sociedad.

Testimonio en el Sueño de China, mi sueño, Revista China Hoy, versión electrónica.⁴⁷

Durante mis diferentes viajes a China, sobre todo durante el año que viví en la Ciudad de Guangzhou, provincia de Guangdong, nunca dejaron de sorprenderme “las formas chinas” de vivir. Entendí muchas de las prácticas de mi familia china en México, pero también aprendí que China sólo se puede entender desde sí misma. El Socialismo con características chinas, es más que un modelo económico y político, es un sistema que retoma el pasado chino y lo mezcla con el presente global produciendo estilos de vida que durante mis primeras visitas a China me parecían ser una réplica de formas de vida capitalistas, pero llevadas al extremo. En un principio pensaba que muchos elementos de la vida cotidiana de la sociedad de Guangzhou y Hong Kong, ciudad que visitaba constantemente por la cercanía a la primera, eran una réplica exacerbada de lo que chinos admiraban de occidente. Me sorprendía que en una sociedad socialista- comunista el consumismo rampante del que fui testigo fuera parte muy importante de dinámica de esta sociedad. Todavía recuerdo a decenas de personas aventándose por debajo de la enorme cortina de metal de uno de los centros comerciales más importantes de Guangzhou antes de que terminara de levantarse para entrar a las tiendas durante el periodo de rebajas, o del jaloneo de ropa entre mujeres que querían la misma prenda. Nunca dejaron de impresionarme los centros comerciales de 4 o 5 pisos y la presencia, pero sobre todo el tamaño de tiendas como Gucci, Swarovsky, Chanel, Louis Vuitton o Burberry. ¿Quiénes son los chinos que compran en estas tiendas, me preguntaba; cómo es que existen estas marcas en cada centro comercial y de ese tamaño, en una sociedad como la china, cuando su salario mínimo en las zonas costeras, las más desarrolladas del país, está en menos de \$5000 promedio al mes? No tardé en comprender que los ciudadanos chinos convertidos ahora en el mercado de consumidores más grande del planeta es producto

⁴⁷ http://www.chinatoday.mx/zhuanli/2013-08/27/content_563835.htm, revisado el 3 de junio de 2015.

de las transformaciones del Estado, que ha construido una clase media y una clase alta que de acuerdo con proyecciones de especialistas, abarcará para el 2022 el 54% de la población urbana⁴⁸; aunque en palabras de mi prima, una mujer de 72 años, quien vivió los periodos más álgidos del comunismo de Mao y la introducción de las reformas y la apertura, la euforia por el consumismo en China, se debe a que “muchos años no pudimos comprar lo que queríamos, así es de que ahora que se puede, sobre todo los jóvenes, compran, compran, compran aunque no necesiten”. En el mismo sentido me contestó cuando le comenté que me sorprendía “el estilo” de los jóvenes chinos para peinarse, vestirse, combinar colores y arreglarse: “Estuvimos tantos años vestidos de colores oscuros que ahora que no hay restricciones pues los jóvenes se visten así, sólo están preocupados por verse bien, por estar a la moda como ustedes, (se refería a Occidente) para mi parecen locos, ¿para qué necesitan tanto?, con una blusa y un pantalón está bien”.

El pragmatismo de Deng Xiaoping, está presente en muchos aspectos de la vida de las personas, o tal vez fue justo este pragmatismo en los aspectos más elementales de la vida cotidiana el que nutrió la complejidad del modelo chino. En una ocasión le pregunté a otra de mis primas, una mujer de 66 años al visitarla en su departamento, porqué colocaba periódicos en la mesa a la hora de comer y no manteles de plástico, o porqué me ofrecía agua caliente en vasos de cartón siempre que la visitaba si tenía vasos de cristal en su vitrina. La respuesta fue: El periódico es para que escupas los huesos de la comida y cuando terminemos no tengamos que recoger plato por plato ni limpiar la mesa, el periódico se va a la basura y así no ensuciamos. El vaso es para no lavar vasos, los de cartón son muy baratos y sirven para lo mismo”. Ejemplos como este, hay muchos, acompañados de una serie de “pequeños inventos” para facilitar la vida; pero también hay experiencias muy sofisticadas como el “inodoro inteligente” del baño de un hotel en la Ciudad de Jiangmen, en donde me encontré con una tasa de baño a la que se le puede regular la temperatura para que no esté fría, y que te asea con una manguera de agua tibia y seca con un aire caliente sin necesidad de utilizar las manos.

⁴⁸ <http://spanish.peopledaily.com.cn/31621/8573735.html>, revisado el 12 de junio de 2015.

“Eso es muy chino” decían muchos de mis compañeros internacionales de la Universidad de Sun Yat Sen, cuando salíamos a recorrer los mercados o cuando convivíamos con los estudiantes chinos de la misma universidad y vivíamos los aventones en los tumultos del comedor de nuestra escuela para obtener comida, cuando comprábamos algo y nos arrojaban el cambio, o lo que nosotros pensábamos era una falta de educación cuando hacíamos preguntas en la calle y no recibíamos respuesta, o la respuesta eran gritos que no entendíamos.

Muy chino también son las enormes torres de departamentos con diseños modernos y el colgadero de ropa al sol de manera uniforme a lo largo de los 25 o 30 pisos, los rollos de papel de baño como servilletas en las fondas chinas o las hamburguesas del Mac Donalds con sabor a especias. Muy chino son las formas en las que se respetan las tradiciones y creencias chinas en la introducción de la modernidad/posmodernidad en aspectos que hoy resultan indispensables en la sociedad china: los números de celulares con terminación en 4 no se venden porque el sonido del 4 en mandarín se pronuncia igual que la palabra muerte. Por la misma razón hay edificios cuyo piso 4 no existe, pasan del 3 al 5.

Es impresionante como los chinos de la Ciudad de Guangzhou, en muchos sentidos se han apropiado el ideal del Estado de convertirse en la primera potencia económica mundial. Para muchos jóvenes, la primer ventana a mejores oportunidades de trabajo o estudio es el dominio del inglés, así, es de que el aprendizaje de este idioma es una prioridad para miles. En una ocasión, un americano dio una plática en inglés sobre la experiencia de ser extranjero en China en la librería más grande de la ciudad, un edificio de 5 pisos. La audiencia eran más de 300 personas de todas edades, quienes atentas ponían atención. Cuando llegó el momento de las preguntas y respuestas, decenas de ellas levantaban la mano para hacer comentarios que nada tenían que ver con la plática; había niños que en un inglés muy básico decían su nombre y su edad, ancianos que decían que la plática les había gustado, y muchos jóvenes quienes también se presentaban. Cuando le pregunté a uno de ellos por qué no hacía preguntas respecto a la plática me contestó: “porque mi inglés es muy básico y no entendí lo que decía, pero no podía perder la oportunidad de decir algo con un hablante de inglés nativo, si me entendió es porque estoy aprendiendo bien”.

En este contexto de construcción del Estado Chino desde la China tradicional a la China moderna, el concepto que hoy conocemos como 海外华人 Hǎiwài Huárén y 华侨华人 Huáqiáo Huárén o chinos migrantes, ha experimentado también su propio proceso histórico que es importante revisar para entender la conformación de la Diáspora China dentro del proyecto nacional de la República Popular China, y en especial en el proyecto de rejuvenecimiento de la nación y logro del “Sueño Chino” de Xi Jinping.

2.4 Construyendo la Periferia desde el Centro: China y su diáspora

De acuerdo con el académico chino Tu Wei-ming, con el advenimiento de China continental en los años ochenta del Siglo XX como un participante activo sobre el concepto de *Cultural China*, el significado de *huaren*, 华人, huárén, adquirió un nuevo significado: ¿Cómo ayudarían los chinos de ultramar a la modernización de China? (1991:22). Esta postura que sigue estando vigente para el Estado Chino, no siempre incluyó dentro del proyecto nacional a su población migrante. Los chinos de la diáspora desde el periodo imperial, fueron sujetos de procesos de inclusión /exclusión directamente relacionados con la construcción de la membresía a las diferentes dinastías y a los Estados chinos surgidos a partir de 1911. *Cultural China*, como veremos más adelante, tiene implicaciones que van allá de la soberanía política y territorial del Estado –nación.

Durante siglos, el Imperio Chino se consideró así mismo como centro del universo, y sólo hasta su encuentro en el Siglo XIX con las potencias europeas, ésta idea se desdibujó ante la superioridad militar de Occidente. Bajo la premisa del mito fundacional del Estado Chino como el reino del medio o centro del universo rodeado de comunidades bárbaras, a sus habitantes como descendientes del Emperador Amarillo y a los emperadores en turno como el máximo poder y mediador entre el la tierra y el cielo, lo que hoy conocemos como nación china, constituía más una unidad cultural: *huaxia*, 华夏, Huáxià que una comunidad política. Huaxia, no representaba cualquier cultura, simbolizaba una cultura superior a la de los mundos bárbaros, definía la identidad de los pueblos del Imperio Chino y constituyó la base de lo que hoy son los Han. La idea de *Cultural China*, por lo tanto, no es una construcción reciente en el

esquema de pensamiento chino, sino un elemento profundamente arraigado en la concepción identitaria de la cual los líderes chinos del Siglo XX y XXI han echado mano para construir a su nación, dando cabida incluso a aquellos que durante diferentes etapas no siempre fueron considerados parte de esta comunidad cultural.

A finales del Siglo XIX e incluso durante el período previo a la fundación de la RPC, 华侨 Huáqiáo fue el término con el que se nombró a los chinos migrantes, sin embargo en su origen, ésta categoría no nombraba la experiencia de vivir permanentemente fuera del centro cultural, debido a que durante la China tradicional la idea de ser migrante no estaba dentro del esquema de pensamiento chino. Hasta antes de la primera mitad del Siglo XIX, la movilidad de los súbditos de los Qing hacia territorios fuera de sus fronteras estuvo prohibida en buena parte por temor a que quienes salieran estuvieran relacionados con grupos leales a los Ming, la anterior dinastía, y pudieran organizar rebeliones en contra de los manchús. Durante el inicio de este periodo los chinos que vivían fuera del imperio fueron considerados desertores, criminales y traidores potenciales a la dinastía, aunque pronto esta imagen se distorsionó aún más y fueron vistos como criminales políticos, conspiradores y rebeldes (Yen, Ching Hwang, 1981:261) por lo que aquellos que salían y regresaban eran duramente castigados. La prohibición de salir de los territorios del Imperio permaneció hasta 1880, cuando la Dinastía Qing, ya resquebrajada e inserta en el sistema mundo de los estados nación modernos de Occidente, la eliminó, no sólo para buscar contratos para los coolies, sino para lograr el apoyo de los huaqiao para fortalecer a su muy debilitado estado (Duara, 1997:43).

En su origen Huaqiao 华侨 no describía la idea de movilidad permanente. Wang Gungwu, en su famoso artículo “Sojourning: The Chinese Experience” se pregunta por qué los chinos pensaban en viajes temporales y no en migración voluntaria y permanente de un lugar de origen a uno de destino. De acuerdo con el autor, las razones están relacionadas con el origen de las palabras y su significado para los chinos. El término con el que actualmente se nombra migración, yimin 移民 Yímín, proviene de las frases yimin shibian y yimin toncai que significan movimiento de personas para el resguardo militar en las zonas fronterizas y el movimiento de personas por desastres naturales, respectivamente. En ambos casos, afirma el

autor, la idea de *yimin* o migración en una sociedad agraria como la china, nunca fue concebida como un acto voluntario porque implicaba el movimiento forzado de personas por órdenes de las autoridades. (Wang, 2001:56) Por otra parte, el término *liumin*, cuyo significado denota la idea de emigración pero de personas sin hogar y en búsqueda de un lugar donde asentarse, se usaba para nombrar a aquellos con una conducta antisocial cuyos actos los habían llevado a su condición de migrantes, vagabundos e incluso a vivir fuera de la ley. (ibid:56-57). En este contexto y teniendo como antecedente la prohibición de la migración fuera de los territorios imperiales, explica Wang, es fácilmente entendible que fuera necesario el uso de una categoría para nombrar la experiencia de movilidad fuera del Imperio, sin las connotaciones negativas que *yimin* y *liumin* tenían. Siguiendo con los argumentos de Wang Gungwu, el patrón básico de la migración china antes del Siglo XIX era el de los comerciantes o *huashang* 華商 cuyos términos de referencia: *luju*, *keju*, *yuju* y *jiju* sugerían también la idea de viajes cortos (ibid:57). Este patrón que dominó hasta hace unas décadas con la diversificación del perfil de los migrantes, sigue estando presente entre esta población e incluso de aquí se deriva en mucho la idea de que la Diáspora China está compuesta por comerciantes exitosos.

Hay otro aspecto muy importante sobre el que alerta Yen Ching- Hwang en relación a la migración china y que tiene que ver con el esquema de valores y pensamiento chino, más que con las condiciones políticas que vivía la última dinastía. El Estado Qing, al igual que otras dinastías, fueron fundadas sobre una base de preceptos confucianos muy arraigados en la cultura y la sociedad. En este universo de pensamiento, el comercio era considerado una actividad poco productiva y a los comerciantes explotadores y parásitos, mientras que la agricultura era la actividad más apreciada, por lo que el comercio de ultramar y los comerciantes, básicamente los chinos migrantes, fueron considerados como personas de baja moral por buscar en el comercio fuera del imperio, retribuciones materiales y no la satisfacción de necesidades básicas como lo establecían los preceptos confucianos, (Yen, Ching- Hwang,1981:264) sin embargo, menciona el autor, el rechazo más fuerte hacia los chinos de ultramar, no provenía de sus actividades laborales, sino del no cumplimiento de la virtud más importante para una sociedad confuciana y especialmente para la Dinastía Qing: la piedad filial, virtud considerada como regla del Imperio. Para el Confucianismo, la piedad filial

es la base para el establecimiento de las relaciones humanas, de entre las cuales, la obediencia de hijos hacia padres y el culto a los ancestros, es el centro para lograr una sana convivencia social. La piedad filial no sólo implica el respeto y obediencia a los padres y ancestros, sino proveerlos de bienes materiales, procurar su bienestar en todos los aspectos de la vida, el cuidado y visitas constantes, por lo que la migración salía de todo esquema, pues la distancia física impedía a los migrantes cumplir con sus deberes hacia los padres, lo cual propició que se reforzara la imagen negativa que se tenía sobre ellos. (Yen, Ching- Hwang, 1981:264) Lo anterior con seguridad tuvo un impacto psicológico no sólo entre quienes migraban, sino entre quienes permanecían, porque en una sociedad como la china dinástica, no había peor castigo que el avergonzamiento público por no cumplir con los preceptos confucianos.

A partir del Siglo XIX el esquema de migración *huagong* 华工, surgió para contratar a miles de chinos tanto al sur de Asia como América y pronto superó en número a los comerciantes. En ambos casos, la idea del viaje temporal permaneció, aunque en la realidad, miles de chinos que salieron del imperio, ya sea por comercio o bajo el esquema contractual coolie, nunca regresaron a sus lugares de origen. De acuerdo con Yen, el cambio de imagen de traidores a coolies fue un gran avance en la actitud del imperio hacia sus migrantes, (Ibid: 276) pues las noticias sobre las malas condiciones en las que se daba la migración, el maltrato que vivían en los lugares a los que arribaban y las razones de porqué migraban (básicamente pobreza y falta de trabajo) cambiaron lo negativo por indignación hacia el maltrato que sufrían los súbditos en ultramar, aunque no hay que olvidar también, como sugiere Wang que el Imperio se benefició de la venta de miles de coolies, y esto contribuyó a que los discursos sobre los migrantes cambiaran.

El concepto de *huaqiao*, nació de acuerdo con Wang, con el advenimiento del Estado Nación chino, pues la necesidad de distinguir quienes eran parte del proyecto nacional y definir los esquemas de membresía al mismo, se volvieron centrales para definir los mecanismos de inclusión y exclusión de la reciente nación y su unidad política. (Wang, 2001:64). Es interesante señalar que los términos *huaqiao*, *huagong* y *huashang* tienen un sentido nacionalista y colocan la idea de *Cultural China* con el prefijo *hua* 花, en el centro de su

definición. El concepto de *hua*, “lo chino” por intentar traducirlo de alguna manera, nació durante las últimas cuatro décadas de la Dinastía Qing para nombrar a los sujetos del Imperio, especialmente en las zonas de contacto con los extranjeros. Así nacieron las palabras *Huamin*, *Huaren*, *Huashang*, *Huagong*, *Zhongguo ren min* y *huaqiao*. (Yen, Ching- Hwang, 1981:282) *Huaqiao* se volvió relevante porque unificó a partir de su uso, al conjunto de chinos con experiencias de movilidad fuera del imperio independientemente de su origen regional, su actividad laboral o las razones de sus salida del imperio, sin embargo, como bien explica Wang Gungwu, *Huaqiao* tampoco era un término que buscaba describir la experiencia migratoria permanente, pues de acuerdo con su origen histórico, sólo expresaba la idea de movilidad temporal y no aludía a la idea de migración o diáspora china como hoy la conocemos. Tanto Yen, como Duara sostienen que la popularización del término *Hua* durante las últimas décadas de los Qing, ya fuera como *Huaqiao*, *Huagong* o *Huashang* o comerciantes, no sólo hablan de la construcción de un nacionalismo confuciano (Duara, 1997:45) sino del interés del Imperio por generar lealtad y un sentido de unidad e identidad entre sus migrantes para lograr el mantenimiento de la dinastía.

Cuando Sun Yat Sen, figura central de la construcción del moderno nacionalismo chino teorizó como uno de Los tres principios del Pueblo (三民主义, Sānmínzhūyì) el concepto de nación (民族, Mínzú) ligado la consanguinidad y el linaje, lengua, religión, y costumbres culturales vinculadas directamente al Confucianismo, no sólo estableció la ideología fundacional de la Nación China para unificar a todas las “razas” no Han, colocar a este grupo como el centro del nacionalismo chino, y defender la integridad territorial de la vasta región considerada históricamente china; también inauguró un discurso basado en la membresía extra- territorial que permitió el surgimiento de un Estado- Nación Chino no confinado estrictamente a fronteras políticas, sino más bien demarcado por prácticas culturales y la ascendencia común que por primera vez de manera formal permitió la inclusión de miles de chinos con una larga tradición migratoria fuera de las fronteras territoriales del Imperio. En el contexto de la Revolución de 1911, los chinos migrantes fueron pensados como un elemento importante en la recién inaugurada propuesta del moderno proyecto nacional. Desde el periodo final de los Qing, el apoyo de los chinos de ultramar comenzó a ser buscado, sin embargo es

con Sun Yat Sen, que los migrantes como fuerza económica y política fueron abiertamente valorados, sobre todo aquellos residentes en Estados Unidos. Esta experiencia también fue vivida por los chinos en México; las comunidades chinas en todo el país, la mayoría afiliadas al Zhōngguó Guómíndǎng 中国国民党, o Partido Nacionalista Chino participaron activamente recaudando fondos entre sus miembros para enviarlos a China, apoyar la Revolución Xinhai de 1911 e incluso recibieron la visita de representantes de Sun Yat Sen en agradecimiento por el apoyo en dinero que estas comunidades chinas- mexicanas estaban enviando. (1950)

Antes de la fundación de la República Popular, el tema de los chinos migrantes tomó gran relevancia para el Partido Comunista Chino, no sólo porque representaban una fuente importante de recursos para impulsar el trabajo en las zonas liberadas, sino por el apoyo que éstas comunidades significaban en el contexto internacional para alcanzar la legitimidad que régimen comunista necesitaba. Siguiendo el ejemplo del Guomindang, el PCCh inició campañas de difusión en el exterior, ofreciendo privilegios a los familiares en China de los migrantes. Una vez fundada la RPC, las políticas que se impulsaron fueron pensadas en términos de la relación de China con los chinos de ultramar asentados en el Sureste de Asia, y no de las comunidades chinas en todo el mundo, ya que es en esta zona donde se ubicaban y siguen ubicándose los principales asentamientos chinos fuera de China, las cuales son numéricamente superiores a las comunidades asentadas tradicionalmente en occidente como San Francisco o Nueva York en Estados Unidos.

Durante la primera década del Gobierno Comunista los asuntos de los chinos migrantes fueron considerados de gran importancia para los intereses nacionales (Fitzgerald, 1970, C.Y. Chang, 1980, Godley, 1989). El tema fue considerado como un asunto de política exterior como indica el hecho de que la Comisión para los asuntos de los *Overseas Chinese* fuera ubicada dentro del Ministerio de Asuntos Exteriores (C. Y. Chang, 1980: 281).

Según C.Y Chang, el factor clave en la historia de las políticas sobre los chinos migrantes fue la protección de los intereses nacionales de China y no una preocupación por proteger a sus comunidades en el extranjero, (1980: 283) sobre todo de cara a la enorme cantidad de chinos que estaban siendo repatriados de países del Sureste asiático, y al problema que representaba

en términos económicos la disminución de las remesas, y la imagen de China en materia de política exterior (Godley, 1989:331). Las razones de porqué plantear la importancia de una política para abordar el tema de los huaqiao repatriados cobró gran relevancia conforme pasaron los primeros años del establecimiento del régimen comunista: entre 1953-1958, cerca de medio millón de chinos regresaron al país (ibid:332). Entre 1959-1960 al menos 30,000 estudiantes chino indonesios arribaron a China con el propósito de estudiar en las universidades fundadas para ellos. Godley sostiene que incluso en Hainan se reubicaron a 600,000 *guiguo huaqiao* o repatriados y que en Fujian se acomodaron al menos 500,000 trabajadores chinos repatriados (1989: 335).

Desde la fundación de la RPC hasta el inicio del periodo de la reforma y apertura, la postura del Gobierno de Beijing hacia sus comunidades migrantes, sus familiares en China y entre aquellos que habían vivido la experiencia migratoria y habían retornado, transitó por diferentes etapas de inclusión y exclusión que pueden resumirse de la siguiente forma:

1.- En términos de política interna, el primer paso fue reconocer que entre 1949 y 1953 se habían cometido errores con los chinos repatriados y las familias de aquellos chinos que aún permanecían en el extranjero, por ejemplo, haberles confiscado propiedades, fondos o productos provenientes del exterior. El estado ordenó a los cuadros permitir a los repatriados, antes migrantes, y sus familias, raciones extra de comida, expedirles permisos de salida, pero sobre todo, proteger y estimular las remesas y las inversiones de los chinos de ultramar.

En términos de la política exterior de coexistencia pacífica planteada por el nuevo estado, Zhou En Lai⁴⁹ en 1954 declaraba que el gobierno estaba listo para solucionar el problema de los chinos migrantes, principalmente en lo referente a la definición su nacionalidad (Fitzgerald, 1970: 14-15). El tema en este momento era fijar la posición del régimen comunista sobre el asunto de la doble nacionalidad. En palabras del Ministro de Asuntos Exteriores, el gobierno chino respetaba el deseo de sus migrantes de adquirir la nacionalidad de los países de residencia, pero anunciaba que no protegería a aquellos que optaran por una

⁴⁹ 周恩来, Zhōu Ēnlái fue un importante político chino, miembro de la primer generación de líderes chinos desde la fundación de la RPC en donde ocupó los cargos de Primer Ministro y Ministro de Asuntos Exteriores. Fue uno de los pocos políticos que sobrevivió políticamente al periodo de la Revolución Cultural, a pesar de haberse antenido leal a Mao Tse Dung.

nacionalidad diferente a la china, ya que sólo quienes la mantuvieran serían considerados ciudadanos chinos (Ibid: 20). Durante estos años y hasta antes del inicio de la campaña de rectificación⁵⁰, la política exterior del gobierno chino sobre los chinos que vivían en el extranjero, tuvo la característica de promover la separación de sus migrantes con respecto a China, aunque esta postura tuvo que ser modificada por los acontecimientos violentos en contra de los chinos en diversos países del Sureste asiático. El discurso que llamaba a la integración de los chinos migrantes a los países de destino, estuvo presente en la política de Zhou, quien en sus apariciones públicas frecuentemente criticaba a aquellos que se negaban a aprender la lengua de sus lugares de residencia permanente, adquirir la nacionalidad de esos países y trabajar por el bienestar de esos lugares. Esta política fue adoptada para contrarrestar la extendida creencia en los países del Sureste de Asia de que los chinos eran parásitos y que eran usados por el gobierno chino para controlar económicamente a la región (Fitzgerald, 1970: 31).

2.- Con el inicio de la Campaña anti derechista en 1957 la situación de los chinos migrantes se vio seriamente afectada. En provincias como Guangzhou y Fujian los repatriados, antes huaqiao y sus familias fueron acusados de capitalistas, de realizar prácticas burguesas y recibieron una gran presión para que sus fondos, aparentemente privados, fueran invertidos en obras públicas (Godley, 1989:333). En términos de vida cotidiana, los privilegios permitidos por los cuadros del partido a los repatriados generaron un gran descontento en las comunidades que los rodeaban, por lo que los repatriados, se enfrentaron no sólo a la persecución oficial, sino a la de vecinos, compañeros de clase o comunidades a las que fueron enviados para ser reeducados. En el exterior, las relaciones de la diáspora con China se distanciaron como resultado de las nuevas políticas sobre emigración, la persecución en contra de sus familiares en China y por las restricciones de entrada impuestas por algunos países (Fitzgerald, 1970: 13)

⁵⁰ La Campaña de rectificación y la campaña anti derechista ocurrieron entre 1957 y 1958 lideradas por Mao Tse Tung con la intención de rectificar el trabajo realizado por el PCC hasta ese momento. En la campaña de rectificación, Mao convocó a los intelectuales a realizar críticas al trabajo del partido, sin embargo ante la dureza de las reflexiones, Mao contra atacó con la campaña anti derechista que buscaba eliminar a todos aquellos elementos que el considerara anti socialistas, incluidos los intelectuales que habían lanzado críticas al trabajo del partido.

Mi familia sufrió estas persecuciones. Mi papá cuenta que durante este periodo él y su familia pasaron momentos muy duros, pues al tener origen extranjero fueron maltratados por las comunidades en las que vivían. Mi papá recuerda mucho que él y sus hermanos siempre fueron vistos como extranjeros, a pesar de que él nació en China y sus hermanos crecieron en ese país. De entre sus memorias, aún le duele el adjetivo de guitzi o espantitos, con el que los nombraban. Mi papá y sus hermanos crecieron como chinos, aunque mi abuela era mexicana, así es de que este calificativo siempre fue una ofensa para él.

Cuando estaba en China conociendo a Xidong, el joven chino que fue mi pretexto para llevar de regreso a mi papá 40 años después de su salida de Hong Kong bajo la idea de que iba a casarme con él, recuerdo que su papá, quien en su juventud estuvo enlistado en el ejército chino, me comentó: “ahora ya no hay problema, tú y Xidong ya se pueden casar, no es como antes; antes, ningún miembro del ejército en varias generaciones podía tener familiares en el exterior ni tener parientes extranjeros”.

3.- La situación empeoró con el inicio de la Revolución Cultural. Las políticas que incentivaban la entrada de remesas del extranjero, así como los privilegios a los chinos repatriados o a sus familias se detuvo. Los *guiguo huaqiao* o repatriados de Indonesia fueron acusados de capitalistas, los chino japoneses calificados de espías y aquellos de Tailandia, agentes del Guomindang (Godley, 1989: 347) Al igual que muchos intelectuales y personas en general, los chinos repatriados y sus familias fueron perseguidos, humillados públicamente y encarcelados hasta su rehabilitación después de la caída de la Banda de los Cuatro⁵¹, a quienes se les adjudicó la persecución contra los chinos de ultramar repatriados. Algunos cuantos pudieron huir a Hong Kong y Macau, sin embargo la gran mayoría permaneció en China.

4.- Concluida la Revolución Cultural, las políticas sobre los chinos de ultramar volvieron a escena. En 1978, el nuevo gobierno instruyó el regreso de los bienes confiscados, las cuentas de banco y declaró que los estudiantes con familias en el extranjero no serían discriminados en los procesos de admisión a las universidades. Ese mismo año, a través de la apertura de la

⁵¹ La Banda de los cuatro estuvo compuesta por Jiang Qing, viuda de Mao, Zhang Chunqiao, Yao Wenyuan y Wang Hongwen, los tres últimos, altos dirigentes del PCC durante el periodo maoísta. Este grupo fue considerado el responsable de los abusos y excesos ocurridos durante la Revolución Cultural.

Oficina para los Asuntos de los Chinos de Ultramar se estableció retomar las políticas fijadas por Mao y Zhou Enlai en los años cincuenta sobre el tema, y en las cuales internamente se alentaba la participación económica de los chinos migrantes en la construcción de la China comunista, y al exterior, se invitaba a los chinos a adquirir la nacionalidad de los países a los cuales emigraban para convertirse en enviados de amistad entre sus países de residencia y China (Chang, 1980:284). En 1980 el gobierno retiró más de 13,000 casos de falsas acusaciones en contra de los chinos repatriados, pero no fue hasta 1981 cuando Hu Yaobang admitió abiertamente que el gobierno chino se había equivocado en el trato hacia los chinos de ultramar y sus familias durante la Revolución Cultural (Godley, 1989: 350) y en voz de varios de los principales líderes, Deng Xiao Ping, Hua Guo Feng, Li Xiannian o Liao Zhengzhi reconocieron que los Overseas Chinese eran una “fuerza auxiliar importante en las cuatro modernizaciones de China⁵²”(Chang, 1980: 282). El problema sin embargo no estaba del todo resuelto ya que el gobierno chino se enfrentaba nuevamente al reto de incluirlos dentro del proyecto nacional sin permitir que elementos contaminantes de su posible background occidental permeara a la sociedad china. Para autores como Chang, indicios del rumbo que podrían seguir los asuntos sobre el tema de los chinos de ultramar deben encontrarse en el tipo de política exterior que el Estado chino busca seguir a partir de sus intereses nacionales, ya que son éstos los que fijan la políticas sobre los chinos migrantes y no un interés sobre el destino de sus nacionales en el exterior (Chang, 1980: 301).

2.5 ¿En la periferia del mundo chino?

La idea de *Cultural China* hace referencia a una unidad cultural y civilizatoria que va más allá de los confines del Estado Nación Chino. Durante todo el periodo dinástico, incluidas las dinastías extranjeras, Jin, Liao, Yuan y Qing, fue la continuidad cultural china e incluso la sinización de los emperadores extranjeros, lo que mantuvo cohesionado a todos los pueblos considerados parte del Imperio. Tui Wei-ming sostiene que el uso y reavivamiento de este concepto antes de la década del lanzamiento de la reforma y apertura por parte de los intelectuales chinos fuera de China, (años ochenta del Siglo XX) fue el indicativo del surgimiento de una conciencia común, sin embargo, la participación de China continental y

⁵² Zhou Enlai fue el responsable a la muerte de Mao de establecer como principio para estimular la economía china la idea de las cuatro modernizaciones del país centradas en la agricultura, industria, defensa nacional y ciencia y tecnología. Deng Xiaoping durante su mandato impulsó también estas ideas.

sus intelectuales posterior a las reformas de Deng en la discusión del concepto, transformó por completo la forma en que el Estado Chino miraría a sus comunidades migrantes como un actor fundamental para modernizar a China (Tu Wei-ming, 1991:22). El uso de los conceptos 海外华人 Hǎiwài Huárén, 华侨华人 Huáqiáo Huárén desde el Estado Chino para referirse a sus comunidades migrantes, y Huayi 华裔, Huáyì para nombrar a los descendientes de chinos en el exterior, han instalado a China como centro cultural e incluso como un proyecto que desde el Estado busca mantener como parte de su nación a quienes han salido de él. Lo anterior significa que el Estado Nación Chino a través de esta forma de referirse a sus migrantes y descendientes ha encontrado una estrategia que genera lealtad, arraigo e identidad, pero no desde una perspectiva de la entidad política- administrativa que conforma, (el término, 中国人 Zhōngguó rén, ciudadano chino se refiere a la pertenencia al Estado- Nación chino en términos de soberanía política y territorial, traducido literalmente como persona del país del centro, el cual también tiene una connotación histórica) sino como una unidad cultural, que resalta la continuidad en la construcción de la nación y reafirma el orgullo por la pertenencia a una misma civilización.

Cultural China desde la interpretación de Tu Wei-ming, (constituida por tres universos simbólicos: China, Taiwan y Singapur, la diáspora china en el mundo y los intelectuales de origen chino o no que intentan entender a China) está cercano a otro concepto, *Greater China*, *dazhonghua*, que también busca comprender la interacción entre las comunidades chinas fuera de sus fronteras territoriales y políticas en términos de la integración económica, cultural y la reunificación política de las comunidades chinas en el mundo (Harding,1993:661). *Greater China*, también tiene una connotación de continuidad cultural al utilizar el vocablo hua^华 y no quo^国, país, para definir todas las complejidades y dificultades tanto teóricas como prácticas que las tres acepciones conllevan. En términos económicos hace referencia a la economía china transnacional, principalmente entre Taiwan, Hong Kong y China continental, a la que también podríamos agregar en los últimos años los flujos de capitales y comercio entre China y sus comunidades alrededor del mundo. En términos políticos se refiere a la unificación entre

Taiwán y China continental, la cual cada vez ocurre con más intensidad en materia económica por la dependencia que existe entre ambas unidades administrativas, aunque con más lejanía en materia política. En términos culturales, el concepto sirve para nombrar a una cultura china global resultado de un proceso natural, producto de un mismo origen civilizatorio (ibid:673). *Cultural China* y *Greater China* son dos conceptos usados por académicos chinos dentro y fuera de China e incluso académicos occidentales para explicar diversos ámbitos del desarrollo de China en los últimos 60 años, sin embargo, *Greater China*, a diferencia de *Cultural China*, es usado con la misma ambigüedad con la que se utiliza el de *Diáspora China*. Lo importante es que ambas categorías (*Cultural China* y *Greater China*) colocan al universo de los chinos migrantes antes periférico, ya no hablemos históricamente, sino en diversos momentos desde la fundación de la RPC, como un nuevo centro en la construcción del moderno Estado Nación Chino surgido con Deng y consolidado a lo largo de las 3 generaciones de dirigentes que le siguieron. Hoy para el Estado Chino ya sea por mera estrategia de desarrollo y modernización, o por un verdadero interés en sus connacionales en el exterior, los chinos de la diáspora son parte del discurso de la Nación China construida por el estado comunista. Para el Estado Chino, su diáspora es central para entender y legitimar la conformación de su nación. Desde Mao, diversas oficinas para tratar los asuntos relacionados con los chinos migrantes y sus familias fueron instaladas, sin embargo, es partir de Deng que estos organismos tomaron fuerza y hoy en día establecen y dictan las políticas para integrar como parte del proyecto nacional a los chinos en el exterior o aquellos que han retornado:

1.- La principal es la Oficina de los Asuntos de los Chinos de Ultramar del Consejo de Estado⁵³ (The Overseas Chinese Affairs Office of State of Council) (Qiaoban). Fundada en 1978. Desde esta oficina se despliega una representación similar pero a nivel provincia, región autónoma y municipalidad.

2.- Federación de toda China de los Chinos de Ultramar Retornados⁵⁴ (All-China's Federation of Returned Overseas Chinese (ACFROC) (Qiaolian). Surgió en 1956 y sigue vigente.

⁵³ <http://www.gqb.gov.cn/>, revisado el 1 de julio de 2015.

⁵⁴ <http://www.chinaql.org/sites/ql/index.html>, revisado el 1 de julio de 2015.

3.- En el Congreso del Pueblo Chino⁵⁵, el órgano representativo de China, hay representatividad de la ACFROC – (Qiaolian) y de la Comisión de Chinos de Ultramar. (CPCOCC)

4.- El Partido Zhigongdang⁵⁶, compuesto por clases medias y altas de chinos retornados y sus familias, así como por chinos que tienen vinculación con chinos en el exterior.

5.- Hay representatividad de los chinos de ultramar en la Conferencia China Político Consultiva (The Chinese People's Political Consultative Conference⁵⁷ (CPPCC).

5.- Overseas Chinese Exchange Association⁵⁸

6.- La Fundación China de Lengua China y Educación Cultural⁵⁹

En cada provincia, existen esfuerzos para mantener la vinculación con los chinos migrantes y viceversa:

- En 2003 se fundó la Cámara de Comercio de los Chinos de Ultramar en la región de Xinhua.
- Desde 1998 se lleva a cabo anualmente en Guangzhou, Guangdong, la Convención de Académicos de Chinos de Ultramar en Ciencia y Tecnología.
- Entre el 1 y el 7 de julio de 2015 se llevó a cabo la Feria de Desarrollo de los Empresarios Chinos en el exterior⁶⁰ organizado por la Oficina de los Asuntos de los Chinos de Ultramar del Consejo de Estado y por la Asociación China de Chinos de Ultramar Empresarios.⁶¹

⁵⁵ http://www.npc.gov.cn/npc/bmzz/huaqiao/node_1627.htm, revisado el 1 de julio de 2015.

⁵⁶ <http://www.chinazhigongparty.org.cn/>, revisado el 1 de julio de 2015.

⁵⁷ <http://www.cppcc.gov.cn/>, revisado el 1 de julio de 2015.

⁵⁸ <http://www.coea.org.cn/>, revisado el 1 de julio de 2015.

⁵⁹ <http://www.clef.org.cn/>, revisado el 1 de julio de 2015.

⁶⁰ <http://www.chinaqw.com/z/2015/html/2015hqhrcyfzqthzby.html>, revisado el 5 de julio de 2015.

⁶¹ <http://www.coea.org.cn/news/2015/0630/680.html>, visitado el 1 de julio de 2015.

Desde el inicio de la Reforma y Apertura, el interés del Estado Chino en su diáspora podría resumirse en las palabras de Li Haifeng, Directora de la Oficina de Asuntos de Chinos de Ultramar del Consejo de Estado hasta 2013 con motivo del mensaje de Año Nuevo Chino: apoyar y participar en el desarrollo de China.⁶²

Desde los chinos de la diáspora, sobre todo para quienes migraron a partir del Siglo XXI, las implicaciones de formar parte de la comunidad *Cultura China* y pertenecer a la *Greater China* en cualquiera de las interpretaciones otorgadas por los académicos, representan la vinculación con el Estado Nación Chino, y no sólo con China como centro cultural, lo cual en los últimos años, es indispensable para entender cómo interactúan y se sitúan en los países a los que migran. La no adopción de la nacionalidad mexicana por muchos migrantes de relativamente reciente migración, es un indicativo de ello. El posicionamiento político, militar, pero sobre todo económico de China como segunda potencia mundial es para los chinos de la diáspora motivo de orgullo; renunciar a la pertenencia a su Estado, dejó de ser una opción para muchos porque significa seguir formando parte de un nación cuya influencia en el mundo es cada vez mayor. A diferencia del pasado, los chinos de la diáspora que migraron en el Siglo XXI, perciben a su estado fuerte, lo cual fortalece también su mirada hacia China, y modifica su postura en el exterior.

2.6 Membresía flexible como una estrategia de gubernamentalidad transnacional: El Estado Chino y su diáspora hoy.

Éste apartado muestra cómo desde el centro geopolítico pero también cultural y social, el Estado Chino liderado por Xi Jinping es un ejemplo de una unidad administrativa- política que no se ha debilitado ni desarticulado a partir de su inserción a través del Socialismo con características chinas al capitalismo global. Los procesos globalizadores por el contrario, lo han fortalecido en lo económico y lo político como un modelo único, que cada vez más retoma la centralidad que tuvo en el pasado en la lógica del sistema mundo, y han contribuido de manera muy importante a la consolidación de su nación.

⁶² <http://www.embajadachina.org.mx/esp/xw/t1012063.htm>, visitado el 5 de julio de 2015.

Este apartado es un ejemplo de la forma en la que el Estado Chino a la manera descrita por Ferguson y Gupta, actúa como un espacio de poder simbólico y producción cultural (Ferguson y Gupta, 2002:981) para incluir dentro de su proyecto nacional a los chinos migrantes, quienes dejaron de ser residuales al proyecto nacional construido por Mao, ni constituyen más la periferia que también en el pasado conformaba al mundo chino. En lo que resta del capítulo explicaré que hoy los chinos de la diáspora son centrales para la construcción de la nación, y que la flexibilidad mediante la cual el Estado Chino los integra a su proyecto nacional es un mecanismo de un gobierno flexible transnacional para llegar a su diáspora.

Por lo anterior coloco en el centro de mi análisis al Estado Nación Chino y a su política de construcción de la nación en relación a sus comunidades migrantes o chinos de la diáspora.

Hay dos consideraciones que se deben tomar en cuenta para entender la construcción de la membresía flexible del Estado Chino como una estrategia de gubernamentalidad transnacional:

a) En principio, el Estado Nación Chino es por definición un estado multinacional. En este contexto de multiculturalidad en el que no es posible hablar de “Una nación, un Estado” de acuerdo con Zhu Weiqun, miembro del Comité Nacional de la Conferencia Consultiva Política del Pueblo Chino (CCPPCh)⁶³ porque las diferencias culturales de las 56 minorías nacionales por lo menos en el discurso tienen cabida en el proyecto nacional, la membresía de los Han que han migrado por decisión propia o crecido fuera del que sigue siendo el principal centro y referencia para la construcción de la sinidad, es hasta años recientes reconocida como un elemento relevante para la modernidad en China. En este sentido, la presencia de los chinos migrantes a los ojos del Estado, dejó de ser un reto a su soberanía y un elemento incómodo que transgredía la pureza de la cultura china y contaminaba los valores socialistas. Como ya se mencionó arriba, la propia terminología del Estado para nombrar a los chinos migrantes coloca en el centro a China y se promueve como un proyecto que desde el Estado busca mantener como parte de su nación a quienes han salido de él y forman parte en términos políticos de otros estados naciones.

⁶³ <http://spanish.peopledaily.com.cn/31621/8552202.html>, visitado el 1 de julio de 2015.

b) ¿Una Diáspora o varias diásporas? Diáspora China es un término que homogeneiza y congrega a una diversidad de experiencias que en muchos casos no tienen más que el origen en común. Diáspora China puede utilizarse para nombrar una experiencia de movilidad a través de las fronteras, pero no para describir y menos analizar la heterogeneidad y multiplicidad de formas de vida de quienes han migrado o de quienes incluso sin haber experimentado la movilidad física, se identifican como parte de la Diáspora China. Para esta investigación y como se leerá a lo largo del trabajo, diásporas chinas será el término para nombrar también la diversidad de la que hago mención, pero también para analizar la forma en la que sujetos, antes considerados subalternos, se han convertido en hegemónicos. El Estado en este sentido propicia la construcción de sujetos hegemónicos, los que viven en las diásporas, pero también reproduce condiciones de marginalidad dentro de las diásporas mismas, por lo tanto, a la vez que los convierte en centrales, puede mantenerlos en la periferia. Hablamos entonces de un círculo de producción y reproducción de sujetos generados en las diásporas en donde el Estado Chino es central como motor de la diasporización. Con lo anterior no quiero dejar de reconocer que los sujetos diaspóricos son capaces de diseñar sus propias estructuras de vida en la diáspora, ni ser resilientes o creativos frente a sus nuevas realidades; en este apartado quiero mostrar una de las caras de las diásporas: aquellas que pueden ser un producto del Estado y de éste en su relación con los sujetos sobre los cuales actuará.

2.7 Momento etnográfico: Mi participación en 第九届世界华裔杰出青年华夏行” 行前, “Discovery Trip to China for Eminent Young Overseas Chinese, 2013”.

Este evento fue organizado la Overseas Chinese Affairs Office of State Council, también conocida como Qiao Ban, la oficina administrativa responsable de las políticas hacia los chinos de la diáspora y a los retornados, dirigida desde el 2013⁶⁴ por Qiu Yuanping 裘援平

De acuerdo con su página en internet, este organismo tiene como principales funciones:

- 1.- Formular y planificar las políticas sobre los chinos migrantes, así como redactar las leyes y los reglamentos pertinentes y su aplicación dependiendo el caso.
- 2.- Promover investigación sobre los descendientes de chinos 侨情, huayi, y los chinos de ultramar tanto en el extranjero como en China.
- 3.- Apoyar al Premier a manejar lo referente a los asuntos de los chinos de ultramar, a coordinar el trabajo de los departamentos y organizaciones sociales vinculadas, orientar a las autoridades locales sobre los asuntos de los chinos en el extranjero, así como al Ministerio de Relaciones Exteriores, a sus embajadas y consulados.
- 4.- Orientar a los chinos que regresan después de haber estado en el extranjero, así como a los departamentos de las provincias que los reciben.
- 5.- Dirigir y vincularse con las asociaciones de chinos de ultramar incluidos Hong Kong y Macao, así como con Taiwán.

En el marco de estas políticas, Discovery Trip to China for Eminent Youth Overseas Chinese es organizado cada 2 años desde hace 20 años. En 2015, el evento se llevó a cabo durante mayo con la misma dinámica del evento de 2013, año en el que participé: 500 representantes de 82 países participaron en sesiones plenarias en la capital lideradas por altos funcionarios del gobierno chino, así como por académicos, y una semana de paseos culturales que este año incluyó a las ciudades de: Beijing, Tianjin, Shanghai, Jiangsu, Zhejiang, Henan, Jiangxi y Yunnan.

⁶⁴ http://www.chinavitae.com/biography/Qiu_Yuanping%7C4967, visitado el 1 de julio de 2015.

Este evento puede ser considerado como uno de los rituales del Estado Chino⁶⁵ (Louie, 2000) para reforzar un discurso que vincula la idea del origen común, con el proyecto nacional y la soberanía territorial. En la ceremonia de apertura del evento en el Gran Salón del Pueblo, el equivalente a Palacio Nacional en México, estuvieron presentes funcionarios de primer nivel del Gobierno de la RPC: Yang Jiechi, Consejero de Estado y Ministro de Relaciones Exteriores, Li Haifeng, Vicepresidente de la Conferencia Política del Pueblo Chino, y la Directora de la Oficina de Asuntos de Chinos de Ultramar del Consejo de Estado, Qiu Yuanping como se documentó en la prensa⁶⁶ Para los representantes del Estado, los chinos de la diáspora son parte del proyecto nacional tanto del Estado como de la Nación, aunque la fuerza de esta estrategia recae en la Nación y no en el Estado⁶⁷:

“Las cultura, la nación y el alma juntos, revivirán el sueño de China...en cualquier rincón del globo entre los talentos de los chinos de ultramar, muchos chinos jóvenes se convertirán en líderes de la sociedad y de todos los sectores de élite; y se convertirán en una fuerza para el desarrollo sostenible de la sociedad china. China se ha transformado en un puente de amistad y cooperación con todos los países con quienes tiene intercambio. Qiu Yuanpin, 裘援平 28 de mayo, 2013, Ceremonia de apertura, Great Hall of the People, Beijing.

⁶⁵ Andrea Louie en su artículo “Re-territorializing transnationalism: Chinese Americans and the Chinese Motherland” muestra al Festival de Jóvenes que cada verano organiza la Oficina de la provincia de Guangdong responsable de los asuntos de los chinos de ultramar como otro ejemplo de los rituales de Estado para vincularse con sus diásporas. En su caso se trató de eventos locales promovido por una provincia específica y su relación con los chinos migrantes de la provincia de Guangdong a Estados Unidos específicamente. En mi caso el evento estuvo organizado por la oficina nacional y congregó a chinos que viven en el extranjero y/o descendientes de chinos en 72 países. Cabe resaltar que durante mi estancia en China para participar en el evento descubrí que estos festivales o encuentros internacionales son organizados por las provincias para vincularse con sus chinos en el exterior, cada oficina local, sigue los lineamientos de la Qiao Ban nacional, sin embargo tienen cierta autonomía para organizar los eventos.

⁶⁶ <http://www.chinanews.com/tp/hd2011/2013/05-28/208040.shtml>, <http://qwgzzyj.gqb.gov.cn/bqch/172/2271.shtml>, <http://www.chinanews.com/zgqj/z/2013sjhyjcqnhxx/index.shtml>, visitados el 3 de agosto de 2015.

⁶⁷ <http://www.chinanews.com/zgqj/2013/05-28/4865136.shtml> revisado el 2 de julio de 2015. “民族之‘根’、文化之‘魂’、复兴之‘梦’，把我们紧紧联系在一起。”裘援平介绍说，遍布全球各个角落的侨胞当中人才辈出，不少华裔青年成为社会的精英和各界的翘楚，成为华人社会可持续发展的生力军，成为中国同世界各国友好合作交流的桥梁



Sesión de Inauguración de Discovery Trip to China, 2013, Salón Central, Great Hall of the People, Martes, 28 de mayo de 2013. Imagen: China News.



Llegando al Great Hall of the People, Beijing, Martes, 28 de mayo de 2013. Imagen: Monica Cinco

La vinculación y el sentido de pertenencia se construye principalmente a través de la referencia a los lazos culturales y no hacia la unidad político administrativa que representa. Apelan a la identidad cultural y no a la ciudadanía nacional, porque de hecho el Estado Chino tiene claro que muchos chinos de la diáspora o los haiwai huaren ya no son ciudadanos chinos. Durante el evento fueron reiteradas las invitaciones a que poner en alto el nombre de China en los países de destino y contribuir con ello a engrandecer a la nación y la cultura china. La dirigente de la QiaBan, Qiu Yuanping 裘援平, destacaba en su segunda intervención durante el evento en la cena de bienvenida en el Grand Ballroom del Beijing Hotel.

“Estoy segura de que a través de esta actividad, los jóvenes amigos seguramente lograrán una profunda comprensión de la historia y la cultura china, y el patrón de desarrollo que China adopta, así como el significado del sueño de China; por lo tanto para lograr su sentido de deber y responsabilidad a la nación y al mundo, esta juventud privilegiada podría brillar en el proceso de cumplir y compartir el brillante prospecto del sueño de China”⁶⁸.



Banquete de Bienvenida con Qiu Yuanping 裘援平, Beijing, 28 de mayo de 2013. Imagen: Monica Cinco

⁶⁸ Testimonio recogido del discurso de Qiu Yuanping 裘援平, Beijing, 28 de mayo de 2013.

Desde la planeación del viaje, los organizadores me avisaron que irían a recogerme al aeropuerto para llevarme al Beijing Hotel, sede del encuentro internacional. Cuando llegué al aeropuerto, reconocí a los organizadores y conocí a algunos de los participantes: estaban en la camioneta conmigo descendientes de chinos de Estados Unidos, Canadá y el Reino Unido. Hablamos poco, porque todos veníamos de viajes largos. Cuando llegamos al hotel me asignaron una habitación y me pidieron que bajara para iniciar el registro. Había varias filas de hombres y mujeres jóvenes y adultos entre 30 y 60 años formados. Mi expectativa es que iba a encontrarme a descendientes de chinos como yo: de primera, segunda o tercera generación con nulo o regular dominio del mandarín, y en mi corta visión pensé que iba a coincidir con mucha gente de ascendencia cantonesa. Una vez en el registro, en más de una ocasión me preguntaron si yo estaba invitada al encuentro y por qué no parecía china. Por momentos me resultaba confuso si todos los que estaban a mí alrededor, eran participantes internacionales u organizadores, ya que la gran mayoría hablaba mandarín muy fluido y su físico no tenían rasgos de mestizaje; sólo cuando escuchaba que hablaban inglés con acento británico o americano, francés e incluso español me percataba de que eran invitados como yo, aunque a diferencia de mí ellos se confundían con la población local. Conforme pasaron las horas y empecé a convivir con otros invitados, me di cuenta de que el Estado había convocado a haiwai huaren y no a huayi como yo; y que dentro de este grupo, la diversidad de quienes estábamos reunidos era impresionante:

- *Procedencia: En principio, había presencia de 500 representantes de las diásporas chinas de 74 países,⁶⁹ incluidos Macau y Hong Kong, ambos parte de la soberanía territorial de la RPC, lo cual me sorprendió, porque no entendía porque se les había invitado como parte de la diásporas, ni por qué de manera reiterada se les mencionaba; y Taiwán, con quien es sabido hay una marcada diferencia en lo político, pero una gran dependencia en lo económico.*

⁶⁹ Alemania, Austria, Australia, Bangladesh, Barbados, Bélgica, Botswana, Brasil, Brunei Burma, Campuchea, Canadá, Colombia, Corea, Costa Rica, Chech, Dinamarca, España, Filipinas, Francia, Estados Unidos, Gabón, Granada, Grecia, Guatemala, Guayana, Gran Bretaña, Holanda, Hong Kong, Honduras, Indonesia, India, Irlanda, Israel, Italia, Jamaica, Japón, Kenia, Laos, Macau, RPC, Madagascar, Malasia, Mauricio, México, Micronesia, Mongolia, Namibia, Nigeria, Noruega, Panamá, Papúa Nueva Guinea, Portugal, Uruguay, Nueva Zelanda, Rusia, Singapur, Srilanka, Sudáfrica, Suecia, Suiza, Surinam, Tailandia, Taiwán, Tanzania, Timor Oriental, Trinidad y Tobago, Turquía, Venezuela y Vietnam.

La diversidad de la procedencia representaba una forma de vivir y pensar el mundo de acuerdo a los contextos a donde nuestros padres o abuelos habían decidido migrar o hacia donde las personas que estaban presentes lo habían hecho en los últimos años.

- *Grupos de edad: Aunque en la convocatoria la invitación decía que los asistentes tenían que tener menos de 50 años, había hombres y mujeres, los menos, arriba de esa edad. El grueso del grupo estaba entre los 25 y 40 años, pero también participaron un conjunto de chicos muy jóvenes, entre 16 y 24 años. Todos con historias de migración diferente; desde quienes habían emigrado recientemente de China y quienes lo habían hecho de niños, aunque la característica más importante del grupo en general, es que se trataba de chinos de primera generación de migración o primera generación nacidos en los lugares de destino, razón por la cual el dominio del mandarín era muy alto. Al comprender este punto entendí la importancia de la forma en la que el Estado Chino nombra a los chinos de sus diásporas: haiwai huaren y porqué en este concepto tienen cabida los descendientes de diferentes generaciones de parejas chinas, e incluso los descendientes de matrimonios mixtos o con una historia tan particular como la mía: nieta de un chino casado con una mexicana e hija de un chino crecido en China de ascendencia mexicana, casado con una mexicana. Nuevamente la idea de que entre nosotros, aún con esta diversidad, la fuerza de la sangre y la cultura china están presentes, es lo que generó la membresía y la razón por la que habíamos sido convocados.*
- *Perfil general: Darle cuenta de que los invitados no eran en su mayoría descendientes como yo y que mi apariencia física me hacía resaltar entre ellos, me resultó una gran novedad durante el evento. Esperaba encontrarme muchos con una historia similar a la mía, y solo reconocí a una hondureña, nieta de chinos, pero hija de hondureños, sin rasgos de china. Participaron otros cuatro mexicanos a quienes intenté identificar porque me interesaba saber cómo habían llegado al evento. Uno de ellos, intuyo que el más joven, iba representando al Tec de Monterrey, Campus Monterrey, uno más a la Asociación de Chinos de Sonora y los otros dos asociaciones de chinos juveniles en México. Durante las diferentes actividades, mi condición de huayi y no haiwai huaren, incluso motivó atención especial hacia mi persona: traductores personalizados, que los organizadores siempre estuvieran*

atentos de que siguiera las instrucciones, de que no me quedara rezagada en los recorridos, de que la comida me gustara, entre otros. Fue muy interesante descubrir la diversidad de los chinos de las diásporas. Además del lugar de procedencia, el lugar de nacimiento, los años de residencia fuera de China y los grupos de edad, las ocupaciones, estudios y actividades que cada quien realizamos en nuestros países eran por demás diferentes. El calificativo de chinos sobresalientes me hizo pensar que teníamos algún mérito a los ojos de las embajadas y consulados chinos de nuestros países y que por eso nos habían convocado; en mi caso, como mencioné arriba, había sido invitada por mis trabajos de investigación sobre los chinos en México y la organización de actividades culturales con descendientes, pero constantemente me preguntaba cuál había sido la razón por la cual habían invitado al resto del grupo. En el foro que se realizó a manera de panel el segundo día del evento: “Jóvenes sobresalientes de los chinos de ultramar, la juventud china y el futuro de China y responsabilidad de la juventud china y el mundo” que fue transmitido por la televisión local, se presentaron un joven nacido en Estados Unidos pero de ascendencia china, corredor de autos, quien habló de su gusto por el automovilismo y sus logros en esta actividad en Canadá. Se presentó también una mujer china- canadiense de primera generación, llegada a Canadá muy joven quien tiene una galería de arte. Un hombre de aproximadamente 45 años, locutor de radio en Malasia, un niño chino argentino, quien a los 16 años, había regresado a China para estudiar la preparatoria, hijo de chinos de primera generación de migración, quien tenía el idioma por demás fluido y tres representantes más de Australia, el Reino Unido y Bélgica. Entendí que lo sobresaliente estaba en ser exitosos en las actividades que desempeñamos.

En los tres días de conferencias magistrales en Beijing con académicos y políticos el discurso siguió la línea del proyecto de Xi Jinping: sumar a los chinos de las diásporas al rejuvenecimiento de la nación china y construir juntos el sueño de china. Así, escuchamos las conferencias “El Desarrollo de China: El surgimiento de un país civilizado” impartida por Zhang Weiwei, de la Universidad de Fudan, “La esencia tradicional y el valor moderno de la cultura china” por Du Weiming, Universidad de Beijing, “Políticas y prácticas de la diplomacia china” por Lu Yucheng, Asistente del Ministro de Relaciones Exteriores, y “La

situación y prospectiva de la economía china” impartida por Wu Xiaoling, Coordinador del Comité de Asuntos de Finanzas y Economía del Doceavo Congreso Nacional del Pueblo.



Conferencias magistrales, 29 de mayo, 2013. Imagen: Monica Cinco

Conforme pasaban los días y convivía con la gente del grupo descubrí que las razones de por qué muchos habían sido invitados se debía a su cercanía con los consulados o embajadas, por lo que en todo caso, quienes estábamos presentes éramos parte de la élite de las diásporas, es decir, aquellos que por alguna razón estábamos cercanos y en el radar del Estado Chino en nuestros lugares de residencia, y que el calificativo de sobresaliente no me parecía suficiente para justificar la presencia de chinos vendedores de zapatos en Guatemala, dueño de ferretería en Argentina, dueña de una dulcería en Nueva Zelanda, una agente inmobiliaria en Dallas, Estados Unidos, una maestra de mandarín en Uruguay, o una antropóloga en México, por más exitosos que fuéramos en nuestras actividades profesionales. Reflexioné sobre si Oscar Wong, Premio Nacional de Poesía Ramón López Velarde 1988 o el Secretario de Gobernación, Miguel Ángel Osorio Chong, por citar dos ejemplos no tenían más méritos que muchos de nosotros para ser nombrados y reconocidos como chinos de la diáspora sobresaliente, pero comprendí que el calificativo de destacados estaba no en serlo en nuestros contextos, independientemente de nuestras actividades, sino en la cercanía que tuviéramos con los representantes del Estado Chino. Todos los que estábamos en el evento

formamos parte de una élite construida por el propio Estado, porque fue por invitación que accedimos al evento y no porque entre los chinos de nuestros países se buscara a aquellos que fueran merecedores de participar. No fue así por lo menos en el caso de México y en el caso de muchos con quienes hablé, más de uno mencionó haber sido invitado por su embajada o consulado por estar cerca través de alguna asociación cultural o comercial y más de una persona me comentó estar en su segundo evento como invitado. Lo anterior me hizo reflexionar sobre la forma en la que el Estado en la construcción de sus diásporas produce márgenes, no por exclusión, sino por inclusión. En este evento descubrí que hay un cambio de postura del aparato estatal como productor de sujetos: produce sujetos empoderados a través del reconocimiento como haiwai huaren para incluirlos como parte del proyecto estatal, y al mismo tiempo produce márgenes al excluir a los que no están cerca de las estructuras locales que representan al Estado en los lugares en donde residen las diásporas. En una comida en septiembre de 2015 con unos chinos recién llegados a México, les platicaba de mi experiencia en Discovery Trip to China y me preguntaban cómo y porqué me habían invitado si yo no era huaqiao y cómo podía cualquier chino lograr ser invitado. La pregunta me hizo reflexionar respecto a que sólo quienes estábamos en el radar de las embajadas y consulados podíamos enterarnos de este tipo de eventos y los motivos por los que a mí me invitaron:

“Este evento de Discovery Trip to China llama a crear una importante plataforma exclusivamente para la élite de los jóvenes chinos de ultramar con habilidades profesionales en su primera etapa”⁷⁰ decía Qiu Yuanpin, 裘援平

⁷⁰ Testimonio recogido del discurso de Qiu Yuanping 裘援平, Beijing, 28 de mayo de 2013.



Eminent Young Overseas Chinese Forum, Miércoles 29 de mayo de 2013, Imagen: Monica Cinco

Aunque de manera formal muchos de los chinos de las diásporas no son parte del Estado como unidad político- administrativa, en el discurso también son parte del proyecto político, económico porque forma parte de la estrategia de posicionamiento del Estado Chino en el contexto internacional: un Estado que se vincula y motiva la participación de su diáspora en el desarrollo de su imagen en el exterior como cualquier estado moderno. El entonces Ministro de Relaciones Exteriores de la RPC y Consejero de Estado, Yang Jiechi, 杨洁篪, en su discurso durante la ceremonia de apertura declaraba:

“La confianza y la esperanza es la prerrogativa de la juventud, que no sólo son la columna vertebral de la comunidad china en el extranjero, sino también para lograr el gran sueño chino es una poderosa fuerza de empuje... Primero, para entender a China, construir puentes, comunicación con el extranjero, la segunda es para compartir oportunidades, fortalecer la

cooperación y el desarrollo profesional; en tercer lugar es centrarse en los chinos de ultramar a participar en la construcción, para liderar el futuro”⁷¹

Después de los dos días de actividades en Beijing, el encuentro tenía contemplados 3 días de visitas culturales a cinco provincias chinas, incluido Beijing. En cada provincia, los participantes en grupos de 100 personas visitarían los siguientes lugares, previa elección:

- **Grupo 1, Beijing:** Estadio Olímpico, Jardín de Exposiciones Internacional, La Gran Muralla, El Palacio de Verano, Barrancas de Yanqing y un performance de Kunfu y banquete con autoridades municipales.
- **Grupo 2, Shandong:** Montaña Tai, Instituto de Investigación Confucio, Templo y Cementerio de Confucio, Lago Daming y diversos banquetes con autoridades municipales.
- **Grupo 3, Henan:** Museo de Henan, Montaña de Yuntai, visita a Xiaozhaigou, viaje a la ciudad de Luoyang, visita de las grutas de Longmen, visita de la empresa Yutong, la mayor fabricante de camiones en China banquete con autoridades municipales.
- **Grupo 4: Shaanxi:** Museo de los Guerreros de Terracota, presentación de performance, visita al Templo Famen, visita al Museo de Historia y a la antigua muralla de Shaanxi, visita a la ciudad de Huanling, cena con autoridades municipales y visita al parque Louguantai ya Xian Xianyang, nueva área administrativa de Shaanxi.
- **Grupo 5, en el que yo participé, visitamos la provincia de Zhejiang con el siguiente itinerario:**
 - Viajamos en avión desde Beijing a la ciudad de Hanzhou, capital de la provincia.
 - Visitamos la empresa Alibaba, la empresa de venta por internet más grande de China y nos encontramos con sus principales funcionarios.
 - Hicimos un recorrido en autobús a lo largo del Lago Occidental de la ciudad.
 - Por la noche hubo un banquete en nuestro honor con las autoridades municipales de Hanzhou.

⁷¹ Este testimonio fue recogido también por la prensa. <http://www.chinanews.com/zgqj/2013/05-28/4865136.shtml>, consultado el 3 de agosto de 2015.

- *El segundo día viajamos por la mañana a la ciudad de Shaoxing, visitamos en pueblo natal del famoso escritor Luxun y el Pabellón de Orquídeas.*
- *Durante la comida se realizó un banquete en nuestro honor por parte de las autoridades municipales de Shaoxing.*
- *Por la noche, volvimos a visitar el Pabellón de Orquídeas, el cual es considerado un sitio sagrado de la caligrafía china.*

Durante la visita a Alibaba Group Holding Ltd. 阿里巴巴集团 y en los banquetes con las diferentes autoridades municipales, el discurso sobre la importancia de nuestra presencia en China por motivo del encuentro internacional y sobre todo la invitación para apoyar a China para lograr el sueño chino fue reiterado, del mismo modo que se mencionó en los discursos en Beijing. Mientras hacíamos el recorrido por la empresa y sobre todo durante los 40 minutos que estuvimos con los funcionarios de la empresa escuchando su estrategia de crecimiento, me preguntaba cuál era el objetivo del gobierno de la RPC y de Jack Ma de 51 años, dueño de la empresa y uno de los hombres más ricos de mundo, con una fortuna que asciende a 21.1 billones de dólares según Forbes de tenernos en la empresa y abrírnos estos espacios. En varias ocasiones, buena parte del grupo bostezaba o se distraían con el celular o con las ipads. Por un momento pensé que tenernos en esta empresa y llevarnos a recorrer el puerto de la Ciudad de Ningpo, 宁波 Ningbō, la segunda ciudad más importante de Zhejiang y la quinta zona portuaria de comercio libre aprobada por el Consejo de Estado de la RPC, que también ha sido denominado como un cluster industrial, y la planta de Haitian⁷², la empresa de mayor productor de máquinas para inyección de plástico en el mundo era parte de la estrategia de acceder a los capitales de los chinos de ultramar como ocurrió durante los primeros años de la fundación de la RPC para hacer crecer su economía. Conforme fui conociendo a los asistentes, me di cuenta de que por nuestros perfiles, esta idea estaba totalmente fuera de contexto; si el grueso del grupo eran pequeños comerciantes, estudiantes o empleados en diferentes áreas, no teníamos las condiciones ni el interés para invertir en estos grandes proyectos por mucho interés que tuviéramos, y esto lo sabían los organizadores, porque ellos de antemano tenían una semblanza de nuestra historia de vida. Este tema lo

⁷² <http://haitianmexico.com/>, consultado el 29 de agosto de 2015.

comenté en más de una ocasión con una neozelandesa de ascendencia cantonesa, contadora de profesión, quien me decía:

“Nos invitan porque China se ha abierto al mundo y ha crecido de manera impresionante, no necesitan nuestra ayuda en términos económicos, al contrario, el mundo depende de que los chinos fabriquen para nosotros, más bien nos invitan porque quieren que veamos lo poderosos que son y que en 70 años han logrado lo que muchos países no han logrado. Nos invitan como parte de su estrategia para difundir lo que han hecho, como sus embajadores, pero no porque piensen que nosotros, en las condiciones en las que estamos, por más que seamos una élite, podamos traer inversiones, no es por lo menos mi caso”



Visita a las instalaciones de Alibaba, Hanzhou, Zhejiang, China, Jueves 30 de mayo de 2013, Imagen: Monica Cinco



Visita a las instalaciones de Alibaba, Hanzhou, Zhejiang, China, Jueves 30 de mayo de 2013, Imagen: Monica Cinco



Banquete de bienvenida con funcionarios del gobierno provincial de Zhejiang, Jueves, 30 de mayo de 2013,
Imagen: Monica Cinco



Obra de teatro. Songcheng Eternal Love, Hanzhou, Zhejiang, Jueves, 30 de mayo de 2013,
Imagen: Monica Cinco



Maqueta del puerto de Ningbo, Zhejiang, Ciudad Cluster, 31 de mayo de 2013, Imagen: Monica Cinco



Visita a planta Haitian, Ningbo, Zhejiang, 31 de mayo de 2013, Imagen: Monica Cinco



Recorrido por el pueblo Fenghua, Ningbo, Zhejiang, 1 de junio de 2013. Imagen: Monica Cinco



Pabellón de las Orquídeas, sitio sagrado de la caligrafía china, Shaoxing, Zhejiang, 31 de mayo, 2015. Imagen: Monica Cinco



Ceremonia de Clausura en Ningbo, 2 de junio de 2013. Imagen: Monica Cinco

Desde mi experiencia en el evento, este ritual chino que se repite cada dos años, y muchos otros organizados por las oficinas provinciales de Qia Ban, no tienen como objetivo estratégico mantener a China en los primeros lugares del capitalismo global a través de su propuesta del *Socialismo con características chinas*. Es una táctica de posicionamiento internacional que va más allá del éxito de China en la economía global, que en todo caso, tampoco depende de la cercanía del Estado con su propuesta de nación en el exterior.

En este evento se evidenció que la Diáspora China sólo existe en los discursos convertidos en hegemónicos por el Estado Nación China en los diferentes niveles a los que tuvimos acceso, y de los académicos que participaron en el encuentro para legitimarlo. La diversidad y nuestra condición transnacional, fue justamente la que tensó la realidad de muchos de los que estábamos ahí con el discurso. Para el Estado, todos fuimos identificados como *haiwai hua ren*, y hacia nosotros se dirigió el discurso de sumarnos al proyecto de rejuvenecimiento de la Nación China, sin embargo, ¿Para cuántos de nosotros este discurso patriótico y de unidad nacional cobró sentido en nuestros contextos? ¿Cuántos de los asistentes sentimos que formar parte del sueño de China mejoraría nuestras condiciones de vida en nuestros lugares de

residencia? ¿Para cuántos de los que ahí estábamos las visitas culturales tuvieron el efecto de hacernos sentir orgullosos por los más de 5 mil años de historia y cultura china? ¿Para cuántos China es el lugar mítico del que salieron nuestros padres, abuelos o nosotros mismos? Por contradictorio que parezca por las características del Estado Chino y su postura frente a los chinos en el exterior durante siglos, en el evento hubo un reconocimiento explícito de que existen múltiples formas de ser chino, al evidenciar que muchos de nosotros teníamos nacionalidades diferentes y proveníamos de condiciones socioculturales diversas, y aun así seguíamos siendo *chinos* viviendo en el exterior. Los términos *haiwai huaren*, son en un mucho una forma de confirmar la pertenencia sin importar dónde hayas nacido o dónde vivas; en este discurso, la raíz china será un vínculo indiscutible e inquebrantable con el centro cultural, y en este contexto, el Estado Chino estuvo abierto no sólo a aceptarlo, sino a incluirlo como parte de su Estado- Nación. En el evento se celebró nuestra condición transnacional al ser el requisito para participar, incluso para aquellos provenientes de Hong Kong y Macau, territorio que forma parte de la soberanía china, por lo que el Estado Chino no se presenta como un estado que se desdibuje o resquebraje por los procesos migratorios transnacionales de su población y sus descendientes en el exterior; ni que vea retada su soberanía nacional ni territorial por la fuerza de esta migración; la transnacionalidad se convirtió en un elemento que reterritorializó a la nación de un Estado a través de la cultura, y un instrumento que reforzó la pertenencia— aunque sea sólo de forma imaginaria— para fortalecer desde el discurso oficial, un proyecto completo de Estado Nación.

En *Discovery Trip to China* al mismo tiempo, las distancias culturales entre China como proyecto nacional y su Diáspora, se evidenciaron expresando nuevamente una contradicción entre el discurso del proyecto estatal y la realidad vivida y experimentada por las diásporas que estábamos presentes: si para muchos de nosotros el discurso acerca de formar parte del sueño de China y de contribuir al proyecto de Xi Jinping no tiene sentido, entonces esa forma de ser *chino*, la hegemónica, la que genera sujetos subalternos nombrados explícitamente por el Estado como chinos, basado en la raza y la cultura, (Louie: 2000: 660) ⁷³ no es la que viven miles de esos *chinos* alrededor del mundo; por el contrario, es una más de las múltiples formas

⁷³ En el caso etnográfico estudiado por la autora, este punto cobró más sentido porque en los encuentros en el que participó durante varios años consecutivos, se invitó a descendientes de chinos para quienes la brecha cultural con China continental, específicamente con la provincia de Guangzhuo era muy débil o nulo,

de vivir y pensar *como chino* fuera de China. Que el Estado Chino sea quien proponga esta alternativa de sinidad, sólo refuerza la diferencia entre quienes están y no están en el proyecto del centro cultural. Lo anterior entonces, refleja una serie de contradicciones y paradojas en los discursos del Estado, porque al homologar las diferencias, las resalta y las evidencia; y aunque lo reconoce, deja fuera de su discurso a la enorme producción de diferentes formas de ser y vivir como chino en el mundo; y hablo no sólo de quienes son nacidos en China con historias diversas de migración, sino de las muchas generaciones de descendientes de chinos. A lo largo de la historia, el Estado Chino en relación a los chinos migrantes ha flexibilizado sus fronteras políticas y territoriales, tanto simbólicas como económicas, y modificado su discurso en beneficio de la entidad político- administrativa, y este encuentro es un ejemplo vigente de lo anterior. Se trata de un proceso permanente de inclusión y exclusión que se refuerza cada dos años en este que es el evento más importante en su tipo por ser organizado por la Qiao Ban estatal. En este punto, cabe preguntarse, ¿qué es lo subalterno y que es lo hegemónico, o quiénes son los sujetos subalternos y quienes los productores de discursos hegemónicos, cuando en un momento etnográfico como el que analizo, la propuesta del Estado Chino, la idea de un sentido de pertenencia a la Diáspora China es lejana, y más bien cercana a la diversidad de las diásporas chinas? Estamos frente a un Estado que al intentar reproducir a su Diáspora y su presencia en la misma, evidencia que ésta solo existe en un imaginario construido como necesario para el mantenimiento de su figura en el exterior y que en sí mismo contradice su propio discurso. Lo que resalta *Discovery Trip to China* es justamente la diferencia, la movilidad y las múltiples formas de diasporización de quienes en algún momento o a través de la historia personal o familiar, fueron sujetos del Estado Chino y ahora a través de la experiencia de la migración, se convierten en sujetos imaginados del mismo Estado. El evento es el encuentro de la Diáspora frente a las diásporas, quienes se colocan mucho más allá del Estado, como las unidades centrales en la producción de sinidad tanto dentro como fuera de China relevando a la Diáspora como la forma dominante de producción y reproducción cultural. Las diásporas chinas, o por lo menos las cercanas a la estructura estatal, como fue el caso de quienes asistimos, no son diásporas destructoras del Estado Nación chino, sino por el contrario, son grupos que fortalecen el nacionalismo de éste Estado al participar o buscar la participación de esta estrategia de convalidación de la nación, aunque no haya una directa identificación con ella. Estas diásporas no son propuestas contra

hegemónicas, sino estructuras que conviven en armonía entre ellas y con la entidad oficial de poder porque se construyen más allá de ella o en algunos casos a pesar de ella. En este contexto, las diásporas chinas no sólo son un producto del Estado; el Estado produce a su Diáspora, pero las diásporas se producen en relación con él y más allá de él, pasaron de ser sujetos no deseados históricamente en China, a convertirse en sujetos con una gran centralidad por lo productivo que son para el mismo Estado: como imagen pública en la arena internacional, como sujetos que se proveen así mismos de lo necesario para sobrevivir, o que dotan de supervivencia al mismo Estado en diversos momentos de crisis, etc.

El Estado Chino se presenta a sí mismo como una entidad que reifica su espacialidad más allá de su territorio a través de este tipo de eventos que son comunes a nivel estatal y municipal, para asegurar su legitimidad, naturalizar su misma autoridad y representarse como superior abarcando otros centros de poder, (Ferguson y Gupta, 2002:982) sin embargo, la diversidad y centralidad de las diásporas son un ejemplo de que el Estado dejó de ser el único nodo de poder simbólico o real entre las poblaciones migrantes y que cada vez más, la política económica transnacional presenta nuevos retos a la espacialización de Estado (Ibid). Se trata de un fenómeno de escala transnacional en donde como ya mencioné, el Estado no es el único actor central, aunque sí uno de los aparatos que producen a los sujetos diaspóricos. Las políticas de la pertenencia y membresía al Estado Chino en relación a los *haiwai huaren*, incluso hasta de los *huayi* se flexibilizaron permitiendo que la Nación, resultado de la construcción histórica del Estado Chino que en las últimas décadas es producto de la globalización y los procesos asociados a ella, incluido el *Socialismo con características chinas*, se convierta en aliados del proyecto estatal y no una amenaza al mismo: una nación china fuerte es presentada como un requisito para lograr el Sueño Chino y las metas del proyecto estatal. En este sentido, la globalización y la desterritorialización del Estado Chino a través de la migración al exterior, no retan al Estado, pues a través de su propuesta de Nación incluyente y su membresía flexible, lo refuerzan y lo legitiman. El discurso del Sueño Chino, representa para los chinos migrantes una estrategia transnacional producida como un mecanismo incluyente de autocontrol, que sin embargo, sólo se legitima al nivel del discurso, porque resulta, en muchas de las experiencias, lejano para quienes viven en las diásporas, sobre todo para las que se encuentran lejanas a las estructuras de poder y representación del

Estado Chino. Las diásporas en este contexto de gubernamentalidad transnacional resultan ser los verdaderos mecanismos de gobierno dentro y fuera de los Estados Nación en donde conviven estos grupos migrantes. Como veremos en los siguientes capítulos, las diásporas, en el caso de las diásporas chinas en México, son estructuras que construyen a los nuevos sujetos diaspóricos, pues resultan ser nuevas formas de autocontrol y gobierno transnacionales que llenan los espacios que para muchos de estos grupos el Estado o los Estados, han dejado vacíos para proveerlos de auto-cuidado, auto-dirección y en muchos casos en la ambigüedad del espacio global y transnacional.

Capítulo 3.

Políticas de la diferencia: Márgenes, estados de excepción, y memoria como un mecanismo para construir comunidad

Nosotros como descendientes de chinos, somos privilegiados porque contamos con las narraciones de nuestros bisabuelos, abuelos, madres o padres que ingresaron al país a finales del siglo XIX y principios del XX. En este contexto, tenemos la responsabilidad no solo de conservar nuestra historia, sino de transmitirla, por ello, el objetivo primordial de este grupo, es compartir las fotos de sus ancestros con una breve semblanza histórica, con ello, el día de mañana nuestra historia recopilada será la mejor herencia que dejaremos a las generaciones venideras. Nuestro trabajo es continuo, las inmigraciones chinas a este país seguirán y con ello nuestra historia se acrecentará, por ende, debemos eliminar esa brecha generacional con los nuevos migrantes chinos de este siglo y con ello lograremos que no vivan las aversiones que vivieron nuestros ancestros en carne propia. Finalmente recuerda este espacio es tu espacio, tu historia, es parte de la historia de nuestras raíces.

Ignacio Chiu Chan, Grupo Inmigraciones Chinas a México, mayo 2012, Facebook.

Este capítulo es central para comprender la construcción de las comunidades de la diáspora china en México, pero sobre todo para entender que el concepto Diáspora es una categoría que explica la migración en el tiempo y el espacio, pero sobre todo, que implica procesos históricos de inclusión y exclusión permanentes y de manera longitudinal, que no necesariamente surgen a la manera de Safran, de un momento traumático que justifica el origen de la migración, ni implican para todos quienes han migrado, una necesidad inquebrantable e idealizada de regreso al terruño. Las comunidades de la diáspora se producen día a día a través de las redes transnacionales, flexibles y dinámicas, pero también de viajes simbólicos, imaginarios, recuerdos y memoria.

El objetivo de este capítulo es mostrar la construcción de una de las comunidades de la diáspora china en México, a partir de un momento histórico específico que aparentemente desintegró las redes chinas en el país, pero en el fondo, afianzó los lazos de solidaridad y generó espacios de socialización y construcción identitaria en grupos con una alta vulnerabilidad durante los procesos de conformación de los proyectos nacionales tanto

chino como mexicano (Cinco, 2015). Este capítulo habla de los descendientes, de la comunidad conformada por genealogías de segunda y hasta quinta generación de chinos en el país, quienes tradicionalmente no se encuentran dentro de la literatura de la Diáspora China, y a quienes durante muchos años no consideré parte de la misma, excluyéndome por añadidura de este grupo; pero quienes a partir de ejercicios permanentes de recuperación y reconstrucción de la memoria, de la nostalgia, del orgullo por el origen chino, buscan/ buscamos coincidencias, pertenencias y experiencias comunes, pero también el reconocimiento y la membresía a la Diáspora a través de sus representantes: el Estado Chino y los recién migrados o aquellos de primera generación. El texto muestra la continuidad histórica de la diáspora, y parte de historias de vida de quienes vivieron el período traumático que caracteriza a las diásporas como momento fundacional, y que en este contexto es conocido como Movimiento Anti Chino Mexicano. Parto de este periodo porque su legado caracterizó la presencia china en el país durante buena parte del Siglo XX, porque su recuerdo está presente entre muchos descendientes y porque fue el origen del Grupo Inmigraciones Chinas a México, del cual hablaré en el texto. El capítulo muestra en su parte etnográfica trabajo de archivo y trabajo de campo, mientras que en lo conceptual, discute la relación entre los conceptos de diáspora, memoria, estado y margen. En este capítulo el énfasis está en los sujetos y cómo la construcción de éstos produce diáspora.

3.1 Políticas de exclusión y producción de la diáspora china y sus comunidades

Entre finales del Siglo XIX y principios del Siglo XX, el nacimiento y consolidación de los Estados Nación Chino y Mexicano produjeron sujetos nacionales a partir de políticas para construir la pertenencia, que en consecuencia produjeron también políticas de la diferencia. En ambos casos, los procesos políticos para fundar comunidades nacionales, la nación china y la nación mexicana, derivaron en constructos simbólicos y procesos de producción de la diferencia que excluyeron de manera directa a aquellos grupos con un acceso desigual a las estructuras de poder que las definieron.

“En Nogales, Sonora”, dijo el Cónsul Chino “muchos chinos respetuosos de la ley se les dijo que tenían que ir a ver al Presidente Municipal. Después de esto de esto se dijo que no se les podría encontrar e informes posteriores indicaron que habían sido deportados.

El Cónsul Peng citó el caso de C. K. Wong Vicecónsul Chino Adscrito, que fue enviado a Cananea, para tratar varios asuntos con el Presidente Municipal de esa ciudad. “Fue detenido incomunicado y solo después de que esperó a que el carcelero se durmiera y telefoneó al Agente Consular Americano fue puesto en libertad. El Presidente Municipal de Cananea dijo entonces que el arresto de Wong había sido una equivocación”. Después de que se liberó a Wong se le dijo que informara a los chinos en Cananea que tenían 8 días para dejar Cananea. La siguiente mañana, sin embargo, 250 chinos fueron reunidos por las Autoridades Mexicanas y llevados a la Cárcel. Cuarenta de ellos reportados con rumbo desconocido y el resto fue puesto en libertad pero se les ordenó salir dentro de 8 días.

“Es inconcebible que las Autoridades Mexicanas recurran a semejantes procedimientos dijo el Cónsul Chino. “Sin previo aviso los mexicanos se apoderan de los chinos, los deportan violentamente, haciendo así que dejen a su familias y sin protección sus establecimientos de negocios”.

El Cónsul Peng dijo que ha enviado una enérgica protesta al Gobernador de Sonora y que la Legación China en la Ciudad México está haciendo una investigación completa de la situación.

“Entre tanto” Dijo Peng “La suerte de los chinos en Sonora está pendiente de un hilo”.

Secretaría de Relaciones Exteriores. Archivo Genaro Estrada, IV/241.2(51)/1. Año: 1931
Asunto: El Gobernador de Sonora informa que el Cónsul Douglas Guillermo Robinson se ha presentado a la frontera con el objeto de impartir protección a ciudadanos chinos contra disposiciones legales de ese Estado.

En éste apartado sólo me referiré a las políticas de la pertenencia y diferencia que tienen que ver con la producción de la diáspora china. En el caso chino, las políticas de la diferencia y la pertenencia fueron transformándose de acuerdo con los intereses del grupo en el poder, sin embargo hasta la llegada de Mao, la continuidad cultural fue el punto de partida para construir sujetos nacionales. Cuando Sun Yat Sen, figura central del moderno nacionalismo chino, teorizó como uno de Los tres principios del Pueblo (三民主义, Sān Mǐn Zhǔyì) el concepto de nación (民族, Mínzú) ligado la consanguinidad y el linaje, lengua, religión, y costumbres culturales vinculadas directamente al Confucianismo, no sólo estableció la ideología fundacional de la Nación China; también inauguró un discurso basado en la membresía extra-territorial que permitió el surgimiento de un Estado-Nación Chino no confinado estrictamente a fronteras políticas, sino más bien demarcado por prácticas culturales y la ascendencia común que por primera vez permitió la inclusión de miles de chinos con una larga tradición migratoria fuera de las fronteras territoriales del Imperio (Cinco 2015). A partir de este momento,

los chinos migrantes fueron por primera vez pensados como un elemento importante para construir el primer Estado Nación Chino. Desde 1911 las comunidades de chinos migrantes han transitado por diferentes etapas a partir de las políticas de inclusión y exclusión del propio Estado: fueron movilizados por primera vez por el Guomindang como un apoyo importante en lo económico para el derrocamiento de la Dinastía Manchú. Durante la primera década del gobierno comunista, fueron considerados actores importantes en la construcción del socialismo en China y figuras relevantes para el reconocimiento del nuevo gobierno en los niveles nacional e internacional; sin embargo su rol dentro del proyecto comunista, sobre todo durante los periodos del Gran Salto Adelante y la Revolución Cultural fue cuestionado y minimizado al grado de casi eliminar su presencia dentro del proyecto de construcción de la nación socialista (Barabantseva, 2005:90). Hasta este periodo detengo el recuento de la postura del Estado Chino respecto a sus comunidades migrantes, porque a partir de 1978, la historia cambió de manera importante para el Estado Comunista Chino.

SUPLICO DECIRME SI CHINOS NATURALIZADOS DEBEN TENER PASAPORTE PUES ASEGÚRENME AGENTE MIGRACIÓN TIJUANA DIJOLES BASTABA TARJETA TURISTA.

La anterior consulta la hice en virtud de las instrucciones que repetidas veces dio esa Superioridad a nuestro Consulado en Hong Kong, en el sentido de que todos los chinos naturalizados mexicanos deberían salir del país provistos de un pasaporte, de la tarjeta de identificación o turismo y de su carta de naturalización.

Me permito suplicar a usted se sirva decirme si realmente no necesitan pasaporte para regresar a México (como es el espíritu de la Ley) o si, para mayor precaución, se les expide uno a la salida como lo aseguraba esa Secretaría en oficio 18287 del 12 de octubre de 1926, 21103 de 19 de noviembre de 1926.

Asimismo agradecería a usted se sirviera informarme si debo comunicar en alguna forma y a alguna Dependencia del ejecutivo los nombres de los chinos naturalizados mexicanos que regresen a nuestro país.

En espera de su contestación, me es grato reiterarle las seguridades de mi muy atenta y distinguida consideración.

SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCIÓN.
MANUEL TELLO
CÓNSUL DE MÉXICO

Durante las décadas previas al derrocamiento de la última Dinastía, aun cuando la migración al exterior estaba prohibida, miles de chinos migraron como un mecanismo de escape ante la convulsión económica, política y social del escenario chino. Los desastres naturales que produjeron hambruna e inundaciones, sobre todo en el sur del territorio imperial provocaron también movimientos de personas hacia el exterior. En este contexto, entre 1880 y 1900 miles de chinos migraron a México por varias razones: la Fiebre de Oro en California y las posteriores políticas de exclusión de ese estado, las políticas de modernización del periodo porfirista e incluso las luchas

de independencia cubanas de la Corona Española (Cinco, 2000). En este periodo inicia de manera masiva la presencia china en México, resultado no de un proceso de exclusión política ni cultural del lugar de origen, sino más bien social por las condiciones de vida de la población. Hasta antes de 1911 hablamos de comunidades de chinos migrantes y no de diáspora y de comunidades de la diáspora, porque fue a partir de este momento que se establecieron políticas de la pertenencia y la diferencia para definir a los sujetos de la Nación China. Con el nacimiento de la propuesta de Estado Nación de Sun Yat Sen se produjo en estas comunidades migrantes un sentido de identidad y pertenencia a la recién inaugurada Nación China que no había existido, y en la cual por primera vez tenían cabida como actores relevantes en la construcción de la misma. En este momento histórico surge una *identidad diaspórica* como condición para mantenerse cerca de la Nación y del Estado movilizand recursos, hombres e ideas para liberar a China de lo que ellos consideraban el yugo opresor de las potencias extranjeras, incluida la dinastía Manchú. A la manera de Gupta y Ferguson, (2007) durante este momento histórico, de la correlación entre lugar,

espacio y cultura, surgió una nueva forma de imaginar la comunidad, ya no como un espacio territorialmente acotado para contener a los sujetos, sino como una comunidad en términos culturales y políticos, incluso más allá de la figura administrativa del Estado Nación y su soberanía política. Por primera vez en China surgieron sujetos nacionales, por lo que hasta este momento y por contradictorio que parezca, podemos afirmar que fueron las políticas de la pertenencia de Sun Yat Sen para fundar la Nación, las que produjeron diáspora. Diáspora entonces, en este momento histórico del Estado Nación Chino es una categoría que se explica no como un fenómeno de descentramiento del Estado Nación Chino, que además no existía, sino como un movimiento hacia la centralización y construcción de identidades y sentido de unidad orientados hacia la confirmación y reivindicación de la propuesta nacional. En este nivel hablamos de sujetos producidos por el Estado y de una *identidad diaspórica* movilizada al exterior mediante los discursos de Sun Yat Sen y construida a partir del orgullo por la cultura. Los chinos migrantes pasaron de ser un objeto históricamente no deseado, a ser un sujeto con una gran centralidad por lo productivo que representaban para el nuevo Estado en su lucha por consolidar a la Nación.

Al igual que en el caso chino, en México las políticas de la pertenencia y la diferencia en relación a la conformación de las comunidades chinas estuvieron vinculadas a los intereses de los grupos en el poder. Podemos distinguir dos momentos históricos en la producción de las comunidades de la diáspora. El primero ocurrió durante el proceso de modernización del país en el periodo porfirista y el segundo durante la construcción del proyecto nacional surgido de la Revolución Mexicana y los gobiernos derivados de la misma. En ambos casos, lo que explica la exclusión no sólo de los chinos, sino de otros extranjeros, e incluso de los propios indígenas del proyecto nacional, es lo que Evelyne Sanchez-Guillermo, define como *Racismo de Estado* (2007) que permeó todas las esferas gubernamentales incluidas las políticas de migración, y que Javier Treviño Rangel explica así: “La raza fue un elemento esencial para aquellos que imaginaron a México como una comunidad. Esto es, la raza marcó el proceso por el cual la nación fue concebida y moldeó los proyectos nacionales. A través de este proceso histórico, el Estado fue una parte integral en la producción y reproducción de identidades nacionales, los límites de la nación, la definición de la población nacional y la inmigración: esto es, fue un Estado racial. Finalmente, el

Estado controló y diseñó los términos de las expresiones raciales, así como la marginalización racista y la exclusión...” (2008:691). Ambo autores sostienen que las políticas de la pertenencia y por ende de la diferencia en los periodos mencionados son resultado de la construcción racial de la identidad social heredados de la Colonia y la clasificación puramente biologista con la que se clasificaba a los habitantes de la Nueva España. Treviño Rangel afirma: “Se llegó a creer que las diferencias raciales eran la causa fundamental del proceso histórico. Se ordenó, incluso, a las razas de acuerdo con ciertas jerarquías. Así, se afirmaba, de manera implícita o explícita, que las razas supuestamente superiores tenían el deber o la obligación de dominar a las otras, que por sus características físicas y culturales eran supuestamente inferiores dentro del desarrollo de la civilización” (Treviño, 2005: 417). Con éstos antecedentes, se construyó una imagen de los chinos que los colocaba, no sólo como seres inferiores, sino como depositarios de todo lo que no debía ser la Nación Mexicana.

Durante el Porfiriato, la conformación de las comunidades chinas en el país ocurrió dentro del marco de las políticas estatales de colonización para poblar el norte y los litorales, asegurar mano de obra barata y con ello encaminar a México al desarrollo económico y progreso a la manera de las potencias europeas de la época. En este contexto inicia el poblamiento masivo de chinos en los estados norteros y el sureste, que sin embargo nunca representó porcentualmente una población significativa respecto al total de los habitantes por estado, ni en los momentos de mayor flujo de chinos al país⁷⁴. Este periodo es particularmente relevante por varias razones. En primer lugar, porque fue el que permitió el ingreso legal del mayor número de chinos a lo largo de la historia moderna de México, incluso más allá del Primer Tratado de Amistad, Navegación y Comercio con China, (1899) que formalizó su ingreso. En segundo lugar porque durante esta etapa surgieron y se consolidaron las primeras comunidades de chinos en México; podemos afirmar que fueron los años dorados de la migración de chinos al país y en el cual ocurrió el momento de transición que transformó a las comunidades de migrantes en las comunidades de la diáspora, no sólo porque el Estado Chino comenzaba a surgir, sino porque de la

⁷⁴ El momento de mayor flujo de chinos a México ocurrió durante los años del periodo porfirista con el proyecto modernizador del norte del país a partir de la colonización del territorio. Durante estos años, 1878-1910 se promovió a inmigración no solo de chinos, sino de diversos grupos extranjeros.

combinación entre el nacimiento de la República de China y la definición de los sujetos nacionales en México, surgió la *identidad diaspórica* a partir de la cual los chinos hicieron frente a las situaciones adversas que enfrentaron en México y momento en el cual se tejieron las redes de solidaridad, incluso más allá de las fronteras geográficas del país. En cuarto lugar, porque este momento marcó la pauta de las políticas de la diferencia que continuaron implementándose durante las siguientes décadas. Durante este periodo la construcción de los sujetos nacionales partió de aspectos raciales como indispensables para lograr el blanqueamiento y embellecimiento de la población indígena; culturales: católicos y occidentales como condiciones para lograr el progreso social; y económicos: los colonos tenían que tener la suficiente fortaleza física para trabajar en condiciones extremas con el fin de lograr el desarrollo económico de las zonas a poblar.

De esta propuesta de sujetos nacionales ideales, los indígenas y los grupos extranjeros no occidentales, entre ellos los chinos, quedaron excluidos del proyecto nacional, pero con todos y los argumentos en contra, el ingreso de chinos se promovió como un mal necesario (Gómez, 1991) para lograr el desarrollo económico del norte del país, hacia donde se les dirigió de manera prioritaria. En esta etapa inician los calificativos despectivos hacia los chinos (opiómanos, ojos de gato, sucios, portadores de diferentes enfermedades, incivilizados, raza inferior, amenaza amarilla, amoraes, perversos, plaga indeseable) y a definirse las políticas de exclusión que se consolidarían con el paso de la Revolución.

Con el advenimiento de la Revolución y los gobiernos derivados de la misma, la construcción de los sujetos nacionales se modificó respecto a las comunidades indígenas, pero no respecto a las migraciones extranjeras no occidentales. El fondo racial no se transformó, sólo se sofisticó combinando elementos nacionalistas y patrióticos. El nosotros nacional se transformó para incluir a lo indígena, revalorar lo mestizo, europeo- indígena, pero continuó excluyendo a lo extranjero no occidental exacerbando las diferencias, sobre todo aquellas que se encontraban dentro del terreno de lo no conocido. En este contexto, la sinofobia resultado del racismo hacia los chinos que venía manifestándose desde los años del porfiriato y las primeras migraciones masivas, encontró su periodo más álgido entre 1911 y 1933, años en los que las políticas de la pertenencia del naciente Estado Nación

Mexicano fueron manipuladas por el Grupo Sonora en contra de los chinos, y que en la literatura especializada conocemos como Movimiento Anti Chino en México. En este periodo podemos distinguir nuevamente dos fases. A partir de 1911 con la matanza de chinos en Torreón donde se inaugura la violencia explícita en contra de los chinos y el resto de la década con expresiones de intolerancia en aumento. La segunda fase corresponde a una etapa muy sofisticada de sino-racismo activo que no concluyó sino hasta mediados de la década de 1930 con las expulsiones masivas de chinos y sus familias mexicanas, pero que en el discurso continuó por lo menos hasta dos décadas después. Mucho se ha escrito sobre el tema desde el trabajo pionero del Dr. Gómez Izquierdo y no es motivo de análisis en este texto lo ocurrido durante este periodo.

Ung Chok Hing declaró que durante los últimos trece años había residido en Hermosillo Sonora México dedicado al comercio ambulante; que el 25 de junio de 1942 fue aprehendido en Hermosillo como a las 6:30 P.M. y en detenido en la Cárcel como hasta las 9:00 P.M. hora en que fue trasladado a la Estación y puesto a bordo del tren bajo la vigilancia de algunos soldados que o escoltaron a él y a sus compañeros hasta Nogales México donde llegaron el 26 de julio de 1932, que los soldados entregaron a los Chinos a las autoridades policiacas de Nogales México, que los llevaron a la Cárcel; que en la noche del 6 de julio de 1932 cuatro o cinco agentes de policía llegaron a la Cárcel en dos automóviles; que UNG CHOK HING y cuatro chinos más fueron puestos en uno de los automóviles con dos agentes de policía y llevados a las afueras de la población, lugar en que pasaron por debajo de la cerca al territorio de Estados Unidos; que esperaron cerca de hora y media y regresaron a México, donde toparon con un policía montado, a una cuadra o dos de distancia de la cerca; que el policía le quitó tres pesos y picó amenazándolo con su pistola y le dijo “Pásense a los Estados Unidos, sino los mato”; que el policía levantó los alambres y les ordenó que se pasasen a los Estados Unidos y que ellos así lo hicieron.

Secretaría de Relaciones Exteriores, Archivo Genaro Estrada, III172917.

Mi interés aquí es argumentar que las políticas de la pertenencia y la diferencia del Estado Nación Mexicano en los años posteriores a la Revolución, sobre todo durante el Callismo (1924-1928) y el periodo conocido como el Maximato, (1928-1934) en relación a los chinos, deben por un lado diferenciarse en los contextos nacional, regional, estatal y local, debido a que se aplicaron de manera diferenciada. Por otro lado, es necesario distinguir la forma en las que estas políticas fueron aplicadas por los representantes del Estado, y la interiorización que de ellas hicieron las poblaciones locales y viceversa; es decir, los mecanismos mediante los cuales el sino-racismo producido por la sociedad civil fue aprovechado por los intereses del grupo en el poder para producir las políticas de la pertenencia que excluyeron a los chinos en la sofisticada maquinaria del

Racismo de Estado que se echó a andar en contra de estas comunidades, incluso antes de que los chinos llegaran masivamente a México, de acuerdo con Treviño, (2005:440). Las expresiones de sinofobia no tuvieron la misma intensidad en Sonora, Sinaloa o Coahuila que en Baja California, la Ciudad de México, Veracruz o Chiapas. El imaginario negativo sobre “lo chino” y “los chinos” se generalizó en mucho por los discursos de los políticos y los principales medios impresos locales y nacionales, y fueron interiorizados por las poblaciones locales de manera diferenciada entre regiones, colocando en la mayoría de las veces a los chinos en una posición de desventaja respecto a las comunidades locales, y estableciendo sus propios mecanismos para incluir o excluir a los miembros de la comunidad, produciendo contradicciones en el proceso. En este nivel podemos hablar de políticas regionales- locales de la diferencia entre las ideas y los acontecimientos. El término “chineras” con el que se nombró de manera despectiva a las mujeres mexicanas casadas con chinos, es un ejemplo de estas políticas de la diferencia a nivel regional. Una de las banderas de los anti chinos, sobre todo en el norte del país fue la defensa de las mujeres y los niños de lo que ellos argumentaban era la explotación y contaminación cultural y biológica que representaban los matrimonios chino- mexicanos. En el concepto, el anti chinismo brindaba protección a las mujeres, en la acción, el termino chinera, acuñado por ellos mismos, representó una forma de señalarlas de forma negativa y excluirlas de su comunidad no sólo en el discurso sino de forma literal, al hacerlas objeto de persecución, agresiones y expulsarlas junto con sus esposos chinos. La idea de la conformación de barrios chinos como un mecanismo de protección de las comunidades locales tan discutida por los políticos de la época para evitar el contacto entre chinos y mexicanos, resultaron tardíos como mecanismo de control, porque los chinos desde su llegada habitaron espacios contiguos en donde además de realizar sus actividades económicas, vivían con familiares o conocidos organizados a partir del apellido, lugar de origen o actividad económica (Cinco, 2015:160). Resulta paradójico que el Barrio Chino de la capital del país, por ejemplo, nació cuando el anti chinismo estaba todavía vivo, por lo que las redes de solidaridad y la vida en comunidad surgieron, de manera contradictoria a lo que esperaba el Estado, a partir de la dispersión y no de la concentración en un espacio definido como proponían las políticas de la diferencia. (Ibid:161) El no reconocimiento de la nacionalidad mexicana para los chinos naturalizados, e incluso para las mexicanas y sus

hijos, es otro ejemplo de cómo se aplicaron al límite las políticas de exclusión desde los más altos niveles del Estado, aun violando sus propias políticas de reconocimiento y pertenencia. Las políticas de la diferencia entonces produjeron doblemente sujetos sin Estado pero construyeron actores con Nación. Desde el estado como unidad político administrativa y de la nación como comunidad imaginada, los chinos fueron excluidos del proyecto de Estado Nación Mexicano. Las mujeres mexicanas casadas con chinos y sus hijos, por su parte, no sólo fueron también excluidos de este Estado y su nación, sino que al llegar a China por expulsión, fueron nuevamente excluidos.

Señor Secretario de Relaciones Exteriores
México, D.F.

Para su conocimiento me permito informar a Usted que según un comunicado oficial que los diarios de esta fecha publican, el Ministerio de Interior del Gobierno Chino informa que todas las mujeres Extranjeras casadas con chinos deben pedir la naturalización para adquirir la nacionalidad China, pero que por el simple motivo de que estén Casadas con Ciudadanos Chinos no contraen la nacionalidad del esposo y por lo tanto no pueden tener la protección de las autoridades Chinas. El comunicado informa además que las mujeres pueden conservar la nacionalidad que tenían al nacimiento. Este comunicado viene a aumentar la situación grave de nuestras mujeres mexicanas que se encuentran en el Sur de la China. Además yo creo que la Secretaria de Gobernación debería estar muy interesada con relación a las mexicanas que viven en México pero que están casadas con chinos.

Sufragio Efectivo, No reelección
Mauricio Fresco
Cónsul Honorario en Yokohama, Japón.1930
Archivo Genaro Estrada, SRE, III-1143-9

Paradójicamente para los chinos expulsados, esto los confinó a su nación, la cual desde la llegada de Sun Yat Sen al poder había abierto un espacio importante para ellos. En el caso de las mexicanas y sus hijos expulsados, de la condición de exclusión en la que fueron colocados, surgió un sentido de pertenencia a la Nación Mexicana desde la diáspora mexicana en China que nació de esta experiencia y que para muchos de los expulsados duró más de 30 años. Con lo anterior, lo que quiero decir es que la producción de los sujetos de las

comunidades de la diáspora china en México desde el punto de vista de las políticas de la diferencia, construyeron sujetos diaspóricos con una *identidad diaspórica* muy particular, que años después, se transformaría en una *conciencia diaspórica* como leeremos más adelante. El sino racismo, en todo caso se convirtió para miles de chinos en el país, en el evento traumático para construir, tardíamente dentro del proceso migratorio, diáspora. Hablamos de un grupo que tuvo que hacer frente a las políticas de la diferencia de dos estados nacionales en surgimiento y consolidación, para quienes la adscripción a ambos siempre ocurrió desde los límites de los mismos, no por decisión, sino por imposición. La construcción de la *identidad diaspórica* desde los márgenes, tanto del lado chino como del

mexicano, no hizo sino producir sujetos diaspóricos, altamente resilientes que pasaron de buscar el reconocimiento de ambos estados y sus naciones, a construirse más allá de ellos, no por concesión de los estados, sino como resultado de sujetos que buscaban reconocimiento como mexicanos pero también de su condición de chinos. Este momento, al que clasifico como el momento "a", el del nacimiento y definición de la diáspora y sus comunidades, es un momento en que el Estado Mexicano pretendía ser un estado "benefactor" de su propia comunidad imaginada o "deseada", que es la nación, y creó una comunidad indeseada a la que expulsó. No olvidemos que en el contexto general, México enfrentaba un importante proceso de repatriación derivado de la crisis de 1929 que expulsó a miles de mexicanos de Estados Unidos y en varios de los estados de donde se expulsó chinos, estaban recibiendo al mismo tiempo millares de repatriados mexicanos y había que abrir espacios para emplear y ubicar a esta nueva población y toda la carga social que esta demanda demográfica suponía. Esta es una primera contradicción del estado de bienestar construido en los gobiernos surgidos del proceso de institucionalización del Estado Mexicano: inclusión por exclusión. Por su parte, el Estado Chino, en este momento, muy temprano de su nacimiento, por el contrario, se convirtió en el receptor de la exclusión para su población, pero al mismo tiempo excluyente de quienes se convertirían doblemente marginalizados: las mujeres y los niños.

3.2 Estados de excepción

Mira, yo nunca salgo a la calle sin este papel, es la copia de mi certificado de nacionalidad mexicana que me dio el gobierno mexicano, siempre lo traigo doblado en esta bolsita de plástico cuando salgo a la calle, que tal que me agarran y me dicen, este es chino, tiene cara de chino, se tiene que ir y otra vez fuera. Yo soy mexicano, aquí dice, mira, mira, a mí no me pueden volver a sacar. Testimonio del Sr. Ricardo Chan, repatriado en 1960. Octubre de 2012.

En este apartado parto de la idea de que los procesos históricos que conformaron a la diáspora china en México, establecieron un estado permanente de excepcionalidad y marginalidad en sus sujetos. El sino racismo que derivó en agresiones de todo tipo y en su expresión más

extrema en las expulsiones de las familias chino mexicanas produjeron un estado de excepción caracterizado por el surgimiento de categorías absurdas para nombrar a los chinos, *sujetos sin estado* que sin embargo no representaron una crisis político- social ni para el estado nación chino ni para el mexicano más allá de los reclamos diplomáticos, incluso con Estados Unidos, sino parte de sus estrategias para consolidarse. La confusión que caracteriza a los estados de excepción de Agamben entre las diferentes estructuras de poder involucradas estuvieron presentes, construyendo excepcionalidades a nivel estatal y municipal sin límites, capaces incluso de atentar y contradecir a sus propias bases y categorías para conformar sujetos nacionales: nuevamente inclusión por exclusión. El punto central de este estado de excepción radica por un lado, en que para estas poblaciones se establecieron nuevas formas de regulación (con quien podían casarse, donde podían residir, dónde podían trabajar y en qué, cuando debían permanecer o abandonar el territorio, a qué nación pertenecerían, su certeza jurídica fue trastocada e incluso se les despojó de estatus legal) y por el otro, que a partir de ellos se generaron nuevos sujetos; en éste momento, *sujetos sin estado*, pues de acuerdo con Das, “es oportuno recordar que los estados de excepción...pueden redefinir las fronteras de forma que aquellos cuya ciudadanía estaba asegurada puedan ser expulsados o reconstituidos como diferentes tipos de cuerpos (Das, V. y Poole, 2008: 15) o para el caso específico que me ocupa, diferentes tipos de sujetos en donde incluso la diáspora, tuvo cabida. Es muy interesante entender lo que produjo el estado de excepción del sino racismo; trastocó el futuro de cientos de personas, no sólo de los expulsados, sino de sus descendientes, por lo menos de aquellos de hasta dos generaciones posteriores, al colocarlos en un contexto cultural totalmente ajeno al de origen y en una etapa histórica de alta vulnerabilidad por el propio estado de excepción generado por la violencia de la guerra en China, no se confinó a un espacio específico, ni a un tiempo determinado, se movilizó de un territorio a otro y se mantuvo por décadas ya no por exclusión de los estados, sino ahora por indiferencia. De él surgieron los “escupitajos de la naturaleza” en México, a “guizi” o espantitos en China para referirse despectivamente a los descendientes de chinos, redefiniendo incluso las fronteras entre patrones físicos. En principio la excepción nació del estado como soberano de la ley, pero pasó a una fase de indiferencia permanente de aquellos en quienes se depositó la violencia. No de la nada estas familias estuvieron más de 30 años en la incertidumbre jurídica, aun cuando su regreso a México fue una realidad, y sigue estando presente entre quienes vivieron esta etapa y entre sus

Señor Presidente, este torturante olvido, esta inmovible rehúsa, esta inexplicable indiferencia que nuestro gobierno ha botado a estas pobres familias mexicanas, brada al Cielo! Urge se les otorgue a la brevedad posible, los documentos de identidad necesarios que acrediten su nacionalidad mexicana, pues fueron privados no solo de sus bienes- muchas llegaron a esta ciudad con aspecto cadavérico y trayendo a penas la ropa que les cubría el cuerpo- sino incluso de sus actas y registros de nacimiento...

Más aún Señor Presidente. Al presentar los casos de esta gente a nuestra Secretaria de Relaciones Exteriores suplicando para ellos únicamente el permiso de entrada a México, pues la Catholic Welfare se presta en costearles los pasajes, me han puesto tantos obstáculos de tipo burocrático, y me han pedido el cumplimiento de tantos requisitos - absurdos e irrisorios unos - como presentarles el pasaporte mexicano comprobativo de la salida de México, cuando esta gente fue expulsada de allá, precisamente porque los antichinistas no los consideraron mexicanos...

En todo intento, en todo combate, porque la vida es una lucha constante por la sobrevivencia, ésta pobre gente se encuentra derrotada antes de entrar al combate! Y la frase "estar como mexicano" se ha generalizado y tornado proverbial, por no decir irrisoria para indicar a alguien más que esté en situación idéntica a la de los mexicanos en Macau y Hong Kong.

Fragmentos de carta de Ramon Lay Mazo al Presidente López Mateos, Archivo General de la Nación, ALM, Vol. C714, Expediente 546.21, Fs. 5.

descendientes, quienes a través de la memoria y la evocación lo tienen presente. Estos sujetos creados por las políticas de la diferencia, fueron ahora sujetos de las *Políticas de la Indiferencia*⁷⁵. De la violencia de estado, pasaron a la indiferencia de estado; entendiendo esta indiferencia como una nueva forma en la que los estados ejercieron violencia sobre esta población, porque la falta de interés por sus circunstancias fue lo que los mantuvo en un estado de excepción permanente⁷⁶, pero al mismo tiempo y en consecuencia, la violencia transformada en indiferencia redujo el ejercicio del poder desde el Estado, pero no desde los sujetos. No hubo olvido, porque los expulsados se mantuvieron presentes de distintas formas y a lo largo de décadas, incluso a través de los representantes del propio Estado Mexicano, lo que hubo fue indolencia, apatía, y abandono. Las Políticas de la Indiferencia operaron desde lo que Agamben ha nombrado Zonas de Indiferencia, como sitios de vacío legal en relación al orden establecido, espacios abandonados por él, como si fueran una zona umbral entre el adentro y afuera del aparato jurídico, aunque en el fondo, estas zonas de indiferencia, siguen siendo espacios de poder

político controlados desde el Estado, aún dentro del trastrocamiento del orden y control

⁷⁵ La idea de las Políticas de la Indiferencia me fue sugerida por Joselyn Barajas en el marco de las sesiones del Seminario de Estudios Transnacionales el cual ha sido de gran apoyo, durante el proceso de diseño y redacción de este texto.

⁷⁶ Por lo menos durante casi cinco décadas; incluso después de haber logrado la repatriación en 1960: mi papá y otros repatriados obtuvieron su certificado de nacionalidad mexicana hasta 1976, es decir, diez y seis años después de haber llegado a México.

jurídico provocado por el propio soberano. (Uscatescu, 2013). No olvidemos que en este caso las políticas de la indiferencia se manifestaron en omisión, negligencia y lo absurdo desde los aparatos de poder estatal, sobre todo del mexicano. Si de las políticas de la diferencia surgieron nuevos sujetos, sujetos diaspóricos, de las políticas de la indiferencia surgieron sujetos en la diáspora capaces de ejercer su propio poder político; por lo que para los fines de mi trabajo, prefiero entender estas zonas de indiferencia como una “zona de origen, fuente de la política”, (Uscatescu, 2013: 164) a partir de la cual mis sujetos fueron capaces de ejercer su propio poder para hacer frente al poder del estado sobre su vida y sobre su muerte, como una respuesta a la doble exclusión en la que fueron colocados: de cara a la sociedad y de cara a los estados nacionales.

Aquí me detendré con un poco de historia para analizar esta fase final del momento “a”, que se caracterizó por el surgimiento de las comunidades de la diáspora y sus sujetos, para analizar la transición hacia el momento “b”.

Durante los primeros años de las expulsiones y ante las presiones de las circunstancias en China y de dos representantes del estado, los Cónsules Honorarios en Tokio y Shanghai, se establecieron las dos únicas medidas que intentaron proteger a las mexicanas y sus hijos que habían viajado a China por voluntad o por expulsión: a ningún chino que solicitara visa de entrada a México se le concedería a menos que viniera acompañado de su familia mexicana, (si es que habían salido de México antes o durante las expulsiones). La segunda medida, redactada y difundida como la Circular 94 emitida el 10 de marzo de 1932, establecía que en el momento de la salida de mexicanas a China, sus esposos eran obligados a dejar \$500 a las autoridades migratorias por cada adulto, incluso cuando el gobierno hubiera despojado a las mexicanas de su nacionalidad y les adjudicaba la china. Este depósito tenía la finalidad de garantizar los gastos de repatriación, que desde estos momentos tan tempranos el Estado consideraba, trasladando la responsabilidad a los chinos expulsados del regreso de sus mujeres cuando estas quisieran hacerlo. (Cinco, 2009: 49). Esta última política, infiero, no fue aplicada porque muchas mexicanas carecían de documentos de identidad y muchas, entre ellas mi abuela, tampoco pudieron hacerlo porque no lograron salir de China cuando el comunismo se expandió. Entrado de lleno el

Cardenismo y una vez que el sino racismo logró disminuir la presencia china en el país y se relajó, las *Políticas de la Indiferencia* operadas desde el Estado se activaron alimentando la orfandad de estos sujetos sin estado generados de las políticas de la diferencia del Callismo y el Maximato. La construcción de la nación en el modelo cardenista mantuvo la fórmula de las políticas de la diferencia y la pertenencia en un tono de aparente apertura e inclusión. Cárdenas concebía al Estado como una entidad paternalista y protectora a toda costa de la nación; un ente regulador de la vida de sus sujetos, proveedor de salud, cultura, trabajo, educación, alimentación, y en términos generales del bienestar social, pero su propuesta de Estado benefactor no alcanzó a todos los grupos. Como parte de una política precautoria para evitar el retorno masivo sin control de mexicanos de Estados Unidos como ocurrió durante los primeros años de la década de los 30, el Estado Cardenista abrió una oficina para atender el tema de la repatriación de mexicanos y en 1937 estableció un programa para iniciar la repatriación de mexicanos en condiciones desfavorables, principalmente de Estados Unidos y Canadá (Alanís, 2000:161, citado en Cinco, 2009: 50), sin embargo, tres años más tarde, argumentando la falta de recursos y el fracaso de la colonia agrícola 18 de Marzo de Tamaulipas para restablecer repatriados de Estados Unidos, los proyectos de repatriación se cancelaron, cerrando toda posibilidad de repatriación de las mujeres y sus hijos en China. Resulta contradictorio que durante este periodo, con todo y los puntos de vista encontrados entre diplomáticos, la Secretaría de Gobernación y Relaciones Exteriores, miles de españoles republicanos, alemanes, austriacos, checoslovacos y judíos, sin documentos de identidad, ni

Yo vine aquí cuando tenía 8 o 9 años, no me acuerdo. Me acuerdo un viaje muy largo, en barco. Cuando llegamos mi mamá lloraba mucho, mucho lloraba, días encerrada en una recámara, no salía, siempre llorando, Nosotros no entendíamos nada, mi papá trabajaba y mi mamá lloraba, después ya nos quedamos solos porque mi papá se fue con Jorge y Alfonso a Filipinas y ya no regresaron, nos dijeron que les habían cortado la cabeza los japoneses. Yo me casé muy joven y Lupe también, pero yo me fui con mi marido. Mi mamá se quedó con Jesús, que era muy chico y con Away, el hijo mayor de Lupe de su primer esposo que mataron los comunistas. Aban no, Lupe se lo dio a otra familia cuando se casó otra vez. Muy difícil, muy triste, mi mamá no hablaba, no entendía chino, como tonta, siempre queriendo ir a México, pero no podía, sólo tenía una amiga guatemalteca que era con la que hablaba y la que la ayudaba. Federico y su familia también vivían con ella, pero no había para comer, mi mamá no sabía hacer nada, sólo en la casa...

Testimonio, Dora Cinco Sandoval, la hermana mayor de mi papá, Septiembre de 2008.

condiciones de ningún tipo (muchos alemanes y austriacos habían sido despojados de nacionalidad una vez que Hitler tomó el poder, agudizando su situación y la posibilidad de ser recibidos por cualquier país) ingresaron a México como parte de la política humanitaria de Cárdenas. Durante este periodo y mientras duró el programa de repatriación orientado sobre todo a mexicanos en Estados Unidos, se planeó el retorno de un grupo máximo de 400 personas de China, mujeres y niños principalmente, que pudieran demostrar su identidad y que hubieran llegado a China antes de las expulsiones; quedando excluidos de la repatriación, los esposos chinos y quienes no pudieran demostrar su nacionalidad, (Schiavone, 2006: 171, citada en Cinco, 2009: 52) es decir, buena parte del grupo, porque no olvidemos que del estado de excepción en el que fueron colocadas estas mujeres al despojarlas de la nacionalidad mexicana y adjudicarles la china, y la falta de pericia de los funcionarios mexicanos, sin contar con que muchas no se enteraron del apoyo para la repatriación, las excluyeron del retorno. En este punto, cabe preguntarnos, ¿La excepción se generó desde el estado y se mantuvo a través de sus estructuras y políticas de inclusión y exclusión? La respuesta es parcialmente afirmativa. Las políticas de la diferencia produjeron un estado de excepción, y el estado de excepción produjo políticas de la indiferencia, y fueron éstas las que mantuvieron al estado de excepción de forma permanente, sin embargo la exclusión también trascendió los límites y el control del estado y ocurrió desde todos los niveles de la vida cotidiana de estas mujeres y sus hijos en la sociedad china. Por principio, a nivel de las políticas de la pertenencia del estado chino en convulsión por la invasión japonesa en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, por las disputas por el poder entre nacionalistas y comunistas y por el inicio del régimen de Mao, la situación de los extranjeros en China en general, no fue de ninguna manera un asunto importante. Hay testimonios que hablan de mujeres mexicanas en el Sur de China durante la década de los treinta, abandonadas por sus esposos, viudas como en el caso de mi abuela o convertidas en concubinas. La situación no mejoró con el paso de los años. Aunque fue

Yo no me hablé muchos años con Federico porque me acusó de capitalista y me castigaron, al sol, amarrado...y era mi hermano...cuando los comunistas llegaron mataron al esposo de Lupe, lo fusilaron porque tenía tierras muy grandes y era gobernador de donde vivíamos, tenía mucho dinero, lo aventaron al hoyo y a Lupe con él tres días como castigo” con frecuencia recuerda mi papá cuando le pregunto sobre esos años en China y porqué tardó tantos años en regresar, Federico era su hermana mayor. Mi tía Lupita, este año tiene 88 años.

común que muchas familias chino mexicanas llegaran a China sin recursos después de su expulsión de México, en algunos casos, como mi familia, migraron con pequeños capitales que les permitieron adquirir propiedades o establecer algún comercio, pero con o sin recursos su estatus de chinos migrantes en el mejor de los casos, no fue favorable para ellos ni para sus familias mexicanas, que eran sujetos sin estado o *apátridas* una vez fundada la República Popular, ni en términos formales, ni a nivel de vida cotidiana. A algunos les fueron confiscadas propiedades. Con el avance del comunismo fueron acusados de capitalistas, de realizar prácticas burguesas y recibieron una gran presión para que sus fondos, fueran invertidos en obras públicas. Michael Godley afirma que en términos de vida cotidiana, los chinos de ultramar que regresaron a China se enfrentaron no sólo a la persecución oficial, sino a la de vecinos, compañeros de clase o comunidades a las que fueron enviados para ser reeducados (Citado en Cinco, 2009: 61) De acuerdo con los testimonios de mi familia, los descendientes de extranjeros, incluidos los chino-mexicanos, también fueron perseguidos por ser considerados contra revolucionarios o elementos contaminantes para la sociedad. Ojos de vaca, espantitos, las burlas por hablar español, eran dentro del contexto, las menores de las agresiones hacia esta población.

Se trata de relaciones de poder. Las relaciones del estado y sus sujetos, son relaciones de poder, asimétricas en términos del poder institucionalizado, como muestra mi caso en este momento histórico, pero que también puede ser trascendido por los sujetos como explicaré más adelante. El camino que siguió la construcción de mis sujetos en el momento “a” transitó entonces por esta ruta: Las políticas de la diferencia y la pertenencia de los estados nación chino y mexicano, es decir, el poder del estado para definir quien forma parte y quien queda fuera de la comunidad imaginada en su etapa de construcción, produjeron sujetos diaspóricos. Si Foucault tiene razón, y el Estado funciona teniendo como base el biopoder, es decir el control del estado sobre la vida y la muerte de sus sujetos, “hacer vivir y dejar morir”, del lado mexicano, el Racismo de Estado en todos sus niveles fabricó en los chinos sujetos que atentaban contra la vida y la salud social de la comunidad imaginada; el racismo entonces se convirtió en la justificación para matar; la función homicida del Estado, queda asegurada por el racismo (Foucault, 1991:19) lo cual no implica el asesinato directo, (que sí ocurrió con los chinos en México) sino el hecho de colocar a los sujetos en

situaciones de riesgo de muerte: (que también ocurrió) la muerte política que significó la expulsión (Giraldo, 2006:113). Las políticas de la diferencia derivadas del Racismo de Estado, produjeron un estado de excepción, materializado en las expulsiones; esta excepcionalidad, destruyó a los sujetos jurídicamente convirtiéndolos en sujetos sin estado y se mantuvo permanentemente porque se activaron las políticas de la indiferencia, operadas también desde los propios estados. Al no poder reclamar jurídicamente derechos para sí mismos, en la situación de excepción a la que se enfrentaron tanto del lado chino como del lado mexicano, el "hacer vivir" que resultó en una política generalizada de los Estados de Bienestar después del Maximato (Cárdenas, Ávila Camacho, Aléman, Ruiz Cortines) se sustituyó para mis sujetos por la indiferencia, que en el fondo significó para muchos “dejar morir”, pero no necesariamente para todos.

“Con el afán permanente de vivir, porque el vivir no es estar hundido en esta trágica situación, con falta constante de lo más necesario e indispensable a la existencia, esta pobre gente ha hecho esfuerzos para levantar la cabeza y safarse de esta aplastante miseria, pero no puede pedir servicio ni concurrir a ningún lugar vacante, porque no tiene documento con que probar que ellos sean quien dicen ser; no pueden aspirar siquiera a salir de este pretado y limitadísimo medio, porque les falta el indispensable documento de viaje; ni siquiera se les ofrece oportunidad de privarse de la bochornosa e incómoda situación de residentes ilegales, porque les falta el respectivo pasaporte mexicano, requerido para legalizar este acto.

Fragmentos de carta de Ramon Lay Mazo al Presidente López Mateos, 21 de enero de 1959. Archivo General de la Nación, ALM, Vol. C714, Expediente 546.21, Fs. 5.

En este momento de doble exclusión, el poder no sólo operó desde el estado. Mis sujetos, ya diaspóricos, eran sujetos sin estado, pero no sujetos sin poder. A partir de este momento, hablamos del momento “b” de mi investigación, el momento de la vida de los sujetos en los márgenes. Hablaré primero de poder y después de la idea de márgenes, que es el concepto que me permitirá realizar el traslado hacia el presente.

Dada la convulsión económica, política y social que produjo el estado de excepción del contexto chino durante las décadas de los treinta, cuarenta y cincuenta del Siglo XX, y los territorios de indiferencia en los que mis sujetos se encontraban, ¿Qué tipo de poder es el que operó y entró en juego? Ya expliqué que el poder institucionalizado del estado maniobró excluyendo a los sujetos y los colocó en una situación permanente de

excepcionalidad. Lo que quiero argumentar ahora es que esta situación de excepcionalidad produjo mecanismos de autogobierno y que de este proceso surgieron sujetos empoderados al margen de los aparatos de disciplinamiento y control estatales, justamente porque los estados los colocaron fuera de ellos. El poder que produjeron mis sujetos surgió como resultado de la interacción con el Estado, sin embargo no dependió de éste para mantenerse. Ante la difícil situación de las familias expulsadas en el contexto chino, mujeres mexicanas y sus hijos, viudas, abandonadas e incluso con esposos chinos, ya los menos, (la mayoría para estos años, habían muerto) buscaron salir de China continental a Hong Kong y Macao, que para ese momento por ser protectorados inglés, el primero y portugués el segundo resultaban ser zonas más seguras, y culturalmente más familiares para las mujeres mexicanas. Tanto Hong Kong como Macao, vivían los estragos de la guerra y el inicio del comunismo, por lo que no sólo fueron refugio para las familias sino mexicanas, sino para los chinos en general que huían de China buscando refugio. Durante este periodo, China vivía su propio estado de excepción; el poder del estado a través del miedo, perseguía, acusaba y asesinaba a través de campañas ideológicas denominadas Anti derechistas. En la búsqueda de su propia supervivencia, el Estado Chino diseñó y controló mecanismos para incluir, excluir y despojar de poder a sus sujetos orientando la conducta de los mismos en su beneficio. No fueron pocos los testimonios de la dificultad para salir de China; *mi papá llegó a Hong Kong en 1954, con 1 dólar y un zapato, nadando...*, siempre recuerda, y sí muy frecuentes los testimonios de la pobreza en la que vivían una vez llegados a Hong Kong y Macau. La frase “estar como mexicano” que Ramón Lay Mazo menciona en alguna de sus cartas al Presidente López Mateos no sólo describía la situación de no tener nacionalidad, sino de vivir en pobreza extrema.

¿Qué tipo de poder es el que surgió de esta zona de indiferencia entendida como sitio de vacío jurídico y en consecuencia social, económico y cultural en el que se encontraban mis sujetos? Arriba mencioné que estas zona de indiferencia prefiero entenderla a la manera de Uscatescu como fuente de poder, porque de esta situación de excepcionalidad surgieron sujetos empoderados capaces de diseñar estrategias para salir, sobre todo, de su condición de sujetos sin estado. Para tratar de entender lo anterior me apoyaré en las definiciones de poder de Michelle Foucault y Hannah Arendt. Arriba he explicado que de la violencia por

la diferencia, mis sujetos transitaron a la violencia por la indiferencia. Aquí los estados, tanto el chino como el mexicano, por acción o por omisión, mantuvieron en estado de exclusión a mis sujetos, sin embargo, en una interpretación arendtiana muy simple de lo ocurrido con el sino racismo y las expulsiones, el poder que respaldó la violencia fue resultado del consenso y del apoyo popular de las poblaciones donde ocurrieron las agresiones a los chinos y no sólo del poder del Estado. De la legitimidad de la violencia, los anti chinistas actuaron en consecuencia. Violencia y poder son para la autora contrarios porque el poder es la expresión de la acción entre los miembros de un grupo, mientras que la violencia es sólo el medio para lograr objetivos externos a los del grupo que ejercen poder. El poder entonces se deriva de la acción colectiva y sigue existiendo sólo mientras el grupo se mantiene como tal. Lo anterior podría explicar por qué aun habiendo voces anti chinas para los años 60, el sino racismo no se reactivó para evitar el retorno de los expulsados, pero sobre todo, para entender los mecanismos desplegados por los propios chino mexicanos para lograr su repatriación. En el caso de Foucault, el poder es una fuerza productiva en constante construcción que se ubica en todas las relaciones sociales, está diseminado y activo en la sociedad. Para este autor, el poder es importante porque produce conocimiento e individuos, adquiere un sentido positivo y no necesariamente el de una fuerza que reprime y castiga. El poder para Foucault ocurre en contextos históricos específicos. En el tiempo en que las familias chino mexicanas permanecieron como sujetos sin estado, el poder disciplinario del estado chino los colocó como al conjunto del pueblo chino como cuerpos de producción (en las comunas) y como sujetos gobernables (a través de las campañas ideológicas) para organizar a la sociedad. Para ambos autores, el Estado se encuentra presente como trasfondo y enmarcando el escenario en el cual se expresa el poder. Mientras que para Foucault el gobierno y, sobre todo el Estado, son producto del cúmulo de relaciones de poder diseminadas en la sociedad (Besserer: 115), pero no su depositario. (Ibid: 84) para Arendt, el poder del Estado radica en la capacidad de generar consenso y actuar en conjunto con la población por un mismo objetivo. En ambos casos, el poder está imbricado en el marco de los estados nacionales (totalitarios, democráticos, etc) ya sea por la capacidad de las personas para activar relaciones por consenso colectivo o por mecanismos de disciplinamiento y control. Si para Foucault y Arendt, el Estado es un elemento necesario para entender el ejercicio del poder hacía, desde y entre la población,

entonces mi caso explica una modalidad en la que el ejercicio del poder surge más allá de los regímenes de disciplinamiento o de la acción colectiva en el marco de los estados nacionales, pues mis sujetos en este momento histórico justo de lo que carecían era de un estado que los reconociera y los incluyera como parte de la comunidad sobre la cual ejercer o construir el poder. En el momento “b” surgieron sujetos empoderados al margen del Estado. Lo paradójico de este instante de la diáspora es que mis sujetos se empoderaron sin depender de ningún Estado, justamente para salir de la situación de excepcionalidad en la que ese mismo Estado los colocó. Los chino mexicanos sabían que la indiferencia del estado operaba sobre ellos desde el momento en el que se cerró el periodo de la primer repatriación en 1938, así es de que por lo menos 14 años antes de su retorno activaron a través de otro tipo de estructuras y desarrollando lo que hoy conocemos como una *conciencia diaspórica*, los mecanismos para trascender su estado de excepción. En este punto, la Iglesia Católica ocupó el lugar que los estados nacionales dejaron vacío para construir comunidad. En Macau, Casa Ricci fundada por Jesuitas, y en Hong Kong, la Asociación Hispanoamericana de Nuestra Señora de Guadalupe, operada por sacerdotes guadalupanos y en el contexto internacional, la Catholic Welfare fueron centrales para trascender el estado de excepción. La Iglesia católica a través de estos representantes bautizó y casó a muchos descendientes de los matrimonios expulsados y a las familias chinas ya formadas en China para entregarles el documento de identidad que los acreditaba como descendientes de mexicanos que los representantes del Estado solicitaron durante el proceso de repatriación. En México, los Clubes de Leones, familiares y personas afines al caso, fueron las redes que los chino mexicanos establecieron para lograr el retorno. A través de la figura de Ramón Lay Mazo, se construyó un discurso de pertenencia a la nación mexicana que no existía; se convirtieron en sujetos en la medida en la que configuraron una identidad como mexicanos para salir del estado de excepción que los construyó como otredad. En esta etapa, la diáspora estaba conformada por sujetos excluidos por la nación, pero que deseaban pertenecer a ella. Puedo resumirlo así: La excepción produjo a la diáspora, dentro de la diáspora se produjeron formas de poder que no dependían del estado demostrando que el poder residía en las personas, no en el aparato estatal. En esta fase, el Estado, como entidad regulatoria, suprema y benefactora del bien común, requirió de la "comunidad" construida más allá y a pesar del Estado y configurada

por otra institución, la Iglesia Católica, como una expresión de gubernamentalidad para establecer los mecanismos para la repatriación. Cuando Bernardo Bátiz, enviado especial por el Estado Mexicano para seleccionar y documentar a los repatriados afirmaba “Yo vine a China a repatriar mexicanos, no a internar chinos a México”⁷⁷, al referirse a los esposos o esposas chinos casados con descendientes y sus hijos, los dispositivos para trascender una posible exclusión ya estaban activados, la comunidad conformada a partir del orgullo por ser mexicanos, por la religión y por el deseo común de salir de China, había logrado crear mecanismos para hacerse visibles en la prensa mexicana, ante el Estado, pero sobre todo para interactuar frente a los representantes del Estado y lograr el reconocimiento oficial para superar el estado de excepción, que sin embargo no llegó de manera legible sino hasta 16 años después.

3.3 Comunidad y construcción de los márgenes

He hablado acerca de que el valor productivo de las políticas de la diferencia fue la transición de comunidades migrantes a comunidades diaspóricas, y por lo tanto la construcción de sujetos diaspóricos. Ahora quiero hablar de los márgenes como producto de los estados de excepción, y de cómo estos márgenes producidos hace más de 50 años, siguen estando presentes entre las diferentes comunidades de la diáspora que estudio en el presente. En este apartado argumentaré que la construcción y reconstrucción del proceso de marginalidad en el tiempo, se construye a través de la línea genealógica de una de las comunidades que históricamente no han sido consideradas como productivas para la diáspora: los descendientes. Explicaré que éste sector aparentemente no fértil para la comunidad diaspórica, ha propiciado un cambio de postura de los aparatos productores de sujetos y en el establecimiento de nuevas políticas de la diferencia para ser incluidos.

Pensar en márgenes es importante para esta investigación por varias razones, pero antes de hablar de este tema, explicaré quienes son las comunidades de la diáspora china en México y dónde se ubica la comunidad de descendientes de la que hablaré.

⁷⁷ Citado en Cinco, 2009, p. 71

Después de la etapa de los Estados de Bienestar, nos encontramos en la fase de lo que Rose y Miller llaman *la muerte de lo social y la reconfiguración de los territorios de gobierno*, en la cual atestiguamos el surgimiento de racionalidades y técnicas que buscan gobernar, sin gobernar a la sociedad; es decir, de una etapa en donde actores autónomos en el contexto de sus comunidades se gobiernan a través de acciones reguladas (2008: 84). Si la comunidad es entonces un nuevo territorio de gobierno que involucra estrategias para proteger sus propios mecanismos de autocontrol y regulación, nos encontramos en un momento de surgimiento de nuevos tipos de lealtades y lógicas para lograrlo. En el argumento de Rose y Miller, la comunidad no es sólo un nuevo territorio de gobierno, sino el medio para gobernar, pues a través de ella pueden reconfigurarse las lealtades, procesos de inclusión- exclusión y el establecimiento de nuevos valores. Volveré ampliamente sobre este punto en el capítulo siguiente, por ahora, sólo quiero resaltar que la idea de comunidad como un nuevo espacio de gobierno, no sólo en el contexto de los Estados Nacionales, sino en el escenario transnacional, es relevante porque hoy la Diáspora China en México sólo puede ser entendida a partir de sus comunidades nacionales y transnacionales, y a partir de tener claro que son colectivos heterogéneos con mecanismos propios de pertenencia, autocontrol, y ejercicio de poder.

Cuando escucho hablar de la comunidad china en México, me es difícil entender de qué chinos están hablando. Existen diferentes maneras de agrupar a la “comunidad”. En el contexto mexicano, las comunidades de la diáspora están integrada por los más de 14 mil chinos reportados por el Instituto Nacional de Migración en 2012 y los miles de descendientes de diferentes generaciones no contabilizados de manera formal por alguna autoridad oficial. Si algo caracteriza a las comunidades de la diáspora china no sólo en México, sino en el mundo, es la diversidad y la heterogeneidad para producir, reproducir y expresar su sinidad, y la multicentralidad cultural para definir identidades y crear redes de solidaridad que trascienden a la propia China. Hoy en día, no existen en México comunidades que congreguen a los chinos y a sus descendientes a la manera en la que lo hicieron las asociaciones o colonias chinas del pasado⁷⁸. Si algún legado dejó la sino fobia

⁷⁸ De acuerdo con Kuah- Pearce y Hu- Dehart las asociaciones voluntarias en la Diáspora del Siglo XIX y XX han sido una transferencia de los huiguan 會館; huiguan surgidos en la China dinástica desde el Siglo XV cuya función principal fue ser un mecanismo de adaptación a los nuevos contextos de las poblaciones migrantes e

en México y los conflictos políticos y sociales de China durante el Siglo XX, fue la posibilidad de afianzar en un momento histórico muy particular, lazos de solidaridad y generar espacios de socialización y construcción identitaria en grupos con una alta vulnerabilidad por los acontecimientos ocurridos durante los procesos de conformación de los proyectos nacionales tanto chino como mexicano⁷⁹. A partir de la intensificación de los procesos globalizadores, la dinámica y las redes de pertenencia a estos grupos, las comunidades de la diáspora se construyen más allá de la filiación política, el apellido o lugar de origen como en el pasado. Hoy están caracterizadas por la multiplicidad de formas para construirse y reconstruirse como comunidades con características muy particulares. Las diversas comunidades chinas han o están transitando por un proceso de maduración que no necesariamente responden al asociacionismo chino formal, pero sí a mecanismos para construir comunidad. Actualmente es posible identificar a comunidades chinas conformadas por los chinos mayores, migrantes a partir de los años 50 del Siglo XX, aquí puedo identificar a mi papá y a los chinos de su generación. También existe un grupo de migrantes que llegaron durante las Reformas de Apertura en China de finales de los años 70, como mis primos. Estos dos grupos, en su mayoría cantoneses, de las mismas regiones (Taishan, Zhongshan, Erping, en la provincia de Guangzhou) llegaron fundamentalmente por redes de parentesco y es a través de ellas que muchos han migrado hacia Estados Unidos y Canadá. También puedo identificar a aquellos chinos que se movilizaron desde el inicio del Siglo XXI, y a aquellos que llegaron al país hace no más de 10 años. En todos los casos, existen descendientes de primera, segunda o hasta quinta generación nacidas en México o en China que por diversos motivos han decidido residir en el país. Estos grupos de los que hablo, no están formalmente establecidos, pero sí es posible clasificarlos por cohortes generacionales para entender quiénes son. A partir del momento de su llegada a

incluso formas de control social dentro de las propias comunidades. (2006:7) Para estos autores existían al menos 6 categorías de huiguan o asociaciones voluntarias de acuerdo con su función social: económicas- comerciales, políticas- legales- administrativas, educativas o culturales, sociales- de entretenimiento, religiosas y filatrópicas. (ibid:8). El papel de los huiguan o de otro tipo de asociaciones formales como las triadas o sociedades secretas conocidas como kongsi, 公司; gōngsī, tong 堂; táng o hui, 會; huì (ibid) fueron de especial relevancia en la conformación de las comunidades de la diáspora no sólo en México, sino en el mundo, porque establecieron patrones de organización social y cohesión entre los migrantes, y sobre todo, porque se convirtieron en el referente de “lo chino” y “los chinos” en las sociedades de destino, construyendo una imagen no siempre positiva de la presencia china en estos espacios.

⁷⁹ El Guomintang jugó un papel fundamental en este sentido. El trabajo realizado por este grupo y su función como elemento unificador de las colonias chinas en el país, siguió y en mucho sigue estando presente entre quienes formaron parte de sus filas de forma directa o por herencia.

México, puedo distinguir una diversidad de perfiles; desde profesionistas altamente calificados contratados para ocupar puestos gerenciales en las transnacionales chinas establecidas en México, hasta campesinos que siguen viniendo a trabajar en los restaurantes o “cafés de chinos”. Hoy las comunidades de chinos cuentan con personas cuyos capitales sociales y culturales son diversos y por lo tanto esa diversidad se refleja en las formas en las que construyen comunidad. Los lugares de origen también son variados. Guangdong dejó de ser la única provincia de origen complejizando con ello la red de relaciones y la conformación de comunidades en México por las diferencias regionales. Hoy hay presencia de chinos de Beijing, Hong Kong, Zhejiang, Shanghai, Hebei, Hunan, etc.

En otro nivel de clasificación para entender a la comunidad y en este contexto de heterogeneidad, existen en México asociaciones o comunidades chinas legalmente constituidas y otras que no lo están, pero con actividades regulares enfocadas básicamente hacia tres ejes. Es importante señalar, que aunque hay un gran número de grupos vinculados con China como asociaciones culturales, por comunidades de la diáspora, sólo estoy considerando aquellas en donde hay presencia de chinos con diferentes momentos de llegada a México y sus descendientes. También es importante resaltar que existe un buen número de población china que no forma parte de ninguna de estas comunidades; muchas veces porque no saben de su existencia, y otras más, porque no hay un interés de formar parte de ellas, ya que el nivel de interacción y desarrollo social se realiza dentro de las redes de parentesco o laborales. Este tipo de comunidades puedo clasificarlas en tres grandes grupos por sus objetivos frente a sus miembros:

- 1.- Difusión de actividades culturales, vinculación con China y recuperación de memoria histórica. En este grupo se encuentran principalmente los descendientes de segunda y hasta quinta generación. Generalmente la red de filiación con China es algún familiar, en la mayoría de los casos el abuelo o bisabuelo ya fallecido. Estos grupos tienen muy poca vinculación con chinos de reciente migración, han perdido el idioma chino como lengua materna y en términos generales tienen una percepción de ser excluidos de las actividades organizadas por los chinos de primera generación. Entre estos grupos destacan La Comunidad China de México, A.C., Grupo Inmigraciones Chinas a México, Comunidad

del Águila y el Dragón, A.C., Comunidad China en Hidalgo, A.C., Comunidad China de Tampico, A.C., Comunidad China del Soconusco, A.C. y Asociación China de Mexicali, A.C.

2.- Grupos religiosos con una misión evangelizadora de acuerdo con su ministerio y carisma: Estos grupos son muy recientes en México y están conformados por chinos de reciente migración o de primera generación. Sus fundadores no provienen de China Continental sino de Taiwan y Hong Kong, y han estado en diferentes comunidades de la diáspora alrededor del mundo para trabajar con los chinos migrantes en una labor fundamentalmente evangelizadora. Su origen está en Iglesias Cristianas de Chinos nacidas en Estados Unidos, Hong Kong, Taiwán y Canadá. En este perfil destacan la Iglesia Cristiana China de México, A.C. y la Iglesia Nueva Vida Centro Cristiano.

3.- Comunidades de corte principalmente económico, pero también de integración social: estas organizaciones están integradas principalmente por chinos de reciente migración, no por descendientes. El objetivo fundamental es proteger y promover las actividades económicas de sus miembros, y en menor medida propiciar actividades de convivencia y difusión cultural. En este grupo destacan: Asociación China Península de Yucatán México, Confederación de Asociaciones Chinas en México, A.C., Asociación de Empresarios Zhonghua en México, A.C., Cámara de Representación Empresarial China en México y Chino Mexicanos Unidos en México, A.C.

Las comunidades de la diáspora china en México como las diásporas chinas de otras partes del mundo, “siguen un patrón que marca condiciones comunes entre comunidades, personas y grupos separados por el espacio, pero sobre todo la disposición de que estas personas se ven así mismas compartiendo su sinidad” (Ong, 1997:18). Este es el discurso fundamental sobre el cual se construye comunidad; en todas las comunidades de la diáspora en México, independientemente de la temporalidad, del viaje, los desplazamientos, las conexiones económicas, políticas, culturales y el intercambio de bienes, imágenes, y la membresía a organizaciones o a asociaciones locales o transnacionales. China no es el único referente cultural, sin embargo sí está presente como un eje central para construir la membresía entre comunidades que están distantes en intereses, tiempo, espacio e historias de vida. En las comunidades de la diáspora del país,

también hay presencia de los chinos de élite de los que habla la literatura sobre los chinos migrantes de finales del Siglo XX; de empresarios exitosos y comerciantes que establecen redes a través de las fronteras, pero también de nuevos sujetos diaspóricos que forman parte de la diáspora desde una realidad que poco tiene que ver con los vínculos comerciales, una retórica política o la acumulación flexible de capitales transnacionales. En este contexto es que las comunidades de la diáspora china en México, tomando como punto de partida la forma en la que las clasifica el Estado Nación Chino para reconocer la centralidad de China en la construcción identitaria, viven en México los 海外华人 Hǎiwài Huárén, chinos que viven en el extranjero, los 华侨华人 Huáqiáo Huárén y los 华裔 huáyì, o descendientes de chinos.

En 2014, fui invitada por el recién nombrado Primer Secretario y Cónsul de la Embajada de la República Popular China al festejo del Año Nuevo Chino en la Ciudad de México, en la sede de su embajada. La invitación estaba dirigida a mí, mi esposo y mi papá. Mi esposo no podría asistir por motivos de trabajo, y mi papá no quiso ir, como desde hace muchos años, porque “le chocan los chinos”, aunque en su casa los recibe con mucho gusto y platica con quienes lo visitan por horas o me los presenta para que vaya en su apoyo cuando necesitan realizar un trámite migratorio o de sus restaurantes. “Sólo puedes entrar con invitación, no la vayas a olvidar” fueron las palabras del Cónsul cuando me las entregó. Cada año la embajada realiza este tipo de festejos para conmemorar el inicio del año nuevo lunar, la fiesta más importante para los chinos y la que moviliza a millones de chinos alrededor del mundo para regresar a sus terruños. Yo sabía que los chinos de la embajada inician y terminan sus festejos en los horarios que marcan en la invitación, por lo que fui muy puntual con la llegada. Esta sede de la embajada china en México ubicada sobre el Eje 10 Sur, siempre me ha parecido majestuosa con su enorme portón rojo con dorado y el gran vestíbulo adornado con un enorme cuadro del tradicional paisaje chino a la entrada. Al ingresar después de la revisión de mi invitación, me encontré al Consejero Político, con quien había coincidido en noviembre de 2013 y quien había dado las palabras a nombre del Embajador en el Ciclo de Conferencias, Chinos en México, a lo largo de la historia, Celebrando 53 años de la repatriación de chino mexicanos de 1960, del cual hablaré más adelante. El Consejero

Político me saludó y me apresuró a ingresar porque estaban a unos minutos de iniciar la ceremonia oficial. En el vestíbulo, estaban acomodados en fila los principales funcionarios de la embajada, encabezados por el Embajador en turno dando la bienvenida a los invitados. La formalidad era la misma de aquellos tiempos en los que de niña y adolescente acompañaba a mi papá a los festejos de la embajada, pero recordé que lejos estaban los años en los que las mujeres, sobre todo las funcionarias de la embajada, siempre aparecían de zapatos bajos, cabello corto, sin aretes, usando vestidos largos, oscuros y de cuello tipo Mao. La distancia con aquellos años, no radica solo en la forma en la que recuerdo la imagen de los chinos en estas fiestas, sino en lo que hoy representa China para el mundo y la forma en la que los chinos se han apropiado estos discursos. Cuando tocó mi turno de saludar al embajador, puso cara de sorpresa cuando en español lo saludé. El Sr. Consejero, quien me acompañó durante la entrada, al ver la expresión del embajador, rápidamente le dijo en chino como si tratara de justificar mi presencia en la fiesta: “es una huayi, es hija de un huaqiao destacado, ella fue al evento de la Oficina de los Chinos de Ultramar del Consejo de Estado”.



Banquete en la Embajada con motivo del Año Nuevo Chino, 2014

El embajador me saludó en chino y después de saludar a los funcionarios de la fila, ingresé al salón del festejo. Había ya más de 100 personas, todos chinos o por lo menos con cara de chinos que hablaban mandarín. Durante las dos horas que duró el festejo, no escuché a nadie hablar español, más que tres o cuatro personas que acompañaban a chinos y a los mariachis que cerraron el evento y que pusieron a bailar al Consejero Político. La gran mayoría eran hombres y mujeres jóvenes, entre 25 y 50 años, estilizados, bien vestidos, supuse que empresarios y representantes de las principales trasnacionales chinas en el país. Durante todos mis años de convivencia con chinos, nunca he visto a nadie del sur de China vestido como se visten los chinos que van a la embajada a las festividades. Con excepción del Consejero Político y el Cónsul, con quien estuve platicando un rato, no pude interactuar con nadie. La incomodidad de sentir que no pertenecía a ese lugar, el saludo incómodo con el embajador, y sobre todo de sentirme observada por no ser china en el momento de servirme los alimentos, de utilizar los palillos, de moverme en el salón, que en otros momentos he sentido (por ejemplo durante el primer trabajo de campo en la licenciatura cuando explícitamente una de las familias con las que convivía me dijo: no eres china, no podemos hablar porque no entiendes) estuvo presente. Con todo disfruté el evento y confirmé la idea de que la diáspora china en México está conformada por comunidades diversas, que la Diáspora China es un ente abstracto carente de sentido sino lo explico a partir de la diáspora china y sus comunidades, que en ese momento me encontraba en una comunidad de élite de la diáspora, y que desde el propio aparato estatal se construyen las políticas de la diferencia entre los chinos que viven en el país. Esto último pensé, no había cambiado mucho desde los tiempos en los que mi papá asistía a la embajada. Todavía lo recuerdo practicando su pronunciación del mandarín, previo a algún festejo para no sentirse fuera de las conversaciones. Mientras se desarrollaba el evento me preguntaba, ¿Por qué si en el discurso del embajador habló del Sueño de China, de los esfuerzos del presidente Xi Jinping por llevar a China a la prosperidad y de la importancia de los chinos migrantes para lograrlo, no hubo presencia de representantes de las diferentes comunidades de chinos en México, incluidos los descendientes? ¿Cómo construye el estado chino a la comunidad en el exterior? Salvo excepciones como la mía, la del presidente de la Comunidad China de México y un matrimonio cantonés, cercano al anterior cónsul, estos

eventos son una expresión de cómo se incluye, se excluye, y cómo se construyen márgenes dentro de una comunidad que vista desde afuera se presenta como homogénea. El evento me permitió pensar que estos márgenes se activan de manera fragmentada por categorías de clase o región, y que no necesariamente ser de la capital del país o tener como lengua materna el mandarín garantiza la pertenencia al grupo. Pensar en la idea común de márgenes contruidos a partir de centro- periferia, no me explicaba por qué los descendientes, a quienes pudiera considerar periféricos no son convocados a estas reuniones o son convocados en un festejo aparte, como ocurrió ese mismo año; sin embargo si me permitió pensar que estos márgenes podrían ser sitios aún impenetrables para el Estado Chino, y justamente por eso se les mantiene en la periferia, y en la idea de que la fragmentación de los márgenes, ocurre porque los proceso de inclusión y exclusión se presentan de manera circunstancial, porque los márgenes son entidades vivas que se modifican y cambian, y porque cada comunidad de la diáspora está conformada por sujetos que se construyen diferente, y diferente es la forma en la que interactúan entre sí y con el estado.



Monica Cinco con el Cónsul Li Shu durante los festejos de Año Nuevo en la Embajada China, 2014

Pensar en márgenes es importante para mi proyecto por varias razones. Parto de la idea de que los márgenes son el punto de inflexión de la diáspora, así como las diásporas es el punto de inflexión para un Estado Nacional como el chino. Pensar en la idea tradicional de

estado Nación Chino como el centro y la Diáspora China como periferia, no explica la enorme complejidad de relaciones que surgen de un lado y del otro, y mucho menos la riqueza de experiencias que viven las comunidades de la diáspora hacia dentro y entre ellas. La idea de centro- periferia es útil para entender el sistema cultural chino como un todo, sin embargo homologa la diversidad y elimina la multicentralidad de formas para construir sinidad, incluso dentro del principal centro cultural. En todo caso deberíamos hablar de centros chinos, porque uno de los principales aportes de la discusión sobre la Diáspora China es justamente la multicentralidad que surge de la experiencia diaspórica. Muy pocos estudios abordan de manera explícita la relación de la Diáspora o las diásporas con el aparato estatal chino, sin embargo la cuestión es relevante porque en los últimos años la producción de sujetos nacionales desde el Estado, y la producción de sujetos desde la diáspora cada vez más se intersectan, no porque las diásporas se conviertan en unidades subordinadas al estado, sino porque justamente el Estado Chino ha comenzado a reconocer la centralidad de las diásporas en la producción de sujetos creativos y empoderados, que pueden ser útiles y productivos incluso para los fines del Estado. La Gran Diáspora China en el lenguaje de la literatura sobre chinos migrantes o las comunidades de la diáspora china en México, como las he nombrado, son entonces espacios de quiebre en donde un estado como el chino desdibuja la rigidez que le caracteriza en términos del mantenimiento de su soberanía política y la reivindicación de su discurso nacionalista, y los incorpora como parte de su estrategia.

Durante algún tiempo pensé que hablar de diáspora era sinónimo de hablar de márgenes, porque los sujetos producidos en la diáspora se encontraban como ya he explicado no sólo en la periferia del mundo chino tradicional, sino del actual aparato estatal comunista, para quienes los chinos de la diáspora eran construidos como sujetos residuales. El concepto de diáspora lo entendía más en una lógica para construir otredad desde un punto de vista nación céntrico resultado de procesos locales de racialización, sin embargo, hoy atestiguo la conformación de la diáspora a través de sus comunidades más allá del estado, la nación e incluso el capital, que en el caso chino ha sido central para entender la lógica de movilidad de este grupo como un todo. En este trabajo propongo que las comunidades de la diáspora tienen una centralidad que antes no tenían porque expresan las contradicciones de los

discursos nacionales, pero sobre todo porque desde ellas es que se producen sujetos más allá de la idea misma de Diáspora como una expresión de subordinación a la Nación o como un elemento de resistencia a la experiencia de exclusión que le dio origen. Si la producción de las comunidades de la diáspora que estudio se dio por exclusión, hoy la construcción de éstos mismos colectivos, se da por elección. No generalizo, porque reconozco que la diáspora puede también ocultar el ejercicio de la violencia e incluso reproducirla, activando dispositivos para desempoderar y vulnerar a los sujetos. Tengo

Era la tercera vez que marcaba un señor a la casa pidiendo por mi papá, y la tercera vez que mi papá se negaba a contestar. “No sé quién es, yo no lo conozco, yo no tengo nada que ver con la estación migratoria”, me dijo. Ante su negativa yo tomé la llamada. Era un empleado de la estación migratoria de Iztapalapa, quien al preguntarle porqué buscaba a mi papá me respondió: “Hay un chinito detenido que no habla español y me enseña una libreta con el nombre del Sr. Jorge Cinco y trae este teléfono, por eso le estamos marcando, para saber si lo conocen porque llegó sin papeles y no habla español, y puede quedarse aquí detenido si no sabemos quién es”. Le pedí a mi papá que tomara la llamada y terminamos en la estación migratoria para saber quién era la persona detenida. Resultó ser un amigo de mi papá, un masajista de Beijing, con varios años de residencia legal en México. Lo habían detenido saliendo de su departamento porque otros chinos que vivían en el mismo edificio con él y con quienes había discutido por cuestiones de trabajo, denunciaron que había chinos ilegales residiendo en ese espacio. Al llegar las autoridades migratorias sólo lo encontraron a él. Como no hablaba español y no tenía documentos en el momento de su detención, estuvo más de una semana en la estación migratoria hasta que mis papás fueron a su casa a buscar sus papeles que demostraran que su estancia en México era legal y desde hacía ya varios años.

presente y siguiendo la lógica de Rouse y Miller en relación a que las comunidades pueden ser entendidas como nuevos espacios de gobierno, que las comunidades de la diáspora, también pueden ubicarse en un plano sobre el cual las relaciones de solidaridad, identidad y pertenencia se desvanecen y producen anti comunidad, funcionando también como espacios de control, disciplinamiento y ejercicio de un poder que actúa en contra de los sujetos. En más de una ocasión he sido testigo de cómo se activa estas redes de anti comunidad entre los chinos, que pueden ir desde el boicot comercial, hasta las acusaciones entre ellos que terminan en detenciones en la estación migratoria de la Ciudad de México, o el tráfico ilegal de chinos través de empresas fantasmas.

Si la diáspora y sus comunidades hoy ya no son marginales en el contexto global, sino formaciones sociales desde las que se

ejercen mecanismos de gobierno que pueden competir con estructuras hegemónicas como

el Estado o la nación, e incluso que son tomadas en cuenta por éstos para fortalecerse, propongo que la construcción de márgenes es central para entender cómo la comunidad ha ido transformándose. Entiendo margen no necesariamente como producto de una condición previa de exclusión, la cual puede ocurrir como mostré en los momentos A y B, sino como un estado disruptivo y permanente que rompe con los esquemas que las estructuras hegemónicas esperarían producir como consecuencia de los procesos de construcción de los sujetos. El margen es un sitio de inestabilidad y peligro para las instituciones hegemónicas, pero un sitio de seguridad y estabilidad para los sujetos que no son considerados por estas estructuras, por exclusión, indiferencia, olvido u omisión. El margen representa para la diáspora la zona más activa, creativa y reflexiva desde la cual han resurgido las comunidades de la diáspora china en México; hablo específicamente de los dos grupos con los que realicé trabajo de campo y sobre los cuales construyo este argumento. Tampoco generalizo, porque admito que este trabajo no alcanza a cubrir a más comunidades de la diáspora, como por ejemplo los empresarios y comerciantes, o analizar a los grupos a partir de regiones. Desde esta propuesta de margen, es tangencial pensar si los sujetos se encuentran en el centro, en la periferia, en lo local o en lo global; los márgenes pueden existir en cualquier espacio físico, simbólico e incluso como parte de las lógicas de producción del capital, el estado, o la nación o al margen de ellos. La marginalidad entonces, es un dinamizador de la vida en comunidad desde la diáspora, y al mismo tiempo una condición de poder en contienda con otros sujetos diaspóricos, no necesariamente marginales. Veena Das y Deborah Poole en su famoso capítulo “El Estado y sus márgenes. Etnografías comparadas” exploran los márgenes del estado como territorios periféricos en donde el estado aún no tiene una función ordenadora, como prácticas en donde el estado se hace visible y como un espacio entre cuerpos, ley y disciplina, (Das, 2008). Si bien los márgenes en la diáspora pueden construirse en su relación con el estado, como lo muestra el momento A y el B de esa investigación, en el momento C, el momento de la *muerte de lo social* desde el cual la comunidad resurge como un mecanismo de gubernamentalidad, en donde se forman sujetos con capacidad de acción en diferentes campos y con diferentes objetivos, incluso para diseñar sus propios regímenes de verdad, el margen se construye no sólo respecto al Estado Nación como entidad hegemónica, sino también de cara a la Diáspora como una unidad productora de

sujetos. Los márgenes de los que hablo se construyen como resultado de la producción de sujetos y las políticas de la diferencia del Estado Nación, pero también frente a los discursos que homologan la vida china en la Diáspora, en donde se originan nuevas políticas de la pertenencia. Para los sujetos que estudio, vivir en los márgenes implica empoderarse a partir de la diferencia, porque es desde esta diversidad que se produce un continuo reafirmamiento de la comunidad en la diáspora, y uno de los mecanismos de gubernamentalidad que operan desde ella.

3.4 Comunidad diaspórica y memoria: Grupo Inmigraciones Chinas a México

El 21 de diciembre de 2013, Julia Schiavone en coautoría con 向駿 escribía en el periódico Glocal Reporter:

“Es tiempo de una disculpa oficial por la historia de discriminación en México contra los chinos y sus familias. El año pasado, el Presidente Enrique Peña Nieto escribió que la elección presidencial anunciaba una nueva era de cambios y reformas, así como un nuevo estilo de gobierno, basado en el pragmatismo y resultados...El Nuevo presidente tiene la oportunidad no sólo de ayudar a sanar las heridas históricas, sino de promover los intereses de México en la Región del Pacífico. Dada la turbulenta historia de los chinos en México, y la creciente importancia de China para la economía del país, es el momento para que el recién investido presidente Enrique Peña Nieto comience la curación de heridas históricas...”⁸⁰

El artículo de Julia, quien escribió el primer libro, resultado de su investigación doctoral sobre la repatriación de chino mexicanos, *Chinese Mexicans: Transpacific Migration and the Search for a Homeland, 1910-1960*, llegó a dos meses del primer encuentro de repatriados organizado por el Grupo Inmigraciones Chinas a México. El artículo recuperó en mucho el sentir de descendientes de repatriados sobre el sino racismo y las expulsiones, y despertó el interés del grupo por movilizarse para solicitar disculpas oficiales por la expulsión de nuestros padres y abuelos, aprovechando la ascendencia china del actual Secretario de Gobernación, Miguel Ángel Osorio Chong, sin embargo, el planteamiento de los autores no fue bien recibido por todos los miembros del grupo, ni alcanzaba a cubrir los diferentes significados que para esta comunidad tenía la posibilidad de visibilizar ante la opinión pública y sobre todo ante los estados - mexicano y chino- lo ocurrido hace más de 50 años.

⁸⁰ <http://www.glocal.org.hk/archives/9083>, consultado el 26 de marzo de 2016.

No Moni, ya no hay que decir nada, el gobierno va a pensar que estamos hablando mal de él y que tal que nos castigan y nos sacan, además que tal que ya no me dan mi visa china y a mí me gusta ir a China, tu papá tiene miedo, yo también, yo si hablo, pero que no piensen que no estoy agradecida, yo si doy muchas gracias al Presidente López Mateos, pero que tal que piensan que estoy hablando mal de ellos. Testimonio de Clarita López cuando le pedí que diera una entrevista a la AFP para hablar de la repatriación, Octubre de 2012.

Por favor deja de estar de metiche, preguntando y preguntando, yo ya no quiero nada de eso de entrevistas, yo no quiero saber nada del tema, ya no quiero hablar, y si me invitas yo no voy, me vas a meter en un problema, que tal que me quitan mi pasaporte mexicano y tampoco me dejan entrar a China por andar hablando mal del gobierno. Mi certificado de nacionalidad mexicana me lo quitaron cuando saqué mi pasaporte, ya no tengo ese papel, ni me invites porque no voy a ir, tú quieres que me corran del país como a mi mamá o qué...que disculpas, no necesito disculpas, ya pasó, para que sirven las disculpas, ya todos casi se murieron.... Testimonio de mi papá cuando le pedí que diera una entrevista a la AFP para hablar de la repatriación, Octubre de 2012.

El objetivo de este apartado es mostrar cómo se construye comunidad a partir de la conexión entre el pasado individual y el pasado colectivo de un segmento de la diáspora. Desde la memoria, entendida como un recurso cultural para construir identidad, pero también como un dispositivo de poder, el Grupo Inmigraciones Chinas a México ha recreado un sentido de pertenencia a la diáspora a partir de los momentos traumáticos que en los momentos A y B generaron los estados de excepción. Este caso muestra que es posible pertenecer a la diáspora sin haber vivido la experiencia migratoria, y que la tensión que caracteriza a la vida diaspórica: vivir aquí y recordar allá, evocaciones del lugar de origen contra la realidad del presente donde se reside, y el imaginario del terruño anhelado contra entorno de la vida futura, son recreadas a partir de la experiencia como descendientes, pero sin haber vivido el viaje físico. La memoria representa para ese grupo una estrategia para lograr el reconocimiento del Estado y de la Diáspora, a través de un proceso activo de construcción de significados.

El Grupo Inmigraciones Chinas a México⁸¹ es una comunidad en Facebook nacida en mayo de 2012 por iniciativa de Ignacio Chiu Chan, descendiente de chinos de primera generación, cuyos padres llegaron a México en el grupo de chino mexicanos repatriados en 1960 por el presidente López Mateos.

⁸¹ <https://www.facebook.com/groups/inmigracioneschinas/?fref=ts>

3.5 Primer momento: el inicio

*Conocí a Ignacio en junio de 2012. Me contactó a través de mi Facebook porque tenía interés de obtener una copia de mi tesis de maestría. Nos citamos en un café y no sólo le compartí mi texto, sino también el libro de *Chinese in the Americas de 1950* para que se lo enseñara a su papá. Ignacio me había compartido vía correo electrónico que su papá estaba muy decaído y que él a través de recordarle sus años en Macao y la repatriación para volver a México lograba animarlo. La mamá de Ignacio había muerto algunos años atrás, así es de que su papá además de problemas de salud y lo avanzado de su edad, no había logrado superar la tristeza por perder a quien había sido su compañera más de 40 años. Cuando nos conocimos, la conversación giró en torno a anécdotas de los repatriados. Me habló de cómo vivían sus papás antes de venir a México, de lo difícil de la llegada al país y de que platicar con su papá del tema lo tenía muy animado. Yo sabía del grupo de Hong Kong porque mi papá vivía en ese puerto antes de venir a México y de Macao por mi trabajo de maestría, pero la conversación con Ignacio fue por demás enriquecedora, conocí más detalles y nuevas historias de repatriados. Conectamos de inmediato. Me sentí identificada con él porque a los dos nos interesaba saber más de ese periodo de la vida de nuestros padres y porque a ambos nos motivaba y conmovía como sigue ocurriendo, para mí la vida de mi papá y para él la vida de sus padres y tíos. Antes de llegar a mi primer encuentro con Ignacio sabía que tenía que incorporar a mi investigación las comunidades de descendientes, pero no tenía claridad de cómo hacerlo. Sabía que existían la Comunidad China de México, A.C. liderada por Alfonso Chiu, y el Centro Chino Mexicano, A.C. de Felipe Ham como los dos grupos más consolidados que congregan a descendientes de chinos de diversas generaciones, pero no tenía claro como aproximarme a ellos porque en ese momento pensaba que esas no eran comunidades de la diáspora china en México, sino sólo comunidades de descendientes y por lo tanto no quería que fueran centrales para mi investigación; en ese momento no los consideraba chinos, aunque sí sabía que tenía que acercarme a ellas y mencionarlas en mi trabajo porque es a partir de ellas que la sinidad en la ciudad se hace visible, sobre todo a partir de los festejos del año nuevo chino, y en el llamado Barrio Chino de la Ciudad de México. Ignacio era miembro de la Comunidad China de México, A.C. y por lo tanto cercano a las actividades que realizaban, por lo que pensé que a través de él podía estar cercana a este*

grupo. Desde nuestra primera conversación hablamos del Facebook Inmigraciones Chinas a México que él acababa de crear y propusimos darle vida a partir de solicitar a los descendientes de chinos, sin importar a que generación pertenecieran, fotos, imágenes, textos y cualquier testimonio que hablara de sus antecedentes chinos. También hablamos de organizar para noviembre de ese año un encuentro de repatriados como una forma de homenajear, el a su papá y tíos, y yo al mío. A partir de ese día Ignacio y yo estuvimos en contacto permanente. Él cada semana subía fragmentos de mi tesis de maestría acompañados de fotografías de su álbum familiar y explicaciones de las fotografías que subía. Yo enriquecía los textos de Ignacio con algún comentario y también empecé a subir documentos y fotografías de mi familia para animar a más miembros de grupo a que hicieran lo mismo. Cuando Ignacio y yo nos conocimos, el grupo tenía alrededor de 10 miembros, básicamente sus hermanos, sus hijos, él y yo, pero a partir de que él empezó a hacer invitaciones y a subir imágenes y textos, el grupo comenzó a crecer y se fue nutriendo de testimonios y de muchas fotografías.



Pantalla de inicio, Grupo Inmigraciones Chinas a México, Facebook

Ignacio describió el grupo así:

Es importante recordar que nosotros como descendientes de chinos, somos privilegiados porque contamos con las narraciones de nuestros bisabuel@s, abuel@s, madres o padres que ingresaron al país a finales del siglo XIX y principios del XX. En este contexto, tenemos la responsabilidad no solo de conservar nuestra historia, sino de transmitirla, por ello, el objetivo primordial de este grupo, ES COMPARTIR LAS FOTOS DE SUS ANCESTROS CON UNA BREVE SEMBLANZA HISTÓRICA, con ello, el día de mañana NUESTRA HISTORIA RECOPIADA será la mejor herencia que dejaremos a las generaciones venideras. Nuestro trabajo es continuo, las inmigraciones chinas a este país seguirán y con ello nuestra historia se acrecentará, por ende, debemos eliminar esa brecha generacional con los nuevos migrantes chinos de este siglo y con ello lograremos que no vivan las aversiones que vivieron nuestros ancestros en carne propia. Finalmente recuerda este espacio es tu espacio, tu historia, es parte de la historia de nuestras raíces⁸².



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México

⁸² <https://www.facebook.com/groups/inmigracioneschinas/?fref=ts>, consultado el 1 de mayo de 2016.

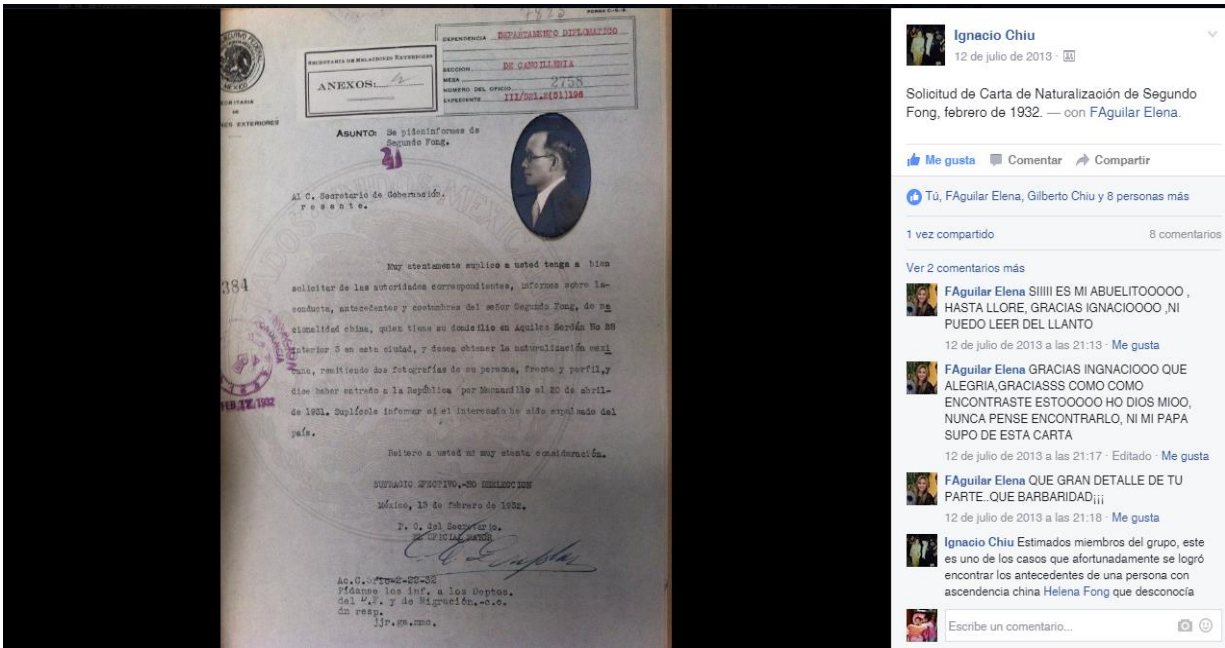


Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México

Durante los primeros meses, el grupo estuvo conformado sólo por descendientes y todas las interacciones giraban en torno a la sino fobia, las expulsiones, la Matanza de Torreón de 1911, los años de nuestras familias en China y el encuentro de repatriados. Cuando entendí que el principal punto de encuentro entre quienes formábamos parte del grupo en esta

primera etapa, era ser descendientes de chinos y mexicanas expulsados en los años treinta y repatriados en 1960, aprendí no sólo que nuestra línea genealógica como grupo era lo que conformaba comunidad: ser descendientes de chinos, sino que justamente el origen común: descendientes de una generación de chinos que vivió un momento histórico muy particular, era lo que trasladaba la marginalidad producida por las políticas de la pertenencia y los estados de excepción al presente, y que en esta comunidad virtual estábamos iniciando un diálogo entre iguales: a todos nos unía un antecedente chino, desde primera hasta cuarta generación, un varón migrante como el origen de la sinidad llegado a México a finales del Siglo XIX y principios del Siglo XX, y la gran mayoría, teníamos antecedentes de la sinofobia en nuestra historia familiar, pero sobre todo nos unía un sentimiento de nostalgia por el pasado, el recuerdo de nuestros padres, abuelos o bisabuelos y un gran interés por conocer más acerca de su vida y su historia en este país.

Testimonios como el siguiente empezaron a aparecer:

Hace algún tiempo compartí asiento en un vuelo a Cancún con una mujer que impartía clases de meditación hindú. Cruzamos unas cuantas palabras cuando de pronto abordaron un grupo grande de chinos. La mujer comento en voz alta: "Uff esos chinos....deberían controlar la cantidad de chinos que entran a México.....nos invaden". Cuando busco mi aprobación a su comentario le pregunte .por qué piensa eso?" a lo cual ella contesto... "pues es que llegan y de la nada al cabo de unos meses se hacen de mucho dinero" a lo cual conteste...." y eso es malo???". La mujer sin dar una respuesta lógica se quedó callada. Pero en ese momento en cuestión de segundos me puse a pensar como pudo haber sido la inmigración de mi abuelo a estas tierras? lo imagino con su maleta viajando por barco y por tren hasta llegar a América. Arribando a San Francisco sin hablar el idioma y con unas cuantas prendas de ropa dentro de esa maleta que llevaba en su mano izquierda, y en la otra mano llevaba otra maleta mucho más grande. Una maleta llena de sueños, ilusiones, nostalgia por su tierra y su familia, pero además incertidumbre por lo que iba a hacer, e incluso miedo a lo desconocido... Me pregunte a mí mismo si había valido la pena todo lo que él vivió y una respuesta lleno mi corazón con mucha fuerza confirmándome que sí, si valió la pena y mucho! Gracias a esos hombres y mujeres que dejaron todo para venir a México. Sin ellos seríamos probablemente como aquella mujer. Llenos de prejuicios con respecto a la inmigración. Así que le conteste: se ha puesto a pensar que en el país vecino del norte mucha gente piensa exactamente lo mismo que ud. pero de nosotros? A lo cual se disculpó por su comentario racista y después de un rato me cuestiono diciendo: "oye... y porque tanto amor a los chinos???" a lo cual conteste: porque soy descendiente de una generación de chinos que llegaron a Mexico con su maleta cargada de sueños e ilusiones de salir adelante y de darle lo mejor a sus familias tal y como lo hacen muchos de nuestros mexicanos que viajan al país vecino del norte. Porque gracias a ellos tengo hasta los huesos los valores de equidad, respeto, tolerancia, amor al trabajo, amor a la familia, amor por el arte y a la naturaleza, y sobre todo amor a mi propia vida. Porque soy la mezcla de dos culturas llenas de valores que con el tiempo se han dejado de inculcar. Gracias a dios por la inmigración y el intercambio cultural entre países porque ellas también forman mejores seres humanos. Aprendamos de ellas. Testimonio sitio de Facebook, 19 de mayo de 2014

Para mantener al grupo activo, Ignacio lanzaba preguntas que detonaran la discusión y no dejaba de subir fotografías y de invitar a los miembros del grupo a que hicieran lo mismo. La respuesta del grupo fue por demás entusiasta; pronto el sitio comenzó a llenarse de imágenes que hablan de la historia de los chinos en México en el pasado y en el presente, y el tema de las expulsiones y de la repatriación tomó relevancia. Imágenes de familia, documentos de identidad, reconstrucciones de árboles genealógicos y testimonios de descendientes comenzaron a aparecer. Descendientes de chinos en distintas localidades de México como La Ciudad de México, Jalisco, Chiapas, Coahuila, Tamaulipas, Quintana Roo, Oaxaca, Puebla, Hidalgo, Tabasco, Querétaro y Veracruz se integraron al grupo, al igual que descendientes de chinos que alguna vez vivieron en México y que ahora residen en ciudades del extranjero como Beijing y Hong Kong, China; Florida, California, Chicago, Washington, Texas, Nebraska, Louisiana, así como Perú, Canadá y San Petersburgo en Rusia. Un gran número de miembros de la comunidad preguntaba por el origen de su apellido, otros recordaban momentos con sus abuelos, unos más pedían ayuda para saber más de su familia china. Los descendientes compartían que habían buscado en los álbumes familiares y habían encontrado imágenes de la vida de sus abuelos, padres tíos y algunos incluso reconstruían y pegaban fotos para compartirlas en el Facebook.



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México



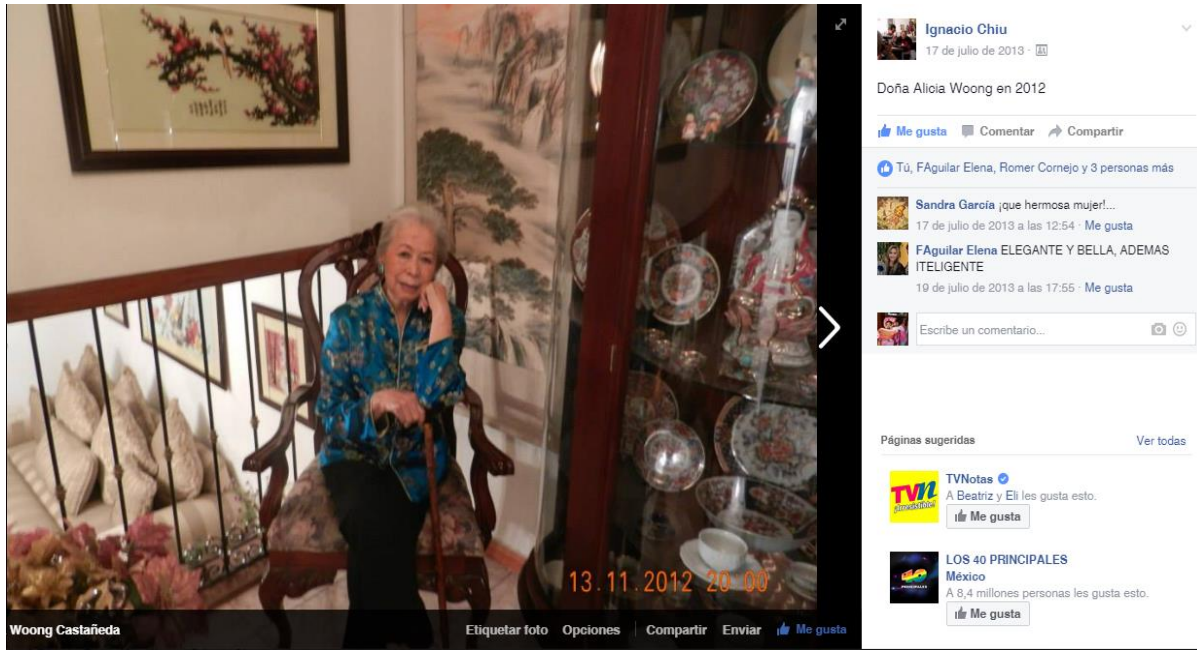
Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imágenes de Alicia Wong Castañeda: Grupo Inmigraciones Chinas a México

Durante este proceso que nos permitió reconocernos como una comunidad que se construía a partir de historias de vida similares que giraban en torno a la exclusión, tuve una conversación con un líder de descendientes, quien me buscó por el Facebook y me pidió de manera urgente platicar. Nos citamos una tarde en un restaurante y en un tono muy cordial y sin grandes preámbulos me preguntó cuál era mi interés por recordar entre los descendientes lo ocurrido durante el sino racismo y los años en China de nuestros padres y abuelos. La pregunta me desconcertó, sobre todo porque el tono fue de reclamo, sin embargo conforme fluyó la plática me di cuenta de que el tema le lastimaba a título personal por su historia familiar y que la justificación que me daba para que no tocara el tema “para los chicos, los descendientes de chinos, es muy doloroso tocar el tema, porque incluso hoy no saben si son de aquí o de allá, para ellos es muy difícil decidir quiénes son y de donde son, para que recordar eso, ya pasó, muchos tienen traumas porque son chinos pero también mexicanos y eso que pasó los puede afectar, para que se los recuerdas, hay que tener mucho cuidado como lo tratas y como se los dices...” Le platiqué de la historia de mi familia, le conté de mi investigación, pero sobre todo recalqué que lo que buscábamos Ignacio y yo con el grupo era construir comunidad a partir de la memoria, y que las imágenes eran el elemento tangible que

nos permitía conocernos y reconocernos como un grupo con un origen común. Terminamos la conversación y nos hemos mantenido en comunicación, sin embargo no es miembro de nuestro grupo a pesar de que al inicio Ignacio y yo hicimos lo que pudimos para integrarlo a nuestras actividades.

Constantemente pedíamos a los miembros del grupo a través de preguntas, hablarnos de su familia, de porqué les gusta interactuar en el sitio y anécdotas que recordaran con sus padres o abuelos. Los siguientes son algunas de las respuestas cuando les preguntamos por qué es importante para nosotros conocer de nuestros antecedentes chinos:

Pero siempre he tenido la necesidad de descubrir cosas sobre mi abuelo, sus intereses, que hizo aquí, si quedó familia allá, que si mi apellido se escribe o así o asá... o que si la logia, o el partido no se qué... las separaciones de todo esto. Jamás lo he entendido bien y quiero entender, recién comencé una búsqueda, quisiera documentar cosas, lo mejor que se pueda. No lo sé, interés puro y cultura :) 26 de junio de 2012 10:10

26 de Junio a la(s) 10:10 a través de celular · [Me gusta](#) · [3](#)

En mi familia y mi mismo abuelo no se decía mucho del pasado de la familia y de mi abuelo. Yo conviví con él Ya muy viejo y muy enfermo, por lo mismo no se podía hablar mucho con él hasta hace poco pude ver su pasaporte y como sí algo de mi propia historia

19 de Julio a la(s) 17:27 a través de celular · [Me gusta](#) · [3](#)

Pues me llama la atención porque digamos que la mayoría del grupo tenemos algún familiar inmigrante y algunas historias tienen cierta similitud y es interesante conocerlas.

Invite a Rodrigo Chema por lo mismo para conocer acerca de nuestros abuelos y a lo mejor encontrar cosas que no conocíamos. Pues más que nada espero seguir aprendiendo y conociendo acerca de mi ascendencia, a pesar de que no conocí ni conviví con mi abuelo me siento orgullosa de su origen. (:

21 de Julio a la(s) 18:35 a través de celular · [Me gusta](#) · [4](#)

En lo particular, me llena de gran alegría porque he conocido gente, personas muy valiosas, inteligentes, puedo nombrar a algunas personas [Ignacio Chiu](#), [Henry Quant](#), [Ignacio Chiu Fong](#), Monica Cinco ,Oscar Enrique Ang Rivera, y otras personas ...gracias a esta página porque me puso de frente a mi pasado, conociendo a mi abuelo, conocer mis raíces y estar orgullosa de ello, he aprendido de historia oriental, y de costumbres más todavía de las que conocía, me he enriquecido con todas las aportaciones de mis paisanos.. a todos ustedes MUCHAS GRACIAS.

[19 de Julio a la\(s\) 17:47](#) · [Me gusta](#) · [2](#)

En el grupo fueron constantes testimonios de anécdotas familiares como los siguientes:

En pláticas con mi mamá me cuenta que durante la guerra contra Japón los chinos en México hacían colectas de dinero y las mujeres fabricaban banderas chinas para motivar el patriotismo chino en sus reuniones.

[3 de Septiembre a la \(s\) 16:34](#) [Me gusta](#) · [2](#)

Caminando por las calles de Querétaro me topé con una vendedora ambulante que sorpresivamente me ofreció un chocolate ¡la Vaquita Wong`s! Eso me hizo recordar que hace mucho, muchos años mi papá visitaba por los rumbos de la carretera México Toluca al Sr. Wong, pionero de Chocolates Wong`s y de las dulcerías Wong`s en la calle de Balderas esquina Independencia. Además había otra enfrente del jardín de San Fernando, cerca del Kuo Ming Tang y otra en la colonia San Rafael. Todavía existe el pasaje Wong en el Centro Histórico, que albergó la última que yo recuerdo.

[25 de Julio a la\(s\) 18:30](#) · [Me gusta](#) · [2](#)

Khun Eng Kuah- Pearce y Evelyn Hu-DeHart afirman que, “ser un chino diaspórico hoy es estar identificado étnica y culturalmente, pero no nacionalistamente con China” (2006:13). Conforme leía los testimonios diarios de los miembros del grupo, me di cuenta de que la sinidad para la gran mayoría del grupo era lejana en tiempo pero cercana a través de la memoria, de que había un interés genuino por conocer más de nuestras historias comunes y que teníamos una necesidad por identificarnos como chinos, aun cuando la descendencia para la gran mayoría venía de segunda, tercera y hasta cuarta generación; no teníamos el idioma, ni siquiera aquellos de primera generación, y en general, nuestra interacción como grupo con descendientes de primera generación o con chinos primera generación de migración o recién llegados era nula. Con las interacciones en el grupo, aprendí que pertenecer a la diáspora significa mucho más que haber vivido la

experiencia de movilidad migratoria a la que sobrevivieron nuestros padres y abuelos; los testimonios constantes del orgullo por ser chinos y pertenecer a “esa gran cultura” o “cultura milenaria” como la nombran constantemente varios miembros del grupo, por descendencia, sin importar lo lejana que sea en el tiempo, me permitió pensar que los descendientes también construimos diáspora, pero que nuestra membresía a ella no se produce por el traslado entre fronteras geográficas, ni por algún evento traumático, ni por el ideal de un terruño anhelado, sino por el deseo de confirmarnos que formamos parte de ella.

Recientemente Alfonso Chiu, Presidente de la Comunidad China de México con motivo de su ratificación como Presidente de la comunidad comentaba a través de su sitio en Facebook ante la pregunta insistente de quienes pueden o no pertenecer a la Comunidad China de México, A.C.:

Comunidad China de México

6 de mayo a las 23:53 ·

TODOS LOS AMIGOS QUE TIENEN APELLIDO CHINO O QUE SEAN DE 3a. o 4a. O DE CUALQUIER GENERACIÓN Y QUE NO TENGAN YA APELLIDO CHINO AUTOMÁTICAMENTE PERTENECEN A LA [Comunidad China de México](#) Y LOS QUE NO TIENEN Y QUIERAN PERTENECER A NUESTRA COMUNIDAD SON BIENVENIDOS ESTA CONTEMPLADO EN NUESTROS ESTATUTOS

Nuestra pertenencia a la diáspora nace de la descendencia como condición, y la adscripción en el contexto del Grupo Inmigraciones Chinas a México se construye a través de la memoria; y es a través de ésta que logramos hacernos visibles frente al Estado, e incluso frente a las comunidades de la diáspora de chinos de primera generación para quienes nuestras historias no existen, porque no tenemos espacios para interactuar, convivir y conocernos. Pertenecer a la diáspora desde esta condición dejó de colocarnos en una situación de desventaja respecto al Estado Chino y a los chinos de primera generación o de migraciones recientes, no porque hayamos logrado construir comunidad con ellos, sino porque nuestra postura frente a estos grupos es otra y en consecuencia la de estos grupos hacia nosotros también es distinta. Construir diáspora a través de la memoria significa crear y recrear el viaje y traspasar las fronteras a través del recuerdo.

El Grupo Inmigraciones Chinas a México es una interpretación de la descendencia china en México, desde el punto de vista de la descendencia; nuestra postura y línea genealógica es un espacio privilegiado para entender la multilocalidad sin necesidad del traslado físico, pero al mismo tiempo también, es un productor de historias e identidades que significan un reto a la homogeneidad de la sinidad fuera de China. Diáspora China desde la memoria significa pertenecer siendo conscientes de que no pertenecemos. Diáspora entonces se produce a través de traer del pasado mediante nuestro árbol familiar, historias de dispersión, desplazamiento, exclusión, resiliencia y adaptación, para construir el presente desde la diferencia que el pasado produjo. La memoria para nosotros representa un dispositivo de empoderamiento depositado en el acto permanente de recordar y recrear la vida de nuestros padres y abuelos; es un proceso activo a través del cual nuestra pertenencia a la diáspora china cobra sentido porque nos conecta con una nación, un espacio, un tiempo y una realidad que no vivimos, pero que nos genera interés, inquietud y nostalgia. El pasado reconstruido a partir del acto de recordar y expresado mediante imágenes, testimonios y textos nos construyen como comunidad, pero al mismo tiempo nos confirma que frente a una comunidad mayor: los chinos, ser descendientes tiene frente al estado, tanto chino como mexicano, y frente a los chinos de primera generación, un nuevo significado.

En 2012, cuando inició el Grupo, un miembro con gran tristeza me decía: “Lo que no saben es que cuando sus hijos y nietos crezcan y se desenvuelvan en el contexto mexicano, van a sentir el mismo rechazo por parte de los chinos de las nuevas generaciones, que ellos ahora nos hacen sentir a nosotros”. El comentario fue la respuesta a mi pregunta sobre por qué no interactuamos con chinos de primera generación o recién llegados. De la misma forma en la que hay un sentimiento compartido de orgullo por pertenecer a la diáspora china a través de la ascendencia, hay un sentimiento de desvinculación y por momentos hasta de rechazo por los chinos de primera generación o migración reciente. “Para ellos no existimos porque no nos consideran chinos” me contestó otro descendiente. ¿Por qué a nosotros no nos invitan a los festejos de la embajada, porque solo invitan a chinos?, nosotros también existimos... me comentó otro miembro del grupo. Ser incluidos o excluidos de la dinámica de los “chinos” expresa una contradicción de la vida en la

diáspora de la comunidad conformada por descendientes. La marginalidad desde esta posición es relevante en la medida en la que somos conscientes de que no somos incluidos por “los chinos”, y se nos excluya, deliberadamente o no, por ser descendientes de hasta cuarta generación. Si para ellos somos los otros, para los otros, nosotros somos ellos, ya que resulta paradójico que al mismo tiempo, la confirmación de nuestra la sinidad también se construya desde el exterior, y que desde la misma posición: descendientes, de la que se nos excluye, también se visibilice la vida china en la Ciudad. El trabajo que realizan las comunidades de descendientes, como la Comunidad China de México, A.C., el Centro Chino Mexicano, A.C., la Comunidad del Águila y el Dragón, A.C., La Comunidad China en Hidalgo, A.C. o la Comunidad China del Soconusco, A.C. todas conformadas por descendientes de las cuales algunos de sus miembros forman parte de Inmigraciones Chinas a México es en mucho lo que visibiliza la sinidad en Mexico. Basta con ver a la Comunidad China de México danzando en la Cámara de Diputados con motivo del evento “Un encuentro con la ruta de la seda 2016” o durante los festejos del año nuevo chino en la propia Embajada de la República Popular China en la Ciudad de México.

Durante la investigación aprendí que una comunidad diaspórica como la que se conformó en el Grupo, no está exenta de brechas o diferencias que enriquecen nuestra experiencia diaspórica; encontré que en esta comunidad de descendientes, las diferencias de edad, (entre nuestros padres o abuelos y nosotros) y posturas políticas respecto al estado nación Chino, heredadas (por nuestro ascendiente chino) son una constante.

Es muy interesante como se construye el sentido de comunidad en el presente a partir de elementos surgidos en el pasado. Me detendré brevemente para hacer un poco de historia y contextualizar las diferencias políticas entre algunos miembros del grupo, originadas en el pasado. Con el reconocimiento diplomático de la República Popular China en 1972 por parte del Gobierno Mexicano, inició una nueva etapa para la construcción de comunidades chinas en México. El gradual desvanecimiento del Guomintang y de Chee Kung Tong como las principales comunidades de chinos en el país, establecidas y registradas formalmente, no sólo estuvo relacionado con la muerte paulatina de sus miembros y la falta de nuevos agremiados que mantuvieran vivas sus actividades, sino con el papel del nuevo Estado Nación Chino en el contexto nacional e internacional. A la

salida de la representación diplomática de la República de China por el establecimiento de relaciones oficiales de México con la República Popular, las comunidades de chinos en México, simpatizantes principalmente del Guomintang, se encontraron sin el referente político y social que los mantuvo cohesionados como comunidad durante décadas; sin embargo, el trabajo realizado por el Guomintang y su función como elemento unificador de las colonias chinas en el país, siguió y en mucho sigue estando presente entre quienes formaron parte de sus filas de forma directa o por herencia. Existen registros de que para los años setenta del Siglo XX el Guomintang aún estaba activo, pero sobre todo hay testimonios de descendientes de integrantes de esta organización que evidencian la huella ideológica que dejó entre quienes formaron parte del grupo y lo interiorizado que quedó en sus vidas: Si va gente de la embajada, (República Popular China) no cuentes conmigo, yo soy de China Nacionalista como lo fue mi papá, respondió un descendiente cuando lo invite en 2013 a ser ponente en el Ciclo de Conferencias: “Chinos en México a lo largo de la Historia. En conmemoración del 53 aniversario de la repatriación de chino mexicanos de 1960” organizado por el Grupo Inmigraciones Chinas a México.

Para muchos de los chinos de las generaciones en las que el Guomintang en México perdió fuerza frente al fortalecimiento de China Comunista, hay un sentir no necesariamente de rechazo, pero sí de inseguridad frente a la postura que deben tomar, sobre todo cuando fueron parte de las actividades del Guomintang o en algún momento de su vida estuvieron cercanos a su ideología política: ¿Por qué entregaste el libro a la gente de la Oficina de los Chinos de Ultramar de la Provincia de Guangdong que te di y que yo escribí, que no ves que en la portada está Sun Yat Sen de cuando estaba China Nacionalista y ellos son de la República Popular?... Se pueden enojar y ya no vendrían a verme, me vas a meter en un problema con ellos. Me preguntó un chino mexicano repatriado cuando hablamos de la visita de representantes de la Oficina de los Chinos de Ultramar de la Provincia de Guangdong, con quienes me entrevisté a petición del entonces Cónsul de la Embajada.

Sobre este tema, diversas imágenes aparecieron en el Facebook, documentando la importancia del Guomintang como una comunidad importante en la vida de nuestros padres y abuelos.



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México

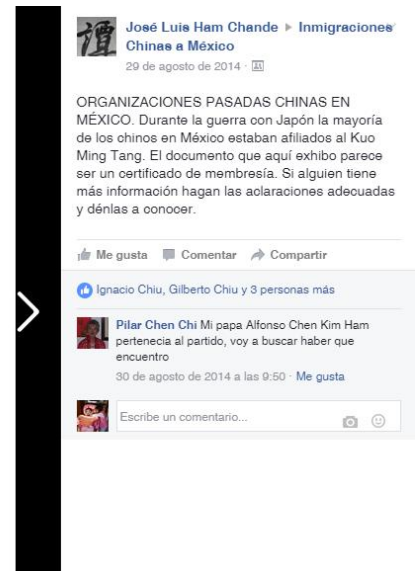


Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México

También aparecieron testimonios como los siguientes sobre el tema.

16 2013

Solo quiero aprovechar este espacio para comunicarles que desde niño mi padre Juan de julio Chiu Trujillo me llevaba a los eventos de la Comunidad China en la calle de Dolores, pero también veía a miembros de la Colonia China y yo le preguntaba el porque estábamos separados, si finalmente el común denominador de ambos grupos es que tenemos ascendencia china; siempre soñé que algún día estaríamos juntos todos los descendientes chinos en México, sin importar que tuviéramos ideologías distintas. El día de hoy, con mucha emoción puedo decirles que en el grupo de Inmigraciones Chinas a México, tanto integrantes de la Colonia China y de la Comunidad China, se han unido a este proyecto compartiendo fotos de sus ancestros y adicionalmente tenemos participación activa de descendientes de chinos de varios estados de la República.

14 de julio 2013

Me llama la atención que haya poca participación, aunque hay mucho que compartir, sobre todo porque esto ha llamado a gente de ambos grupos (la colonia y la comunidad) es como una especie de reconciliación que se va dando poco a poco.

3.6 Segundo momento: Primer encuentro de repatriados, Celebrando 52 años de la Repatriación de Chino Mexicanos de 1960

La idea de organizar un encuentro de repatriados me tenía por demás entusiasmada así es de que empecé a pensar, que tipo de evento quería y a quienes quería invitar. Tenía muy frescos los datos históricos de mi trabajo de maestría, los nombres de los repatriados, fechas importantes, anécdotas y a los actores claves que intervinieron, así es de que no fue difícil diseñar un evento en donde celebráramos la vida de mi papá, Ignacio y de los repatriados que pudiéramos contactar. Mi papá celebra su cumpleaños el 20 de noviembre y no el 4 de junio, su fecha real de nacimiento, así es de que organizar un encuentro de repatriados para celebrar su vida, justo el día que conoció por primera vez este país y en el que además el decidió tomar como fecha de cumpleaños, me pareció por demás la fecha ideal. Ignacio y yo estuvimos de acuerdo que el evento se realizaría en la fecha más cercana a ese día, pero en sábado, para que el mayor número de repatriados y sus familiares pudieran participar. Nos volvimos a reunir, y ya con un plan de trabajo que llevaba, nos distribuimos las tareas. El primer paso era elegir el lugar, contactar a los repatriados, contactar a la Embajada China, a algún representante del gobierno mexicano que hubiera participado en este proceso y organizar la presentación que íbamos a dar a los repatriados. Yo me comprometí a organizar todo lo anterior. Ignacio por su parte se llevó la tarea también de contactar repatriados.

Cuando le comenté a mi papá del evento, aceptó de inmediato. Me senté con él a revisar la lista de repatriados que había armado de mi investigación en el COLMEX y nos pusimos a buscar en sus directorios los teléfonos de aquellos que conocía. Clarita Wong, fue la primera en la lista. Con ella sigo teniendo contacto cercano, después de que casi se convierte en mi tía en ese viaje a China donde conocí a Xidong. Cirilo y su hermano Hernán, “si los conoces” me dijo mi papá, “acuerdate, viven en Ecatepec, muchas veces les vendimos soya para su restaurante” inisitía, “hace como 4 o 5 años, tu mamá también los conoce...”. Encontramos su teléfono y nos apresuramos a marcar. En el número que tenía mi papá, no nos supieron dar noticias de ellos. Nos dieron otro número y marcamos. “Busco a Cirilo o Hernán, habla Jorge Cinco, hay algún paisano” le dijo a que le

contestó. Habló en cantonés unos minutos y después colgó. “Ya se murieron los dos, Cirilo se murió hace dos años”. Vi como la cara de desconcierto de mi papá, se transformó en una cara de tristeza. Permanecimos varios minutos en silencio, mi papá con los ojos en su agenda, como buscando algún dato, aunque creo que en el fondo fue una forma asimilar la noticia. Cuando reaccionó me dijo: “Ya todos se están muriendo, ya no sé quien mas queda, ya estamos viejos”. Mi mamá que estuvo todo el tiempo escuchando lo que mi papá y yo hablábamos me preguntó: “¿Y donde lo vas a hacer?” “He pensado que puede ser en el restaurante de Alfonso Chiu, en Asian Bay o en el Shanghai” contesté. Mi papá rápidamente se incorporó y me dijo, “No, hazlo en el Luaú, ese es de otro repatriado, de José Liu, ahí está Angelina y Roberto, ellos también son repatriados, ahí trabajó Clara y su mamá cuando llegaron a México, ahí conoció a Flavio, (su esposo) vamos yo te acompaño y le dices, es más yo le digo que te haga un descuento, ¿cuando vamos?, yo voy contigo, el no vive en México, vive en Estados Unidos, pero va y viene, su hijo a veces está aquí, vamos, yo voy contigo cuando quieras ir...” “ Pues vamos mañana”, le contesté, yo paso por ti, pero sigue viendo la lista y dime a quien conoces... identificó a tres o cuatro nombres más, pero seguíamos tachando la lista de los ya fallecidos. “Este trabajaba en el café Rosario, que está junto a la Nacional, ya sabes, ¿no? Ahí por la Lotería Nacional, pero no tengo su teléfono, ese debe saber donde hay más”. “Entonces vamos a buscarlo a ese lugar, ¿te parece?si quieres primero vamos al centro y si no estás cansado, vamos después al Luaú”. Así cerramos nuestra conversación y quedamos en vernos a día siguiente para ir a buscar repatriados. Salvo por haberse enterado de la muerte del Sr. Cirilo y su hermano, mi papá estaba muy entusiasmado por el evento. Desde que empecé a preguntarle por su vida, la de mi abuela, sus hermanos y a pedirle que me llevara a ver chinos, a mi papá le parecía que yo preguntaba de más y que andaba siempre de “metiche” queriendo saber de la vida de la gente, pero hasta ese momento, siempre estaba dispuesto a hablar conmigo del tema.

3.7 Visita al Restaurante Luaú

Mi papá con frecuencia platicaba del restaurante Luaú del Sr. José Liu.”El vive en Estados Unidos, va y viene, pero ya es muy grande, nos conocemos muy bien”. Este restaurante se encuentra en Zona Rosa, en la Ciudad de México, y es de los pocos

restaurantes de comida cantonesa de relativo lujo que quedan en la ciudad. Los cafés de chinos y los comedores de buffete, terminaron con la oferta de restaurantes de lujo de comida china cantonesa. El lugar conserva la misma fachada que recuerdo de niña y la misma distribución, ambientación e iluminación. La puerta de entrada es un enorme carácter chino que se parte en dos, seguido por un pequeño pasillo que conduce al salón de la planta baja. Una fuente del lado izquierdo, frente a la barra del bar ambienta el lugar con su caída constante de agua. Arriba de ella una lumbrera permite la entrada de la luz del día, que contrasta contra la tenue iluminación del salón principal. El sonido del filtro de la pesera y sus peces dorados, tan característicos de los espacios chinos, también forman parte de la decoración y el sonido del lugar. El rojo de la alfombra, los cuadros de paisaje bordados, los faroles dorados, el bambú de la fuente, el olor a aceite quemado, el retumbo del cucharón golpeado contra el wok, el ruido del extractor, todo me recordaba aquellos días de niña con mi papá visitando los restaurantes de sus amigos. La planta alta conserva el mismo estilo del salón de la entrada, pero es más amplio, más iluminado y más privado. En ese espacio realizamos el primer encuentro de repatriados.

Cuando llegamos al Luaú, aun no abrían, pero mi papá tocó la puerta y salió un mesero. “Busco al Sr. José Liu o a Andy su hijo, o Angelina y Roberto” le dijo. El mesero nos pidió que pasáramos y al entrar nos encontramos a Andy, un chino de unos 45 años, moreno, alto, bien vestido. Uno de los hijos del Sr. José Liu. Mi papá habló con él en cantonés y después me lo presentó. “Mi papá ya casi no viene a México, ya está muy grande, está en Los Angeles, yo voy y vengo” Con un español muy fluido, pero con acento pocho me dijo, “yo hablo mejor inglés que español, pero entiendo todo, mandarín no hablo, solo cantonés”, comentó ante la insistencia de mi papá para que él y yo habláramos mandarín. Mi papá preguntó por Roberto y Angelina, hijos de un repatriado del grupo de Hong Kong como mi él, el Sr. Roberto Cou. “Ellos hoy descansan, Roberto es el gerente y Angelina la cajera, pero hoy no vienen, mañana sí”.

“Te vamos a platicar” le dijo mi papá. “Tu sabes que nosotros somos repatriados por el Presidente López Mateos, ¿verdad? Tu papá también de cuando Calles corrió a los chinos. ¿Si sabes, verdad? Ella (refiriéndose a mí) quiere hacer una comida de

repatriados, mas o menos 60 personas y yo le digo que lo haga aquí, tu papá también es repatriado, aquí la comida es muy buena, para que busquemos otro lugar, mejor aquí, por eso venimos, ella quiere ver que comida pueden dar y cuanto va a costar. Puede ser en el salón de arriba, así estamos mas cómodos, lo mejor es hacerlo aquí ya le dije, tu platicale, tu dile que quieres...”

Mi papá ya había explicaado la razón de nuestra visita al lugar. Mientras yo continuaba explicandole a Andy, mi papá fue a la cocina a saludar a los cocineros a quienes conocía. Andy me ofreció un menú especial el cual consistió en y ademas de ofrecerme el 15% de descuento en la cuenta total, me ofreció regalarnos 1 refresco por persona “como apoyo a tu evento, a mi papá le dará mucho gusto saber que vendrán sus amigos, el ya no puede viajar por edad, pero yo le voy a decir que van a venir”. “¿Vas a cubrir el evento?” Me preguntó. “porque aquí vienen a comer los reporteros de la agencia AP, ¿Si la conoces? Y seguramente tendrían interés en saber mas de este evento. Les voy a decir, dame tu celular para que te llamen, se llama Olga una de las periodistas que vienen.

Acordamos que Roberto o Angelina se comunicarían conmigo para mandarme un presupuesto al día siguiente y fijamos la fecha del encuentro el 20 de noviembre de ese año, 2012. Mi papá salió de la cocina, platicó un rato mas con Andy en cantonés, mientras yo tomaba una tasa de té, nos despedimos y nos fuimos ya que aún iríamos al centro a buscar mas repatriados.

Mi papá salió por demás entusiasmado del Luaú. En el trayecto al centro me iba platicando de la historia de algunos repatriados que habian trabajado en el Luaú y del parentesco entre Roberto y Angelina con nuestra amiga Clarita.” Son primos hermanos”, me dijo, todos vienen de Hong Kong, pero ellos estaban mas chicos que Clara cuando llegaron. Su papá es hermano de la mamá de Clara”.

Nuestra siguiente parada fue el Café Rosales en la calle de Bucareli muy cerca de la Lotería Nacional. Un café de chinos, de esos de antes, el lugar parecía una imagen salida de la película Café de Chinos de 1949, con mesas de madera, oscuro, paredes

cochambrosas, con la vitrina del pan a la entrada y un mostrador con la trilogía de imágenes chinas, un buda y frutas como ofrenda. Cuando entramos había una señora mayor acomodando el pan. Mi papá la saludó y le preguntó si había algún chino. La señora le contestó que no. “Estoy buscando a Manuel, trabajaba aquí en la cocina”, le dijo mi papá. “No, ya no trabaja aquí desde hace mucho, ya era muy mayor” contestó la señora. Mi papá le preguntó dónde lo podíamos encontrar, si tenía algún teléfono o su domicilio. “No señor, hace mucho que se fue, supimos que se fue a Tampico, pero hace mucho tiempo, parece que allá tenía familia, pero ya no supimos de él. Si quiere déjeme su teléfono y si llega a hablar yo le digo, a veces le habla a mi patrón” fue su respuesta. Mi papá me pidió que escribiera su nombre y su teléfono en un papel, se lo dimos y nos despedimos. “Muy difícil, va a ser muy difícil encontrar repatriados, hace muchos años que no hablo con él” fueron sus palabras al salir del lugar. “Pero vamos a La Nacional, parece que ahí había otro” me dijo. Caminamos unas cuantas calles y entramos al Café La Nacional, que en realidad era más restaurante que café de chinos. Este lugar lo recordaba bien porque los dueños, un matrimonio de un chino con una mexicana eran muy cercanos al Sr. Enrique Chao, un amigo de mi papá, dueño del Dragón de Oro y del Palacio Chino, dos de los primeros restaurantes de lujo de comida china en Guadalajara, hoy ya inexistentes. En La Nacional, un café que evolucionó a restaurante de comida mexicana con oferta de comida china, de dos plantas, no encontramos a nadie. Sólo estaban un par de meseros, que no supieron darnos informes sobre la persona que mi papá buscaba, ni siquiera de la dueña, la Sra. Sofía, a quien recuerdo como una persona mayor y que para el 2012, seguramente era ya una persona de edad muy avanzada. Salimos del lugar. Mi papá desconcertado por no haber encontrado ni siquiera información de ninguna de las dos personas que buscábamos, pero tranquilo y entusiasmado por el próximo reencuentro de repatriados.

3.8 Visibilizando a los repatriados: Nuestro encuentro con los medios

Cuando Ignacio y yo empezamos a planear el encuentro de repatriados, no nos pasó por la cabeza darle difusión al evento. Se trataba de una iniciativa muy personal, una especie de homenaje a nuestros papás, un evento de convivencia familiar y nada más. Yo había pensado levantar un video testimonial y justo por esos días había conocido al cineasta

Miguel Bonilla Schnaas, quien recientemente había ganado un premio nacional y le propuse que hiciéramos un documental sobre los chinos en México. Le planteé que como parte del trabajo, levantáramos imágenes en el evento de repatriados y aceptó, así es de que con equipo profesional y con profesionales, armamos un breve guión de entrevistas y una lista de las personas a las que entrevistaríamos: Mi papá, Clarita, Manuel Chiu, Ignacio, y a los repatriados que llegaran al evento. Miguel me presentó al camarógrafo que acudiría al encuentro, nos pusimos en contacto, e incluso nos prestó una pantalla para la proyección de las biografías que Ignacio y yo íbamos a presentar. Hablamos de los mecanismos oficiales para conseguir financiamiento y le proporcioné material histórico para que él pudiera pensar como documentar la presencia china en el país. Hasta este momento, esa era nuestra idea de relatar nuestra historia, un documental histórico en donde el encuentro de repatriados fuera uno de los momentos que narraran la historia de los chinos en México, pero no el tema central.



mágenes: Sra. Alicia Wong Castañeda y mi papá ofreciendo testimonio durante el evento *Celebrando 52 años de la repatriación de chino mexicanos de 1960*. Grupo Inmigraciones Chinas a México

3.8.1 Periódico 24 horas

La idea de dar a conocer el evento de manera masiva, no fue nuestra; mas bien, las circunstancias se fueron presentando. Un conocido de Ignacio que trabajaba en el periódico 24 horas le propuso hacer un reportaje sobre el tema. Cuando Ignacio me lo propuso, me pareció muy buena idea. Visibilizar estas historias me parecía y me sigue pareciendo relevante para eliminar prejuicios anti chinos. Pensaba que mi papá estaría

encantado, así es de que no dudé en aceptar la propuesta de Ignacio. Dada la dificultad del periodista de visitar a cada repatriado en sus casas y debido a la cercanía del evento, acordamos tener una charla en casa del papá de Ignacio reuniendo a los repatriados que tuviéramos más a la mano. Yo invitaría a mi papá y a Clara. Traté de convocar al Sr. Roberto Cou, tío de Clara, pero por lo avanzado de su edad no fue posible que lo llevaran. Ignacio por su parte convocaría a su papá, su tío y al Sr. Ricardo Chang, a quien no conocía, pero quien resultó ser un gran personaje y con quien me mantuve en constante comunicación antes y después del evento vía Facebook.

El día acordado, pasé por Clarita y luego por mi papá y juntos llegamos a la casa del Sr. Juan Chiu Trujillo, papá de Ignacio. Mi papá y Clara se veían y hablaban con cierta frecuencia, así es de que ellos sabían de sus vidas, de sus historias y cuando están juntos platican de anécdotas de la repatriación. Ambos pertenecían al grupo de repatriados de Honk Kong y recordaban a la misma gente, el mismo vuelo, el mismo lugar de llegada y hasta los mismos olores y sabores del lugar al que llegaron. Mi papá no recordaba al Sr. Chang, pero Clara sí lo tenía muy presente. Mientras íbamos de camino a casa del papá de Ignacio, Clarita me decía: “Claro que lo conozco, si yo ya te había dicho de él...muchos años tenía un acuario ahí en la Merced, era muy famoso, todos lo conocían, ¿nunca fuiste?, el vendía peces, pero no sé si todavía tenga su puesto, yo hace mucho que no voy, pero antes sí, ahí estaba...”. Al papá de Ignacio y a su tío Manuel no los recordaban. Ambos venían del grupo de Macau: “Viéndolos a lo mejor me acuerdo de ellos”, comentó mi papá.

Cuando llegamos, Ignacio bajó por nosotros para guiarnos dentro del conjunto habitacional. El papá de Ignacio vive en un pequeño departamento en la Unidad Morelos, muy cerca de Fray Servando Teresa de Mier y Congreso de la Unión. El Sr. Chiu Trujillo vive con uno de sus hijos en este departamento que también me transportó a muchos detalles que yo vi en mi casa y en la casa de mis primos. Muebles pegados totalmente a la pared, sillones con trapos a manera de fundas, imágenes chinas con fruta, periódicos en la mesa a manera de mantel, pequeñas toallas colgadas en el baño para asearse en la mañana y en la noche...

Cuando llegamos ya estaban ahí el Sr. Ricardo y el tío de Ignacio, el Sr. Manuel Chiu Trujillo, un hombre mucho más joven que el papá de Ignacio y por demás lúcido y elocuente en su conversación. Los reporteros no habían llegado. Al llegar el Sr. Ricardo y Clarita de inmediato se saludaron, hablaron en español y se dieron un abrazo. En chino cantonés, Clara le presentó a mi papá y se dieron un abrazo también. Estaban también en ese momento la esposa de Ignacio, su hermano Domingo y más tarde se incorporaron dos de los cuatro hijos adolescentes de Ignacio. Nos invitaron a sentar, mientras Ignacio y su tío levantaban a su papá de la cama y lo sentaban en una silla de ruedas para acercarlo al comedor, lugar donde sería la entrevista. Por varios minutos el español se perdió, mi papá, Clara, el Sr. Ricardo, el Sr. Manuel y el Sr. Juan empezaron a platicar muy entusiasmados en chino mientras Ignacio, su esposa y yo los observábamos. Cuando llegaron los reporteros, un fotógrafo y una redactora, nos indicaron cómo iba a ser la dinámica. Iban a lanzar preguntas y quien quisiera responder podía hacerlo. Después harían pequeñas entrevistas con cada uno para tener sus historias de vida y les tomarían fotos, además de grabarlos. Yo también grabé la sesión con cámara de video. La idea de lanzar preguntas y que las respondieran no funcionó. Cada repatriado comenzó a contar su versión de la historia con quien tenía al lado y por momentos todos hablaban a la vez, así es de que la reportera desistió y empezó a hacer preguntas de manera personalizada. Empezó con el papá de Ignacio para dejar que pronto regresara a su cama. ¿Dónde nació?, ¿por qué llegó a China?, ¿Cómo fue su vida en China?, ¿Cómo regresó a México? Fueron algunas de las preguntas que lanzó la reportera a cada uno de los repatriados? Todos hablaron de sus vidas en China, de los periodos de guerra con Japón, de lo difícil del regreso y los años de adaptación y en general de sus vidas. Mientras platicaba el Sr. Manuel sacó su álbum familiar y en cada foto se detenía para explicar alguna anécdota, algún dato o algún recuerdo. Mostró hasta los boletos de avión del viaje de repatriación. Los cinco hablaron libremente, intercambiaron experiencias, recordaron gente; se reían, se ponía serios, hacía silencios mientras les tomaban fotos e Ignacio, su esposa y yo los escuchábamos con atención. Hasta este momento, mi papá, Clara y el resto del grupo habló con libertad, pero hubo un silencio cuando mi papá preguntó: “¿esto todos lo van a leer o donde va a salir?” no vayamos a tener problemas, y me miró con un poco de

molestia, a lo que la reportera le contestó: “Es para un periódico que se llama 24 horas, es un reportaje...” A partir de la pregunta de mi papá tanto Clara como el Sr. Ricardo Chang comenzaron a hacer comentarios respecto a si hablar acerca de las expulsiones o lo que habían vivido en China les iba a ocasionar problemas. Yo respondí que estuvieran tranquilos, que sólo era un reportaje. En este momento, el Sr. Ricardo sacó de la bolsa trasera de su pantalón una bolsa de plástico transparente con una hoja de papel doblada en cuatro y me dijo: “Mira, yo nunca salgo a la calle sin este papel, es la copia de mi certificado de nacionalidad mexicana que me dio el gobierno mexicano, siempre lo traigo doblado en esta bolsita de plástico cuando salgo a la calle, que tal que me agarran y me dicen, este es chino, tiene cara de chino, se tiene que ir y otra vez fuera. Yo soy mexicano, aquí dice, mira, mira, a mí no me pueden volver a sacar”.



Imagen: Grupo Inmigracions Chinas a México

Esta entrevista salió publicada como “Ni de aquí... ni de allá: 52 años de la repatriación China a México” y además de haber salido impresa, se encuentra en línea en la siguiente dirección: <http://www.24-horas.mx/ni-de-aqui-ni-de-alla-52-anos-de-la-repatriacion-de-china-a-mexico/>

El fanfarrón de Bruce Lee (+Video)

MARÍA IDALIA GÓMEZ y JONATHÁN NÁCAR | November 24, 2012 2:15 am |

“Teníamos 15 años, él llegaba a la escuela en limusina, con sus lentes Ray-Ban”, después se fue a EU para actuar en cine cuenta Ricardo Chan Jam quien llegó a México con otros 107 repatriados



Ricardo Chan Jam relata las historias de su retorno a México. FOTO: IVÁN CASTANEIRA

“Teníamos 15 años, él llegaba a la escuela en limusina con sus lentes Ray-Ban. Era muy fanfarrón. Se sentaba a mi lado y me copiaba las tareas, porque siempre andaba desvelado. En ese entonces casi nadie lo conocía, pero era Bruce Lee”, recuerda Ricardo Chan Jam.

“Con cincuenta centavos, un zapato y un balazo”

MARÍA IDALIA GÓMEZ y JONATHÁN NÁCAR | November 24, 2012 1:42 am |

Jorge Cinco Sandoval regresó a su natal Guamúchil 16 años después de ser repatriado por el gobierno de Plutarco Elías Calles, quien decretó que los ascendientes de chinos eran extranjeros indeseables. ésta es su historia



Jorge Cinco Sandoval y Clara López Sandoval. FOTO: IVÁN CASTANEIRA

Huía de la guerra civil en China rumbo a Hong Kong, donde todavía no llegaban los comunistas, viajaba con nueve personas más, a tres las mataron y él llegó con lo que traía puesto de ropa, un zapato, cincuenta centavos y un balazo en la pierna.

Imágenes del reportaje de 24 horas, <http://www.24-horas.mx/ni-de-aqui-ni-de-alla-52-anos-de-la-repatriacion-de-china-a-mexico/>, visitado el 1 de junio de 2016.

“El Club de los Guadalupanos”

MARÍA IDALIA GÓMEZ y JONATHÁN NÁCAR | November 24, 2012 4:05 am |

Clara debió perder su apellido chino de su padre y quedarse con los de su madre para reconocer su nacionalidad mexicana al decretarse la repatriación en 1960



Clara López. FOTO: IVÁN CASTAÑEIRA

Clara tuvo que dejar a su padre, cambiarse los apellidos y esperar hasta los 30 años de edad para que se reconociera su nacionalidad. Su nombre es Clara López Fregoso, es mexicana, pero tiene los ojos rasgados y por eso, todavía, le gritan en la calle, ocasionalmente, “china cochina” y las autoridades le piden su pasaporte cuando viaja por el país.

“Nos ocultábamos en las montañas de los japoneses”

MARÍA IDALIA GÓMEZ y JONATHÁN NÁCAR | November 24, 2012 3:12 am |

Juan y Manuel Chiu Trujillo eran pequeños cuando salieron de Tapachula, Chiapas para establecerse en Cantón, luego de que el Estado los desconociera pro su ascendencia china



Juan Chiu Trujillo FOTO: IVÁN CASTAÑEIRA

A pesar de ser mexicanos, dos niños fueron expulsados junto con sus padres a China, donde vivieron pobreza y marginación, murió su padre, debieron esconderse en las montañas para sobrevivir a los ataques japoneses, perdieron a una Rosa a quien nunca volvieron a ver, se mudaron tres veces de ciudad

Imágenes del reportaje de 24 horas, <http://www.24-horas.mx/ni-de-aqui-ni-de-alla-52-anos-de-la-repatriacion-de-china-a-mexico/>, visitado el 1 de junio de 2016.



Imagen: De izquierda a derecha, Clara López Fregoso, Manuel Chiu Trujillo, Juan Chiu Trujillo, Jorge Cinco Sandoval y Ricardo Chan Jam, Entrevista Periódico 24 horas, Noviembre 2012. Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imágenes: Entrevista Periódico 24 horas, Noviembre 2012. Grupo Inmigraciones Chinas a México

3.8.2 Hora 21, Noticieros Televisa, Karla Iberia Sánchez

Un hermano de Ignacio, que trabajaba en Televisa le planteó la idea de hacer un reportaje en el noticiero Hora 21 de Karla Iberia Sánchez de Foro TV, Televisa. Ignacio me platicó la idea, me pareció muy buena y nos coordinamos para recibir al reportero. Ignacio lo recibió en casa de su papá, a quien nuevamente le tomaron imágenes y testimonios. También le propuso a su tío Manuel participar, pero él y no quiso dar testimonio.

Cuando el reportero me contactó, pidió entrevistarme a mí, a mi papá y a algún otro repatriado, así es de que acordamos día y hora para hacer la grabación que él necesitaba para armar la nota. Yo le propuse a mi papá la idea del reportaje y su respuesta no fue negativa, aunque tuve la impresión de que se inventó una actividad para no dar el testimonio. “Tu siempre quieres que yo salga y diga de la repatriación, pero yo no tengo tiempo, ya sabes que estoy muy ocupado, no puedo se día, ni modo, otra vez me avisas con mas tiempo, me disculpas ¿no? No puedo, otro día, otro día” me dijo. Le marqué a Clarita quien aceptó gustosa e incluso propuso que lo hiciéramos en su casa para ver fotos de su mamá y enseñarlas. Le avisé al reportero quien llegó puntual a casa de Clarita, se instaló junto con su camarógrafo y empezó la entrevista. Nos entrevistó a Clara y a mi. Yo hablé de la historia de los chinos en Mexico, de las expulsiones, de la repatriación y del evento que estaba por realizarse. Clara habló de la historia de su mamá, de su vida en Hong Kong, de la repatriación y mostró fotografías de su mamá, de sus hermanos y de sus años de niña en Hong Kong. Al terminar la entrevista me preguntó: ¿y dónde va a salir esto? ¿y tu papá también habló? Le contesté que que no: “ parece que tuvo cosas que hacer, por eso no pudo dar la entrevista ” y ella me contestó con una risa nerviosa: Ay Moni, haber si no nos corren del país por andar hablando mal del gobierno”. La tranquilicé y le dije que sólo era un reportaje que iba a salir en la televisión y que estuviera tranquila, que nada iba a pasar y me respondió: “No Moni, ya no hay que decir nada, el gobierno va a pensar que estamos hablando mal de él y que tal que nos castigan y nos sacan, además que tal que ya no me dan mi visa china y a mí me gusta ir a China, tu papá tiene miedo, yo también, yo si hablo, pero que no piensen que no estoy agradecida, yo si doy muchas gracias al Presidente López Mateos, pero que tal que piensan que estoy hablando mal de

ellos”. El reportero también la tranquilizó: “No se preocupe Sra. Clarita, es un reportaje, y va a salir muy bien, si hay algo que no quiere que salga dígame y lo cortamos, vamos a cuidarla mucho para que salga muy bien su testimonio, estese tranquila” y Clarita sonrió y me dijo: “Tu avísame cuando sale, ¿no?, para verlo.

El reportaje salió unos días después en Foro TV con el título, “Ellos también tuvieron su revolución” y narraba en el contexto de este periodo de la historia de México, lo ocurrido con los chinos expulsados y sus familias chino mexicanas hasta lograr el retorno. Clara, yo, Ignacio y su papá fuimos los testimonios sobre los cuales se realizó la nota. El reportaje estuvo por varios años en la plataforma de Hora 21 en internet, pero desafortunadamente ya lo bajaron.

Esta fue una de las reacciones de un miembro de grupo cuando vio el reportaje, unos meses después:

Qué lindo reportaje, me conmovió hasta las lágrimas. Realmente venimos de una historia llena de emociones, alegrías, tristezas, paisajes orientales y occidentales. Me siento muy orgullosa de formar parte de esta historia y de poder compartir esto con todos ustedes.

21 de febrero de 2013 a las 20:05 · Me gusta · 2

3.8.3 Associated Press

A los pocos días de la visita de mi papá y mía al Luaú y después de la entrevista con el periódico 24, pero casi de manera simultánea con el reportaje de Televisa, recibí la llamada de Olga Rodríguez, una reportera de la agencia Associated Press (AP) en México, estadounidense de nacimiento, de California, pero de ascendencia mexicana, quien me comentó de su interés por cubrir el encuentro de repatriados que Ignacio y yo estábamos organizando. Nuestra primera conversación telefónica fue larga, primero me platicó de su trabajo. Ella era representante de la agencia AP en México y cubría todo tipo de notas, además de redactar informes sobre eventos que a ella le parecieran relevantes. Me contó que conocía a Andy porque la agencia estaba ubicada en Zona Rosa y ella junto con sus compañeros frecuentemente comían en el Luaú. Me dijo que Andy le había platicado de la historia de su papá y del evento que estábamos por celebrar y que a

ella el tema le parecía muy importante. Comentó que la AP es una agencia de noticias de Estados Unidos con presencia en el mundo, no sólo porque redactan sus propias notas, sino porque estas son compradas por diferentes periódicos alrededor del mundo y que por lo tanto la nota que ella retendía realizar con nosotros, podía tener eco no sólo en la prensa de diferentes estados de México, sino a nivel mundial. Me preguntó de la razón por la que organizábamos este evento y me pidió que la contextualizara en términos históricos, pero como llevábamos un rato platicando y no terminábamos, me pidió vernos la siguiente semana. Antes de colgar me pidió que le ayudara a conseguir testimonios de repatriados, de preferencia mi papá y un par de chinos mexicanos e incluso otros descendientes como yo. Ella pensó en mis hermanos.

Después de colgar con Olga, le marqué a Ignacio para comentarle de la nota que Olga iba a escribir. Le pedí que le preguntara a su papá y su tío Manuel si les gustaría dar un testimonio y que él mismo fuera uno de los relatos de descendientes que Olga necesitaba. Le proporcioné el celular de Olga y quedamos en que él le marcaría para agendar con ella un encuentro. Después le hablé a mi papá para preguntarle qué día podía recibir a la reportera, pero su respuesta no fue positiva: “Otra vez...que medios ni que medios, a mi no me interesa, yo no quiero” Ante la insistencia me respondió: ya, ya, ya, ya veremos, tu que tanto interés tienes, ya te había dicho que no, quieres que me corran del país o qué, a mi que me interesa que sea una agencia muy famosa, yo no quiero ser famoso, yo no quiero salir, yo no quiero que sepan, nos van a correr por hablar mal del gobierno, deja de andar preguntando y preguntando...” y me colgó el teléfono molesto. Le marqué a Clarita para preguntarle si ella quería dar su testimonio, pero su respuesta tampoco fue positiva: “si tu papá no quiere, yo tampoco, ya no queremos hablar Moni, ya hablamos mucho...”

Ignacio logró que su papá ofreciera un testimonio, pero su tío Manuel ya no quiso aparecer. Por Ignacio sé que tanta visibilidad empezó a incomodarle, así es de que Ignacio ya no quiso insistir. Su papá por otra parte aceptó. Una imagen del papá de Ignacio llorando y otra retratado en su recámara junto Ignacio y uno de sus hermanos se hizo famosa a través de la red de periodicos que tienen vinculación con la agencia AP. En

inglés y en español, en diferentes estados y diferentes países, las expulsiones de chinos en México y la repatriación de 1960, así como nuestro evento se dio a conocer de manera masiva. No tuve la precaución de documentar en cuantos periodicos y en cuantos países y estados de México apareció la nota, sin embargo si sabemos que salió tanto en inglés como en español y que mucha gente la leyó, incluso una persona de Florida, sensibilizada por el tema, envió por Wester Union, 100 dólares al papá de Ignacio como un gesto de ayuda y solidaridad, conmovido por la historia que había leído en el periódico, acción que el mismo Ignacio socializó en el Facebook y agradeció públicamente.

Olga y yo volvimos a hablar por teléfono. Le comenté que ni mi papá ni Clara habían querido dar testimonio, y que a mis hermanos tampoco les interesaba conversar con ella, así es de que me pidió la ayuda a contactar a algún especialista en el tema de la historia de los chinos en México para entrevistarlo y armar su nota con el relato del papá de Ignacio. Quedamos en vernos en dos días en mi casa. Me comentó que la agencia tiene canal de televisión y que llevaría una cámara para grabar al especialista ya que también pretendía que la entrevista se televisara. En mayo de ese mismo año, conocí a Freddy González, un estudiante californiano de origen mexicano. Freddy estaba en redacción de tesis doctoral en Historia en la Universidad de Yale; con un tema por demás novedoso para quienes estudian chinos en México: comunidades chinas no sólo en un periodo que nadie antes había estudiado: 1945- 1976, sino basado en archivos taiwaneses, ya que Freddy había logrado estancias de investigación en Taipei, para obtener información y reconstruir este periodo histórico de los chinos en México. El y yo habíamos tenido varios encuentros para comentar su trabajo y tenía muy frescos datos históricos, así es de que pensé en el para que platicara con Olga. Freddy aceptó dar la entrevista, la cual por cierto se realizó en inglés, porque tanto Olga como Freddy se sentían mas cómodos hablando en ese idioma. Parte de lo que comentó Freddy y la entrevista que realizó Olga al papá de Ignacio quedaron resumidos en el artículo que se publicó en diversos medios impresos en noviembre de 2012.



En esta imagen del sábado 17 de noviembre de 2012, el chino-mexicano Juan Chiu Trujillo llora mientras relata sus vivencias durante una entrevista en la Ciudad de México. Chiu, que nació en México, es uno de los miles de chino-mexicanos expulsados cuando México ingresó en una etapa de xenofobia intensificada por la Gran Depresión.

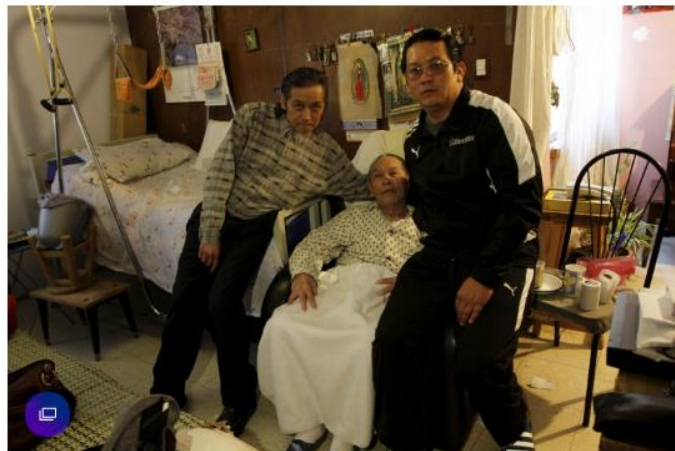
Foto: Marco Ugarte / AP

Imagen: <http://noticias.terra.com.mx/mexico/chino-mexicanos-celebran-repatriacion-a-mexico,fef40c2f6382b310VgnCLD2000000dc6eb0aRCRD.html>

Consultado el 12 de mayo de 2016.

Chinese-Mexicans celebrate repatriation to Mexico

AP OLGA R. RODRIGUEZ
November 24, 2012



In this photo taken Saturday, Nov. 17, 2012, Juan Chiu Trujillo, center, a Chinese Mexican poses with his sons; Juan Chiu Chan, left, and Ignacio Chiu Chan, during an interview in Mexico City. Chiu who was born in Mexico, was among thousands of Chinese Mexicans expelled when Mexico erupted into [More](#)

MEXICO CITY (AP) — Juan Chiu Trujillo was 5 years old when he left his native Mexico for a visit to his father's hometown in southern China. He was 35 when he returned.

Imagen: <https://www.yahoo.com/news/chinese-mexicans-celebrate-repatriation-mexico-064302534.html?ref=gs> Consultado el 14 de mayo de 2016.

El artículo narra lo siguiente:

Juan Chiu Trujillo tenía 5 años cuando salió de su natal México para visitar la casa de su padre en el sur de China. Cuando regresó tenía 35. Mientras Chiu vacacionaba con sus padres, su hermano y dos hermanas en la provincia de Cantón, México ingresó en una etapa de xenofobia avivada por el desastre económico de la Gran Depresión y dirigida contra su pequeña y relativamente próspera minoría china. Autoridades respaldadas por turbas acorralaron a los chinos, los presionaron a que vendieran sus negocios los llevaban a la frontera y los obligaban a cruzar a Estados Unidos.

Sin posibilidades de regresar a su casa, hotel y restaurante en la ciudad sureña de Tapachula, la familia Chiu se quedó en China para comenzar una nueva vida.

El padre de Chiu entró a trabajar en la panadería de su hermano y sus hijos comenzaron a aprender chino. Pero su vida fue trastocada nuevamente cuando los japoneses invadieron China, el país padeció la Segunda Guerra Mundial y luego sufrió una guerra civil que ganaron las fuerzas comunistas, las cuales persiguieron a las personas religiosas. En 1941 la familia huyó a Macao, entonces una colonia portuguesa.

Nunca dejaron de soñar con México, y Juan Chiu Trujillo regresó en noviembre de 1960. Volvió con su esposa embarazada, cuatro hijos y otros 300 chino-mexicanos después de que el presidente Adolfo López Mateos, en un intento por mejorar la imagen de México en el mundo, les pagó los gastos del viaje y decretó que se les permitiera vivir legalmente en el país latinoamericano. Al paso del tiempo recibieron la ciudadanía.

Varias decenas de esos chino-mexicanos y sus descendientes decidieron reunirse el sábado en un restaurante chino en la Ciudad de México para celebrar por primera vez el aniversario de su regreso, compartir recuerdos y hacerle un homenaje al finado López Mateos, representado por su hija.

Para muchos, la conmemoración abrió una pausa de reflexión sobre su condición de chino-mexicanos. Es una comunidad que se siente hondamente mexicana pero que también ha sido marcada por la persecución a mano de sus compatriotas y todavía padece prejuicios étnicos, pese a que es cada vez más aceptada.

"Yo pensé: 'mis hijos necesitan saber la historia, necesitan saber de dónde venimos, necesitan saber que nos ha costado mucho trabajo estar aquí'", explicó un hijo de Chiu, Ignacio Chiu Chan, un abogado de 46 años.

Chiu Chan abrió una página en Facebook para compartir imágenes de la repatriación que encontró en la colección de fotografías de su padre y recoger las historias de otros chino-mexicanos que fueron traídos de vuelta por López Mateos. Hasta ahora más de 260 personas participan en ese espacio, en el que comparten fotografías y ofrecen relatos familiares.

Chiu Chan, que está casado con una mexicana de ascendencia española e indígena y tiene cuatro hijos, afirmó que pasó apuros con su identidad mientras crecía debido al hostigamiento y que tuvo liarse a golpes varias veces por los insultos.

Era un joven soltero cuando un grupo de personas mayores lo invitó a almorzar en un restaurante del diminuto Barrio Chino en la Ciudad de México. Había tres mujeres jóvenes en la mesa y se le preguntó con cuál le gustaría casarse.

"Yo pensé: ¿De qué están hablando estos cuates (señores)?"", recordó. "Por primera vez me sentí mexicano y me dije: 'Yo no encajo en esto'".

Grandes cantidades de chinos comenzaron a llegar al norte de México a finales del siglo XIX, atraídos por el trabajo en el tendido de vías férreas y en el cultivo del algodón. El país representaba un lugar seguro en comparación con Estados Unidos, que en 1882 había aprobado la Ley de Exclusión de Chinos para prohibir la inmigración de ese país asiático.

Pero en cuanto comenzaron a llegar enfrentaron el racismo, que se exacerbó durante la Revolución Mexicana, de 1910 a 1917, y después, cuando el país intentaba crearse una identidad nacional que honrara la amalgama de las culturas española e indígena.

Las mexicanas que se casaban con chinos eran consideradas traidoras, y en algunos casos sus familias las repudiaron. Por la Gran Depresión, una cantidad considerable de indigentes mexicanos comenzaron a regresar a su país desde Estados Unidos y el resentimiento por el éxito financiero de los chinos aumentó.

"Aunque había un número pequeño de chinos, su capacidad económica y su posición en la fuerza laboral hacían que fueran una amenaza", consideró Fredy González, un candidato al doctorado en historia por la Universidad de Yale que estudia las repatriaciones.

En el estado norteño de Sonora, colindante con Estados Unidos, se formaron grupos antichinos y miles de ellos fueron llevados a la frontera para obligarlos a cruzarla. Debido a la Ley de Exclusión de Chinos, eran detenidos de inmediato por las autoridades estadounidenses de inmigración y enviados a China.

En 1930, México tenía 18.000 chinos y mexicanos de ascendencia china. Para 1940, había únicamente 4.800, comparó González.

Hoy en día viven al menos 70.000 chinos y chino-mexicanos en el país, de acuerdo con un documento de 2008 de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

En China, la madre mexicana de Chiu Trujillo le hablaba a sus hijos en español y a menudo cantaba piezas de música ranchera con una voz tan alta que era escuchada en buena parte del arroyo donde lavaba la ropa de la familia.

Su madre también le inculcó a sus hijos la devoción a la Virgen de Guadalupe, la patrona de México.

"Rezábamos el rosario en español; ella nos enseñó", recordó Chiu, de 87 años, durante una entrevista en su pequeño departamento en el barrio popular de La Merced en la capital mexicana. Los muros de la vivienda están decorados con imágenes de la Virgen de Guadalupe y de Jesucristo, un par de calendarios chinos y muchas fotografías familiares. "Ella nos decía: 'No se olviden que son católicos y no vayan a perder la religión'".

Tres años después de que su madre y sus dos hermanas regresaron, Chiu, su esposa china embarazada y sus cuatro hijos pudieron finalmente volver a México en avión.

Luego de trabajar en la tienda de víveres de su hermano en el estado oriental de Veracruz, junto al Golfo de México, decidió mudarse a la capital del país, donde laboró como cocinero hasta que abrió su propia cafetería.

"Tuve oportunidad de preparar a mis hijos. Los hombres todos salieron de la universidad", dijo Chiu. "El grande es contador público, el segundo es químico, el tercero es físico-matemático, y el más chico es músico".

Chiu afirmó que siempre se sintió más mexicano que chino.

"En donde estás tranquilo hallas tu hogar; así siempre pensé yo", afirmó.



AP - The Associated Press. Todos los derechos reservados. Este material no puede ser copiado, transmitido, reformado o redistribuido.

3.8.4 Agencia CCTV

En 2013, después del primer encuentro de repatriados, nos contactaron a Ignacio y a mí de la agencia china CCTV, (中国中央电视台, pinyin Zhōngguó Zhōngyāng Diànshìtái) la agencia de televisión pública china, que depende directamente del Consejo de Estado de la República Popular y es una de las principales empresas de comunicación de Asia. CCTV estaba buscando realizar un reportaje sobre comunidades chinas en América Latina. Nos contactó una de las corresponsales de CCTV en México, una reportera inglesa, quien después nos presentó al reportero que directamente levantaría los testimonios. Los relatos que nos pedían, no tenían nada que ver con la repatriación, mas bien giraban en torno a nuestra ascendencia china y a la vida china en la Ciudad, aunque también me pidieron entrevistar a mi papá para conocer un poco de su historia. Para este momento convocar a mi papá ya me ponía muy nerviosa, pero lo intenté. La respuesta fue por demás negativa y ya en un tono de regaño, me dijo: “tu estás loca, y además va a salir en China...”

En el caso de Ignacio, el recibió al reportero y camarógrafo en el café Kwoloon en donde le mostraron danzas de León, pero su tío Manuel no quiso aparecer y su papá por motivos de salud no pudo asistir, aunque hicieron algunas tomas en su departamento. En mi caso la entrevista se hizo en mi casa y además realizaron unas tomas en la Iglesia Cristiana China de México, en donde pedí permiso para que pudieran asistir y tomar imágenes del culto de adoración que celebran todos los domingo. Todo mi testimonio giró en torno a mi historia familiar, a mi sentir como descendiente de chinos, a mi vinculación con las generaciones de migrantes chinos de los últimos años y a mi proyecto de investigación. Se

trataba de un reportaje que trataba de evidenciar la presencia china en México y Argentina, así es de que el tema del sino racismo no fue central dentro de las preguntas del reportero, sin embargo, para mi papá y para Clarita, pensar en seguir visibilizando su experiencia de exclusión resultaba ya incómoda, molesta y preocupante cuando les comenté que realizaría esta entrevista.

El reportaje salió publicado en CCTV el 2 de noviembre de 2013 con el título: Deepening bonds; The big Lusong; Dajia Hao, para el programa Americas Now y se encuentra disponible en el sitio <http://english.cntv.cn/program/americasnow/20130211/102148.shtml>

3.8.5 Canal de Hong Kong

En diciembre de 2014, Ignacio me contactó para avisarme que lo había buscado el productor de un programa de televisión de un canal de Hong Kong que tenía la intención de realizar un reportaje sobre la historia de los chinos en México. Este reportero quería conocernos para platicarnos acerca de lo que pensaba realizar e investigar si había condiciones para viajar a Mexicali, Sinaloa y Torreón para levantar también entrevistas. Ignacio le dio mi teléfono y quedamos en vernos al día siguiente en mi casa. Se trataba de un chino de Hong Kong de aproximadamente 45 años, quien me explicó que trabajaba como productor de un programa cultural en la empresa TVB HD Jade de Hong Kong, la cual pertenece al estado, pero, “sin restricciones para publicar cualquier tipo de información y con libertad de expresión”. Me contó la idea general de su reportaje: quería hacer un documental sobre la historia de los chinos en México durante el siglo XX, por lo que además de haberse comunicado con Ignacio y conmigo ya había contactado al Ex embajador de México en China, Sergio Ley, a Gerardo Auyong en Mexicali y a un miembro de la familia Ley de Sinaloa, además de tener la intención de viajar a Torreón para levantar imágenes de la matanza de 1911. Llegó a mi casa sólo, en un taxi y estuvo por más de dos horas haciéndome preguntas sobre la historia de los chinos en el país, sobre mi familia, revisando algunos textos que le mostré y platicándome cuestiones de logística para moverse en la Ciudad de México. Me comentó que esta visita era sólo exploratoria, pero que el reportaje lo haría en febrero de 2015, cuando regresaría con dos

camarógrafos para realizar el levantamiento de imágenes y testimonios. Al día siguiente iba a entrevistar a Sergio Ley, quien sería la única entrevista formal que realizaría en este viaje, por lo que estaba muy apurado consiguiendo a un camarógrafo profesional.

Todo enero de 2015 nos mantuvimos en comunicación via correo electrónico. Me pedía nombres, lugares, fechas importantes de eventos ocurridos con los chinos en México para armar su storyboard, además de convencerme de ayudarlo a conseguir los testimonios de mi papá y de alguna persona más. Hablé con Clarita, quien lo recibió, pero no lograron concretar que apareciera en el video. Mi papá aceptó la entrevista, “sólo porque es un chino de Hong Kong y va a ser en chino, pero es la última vez”. Cuando llegó a México me contactó nuevamente, me platicó su itinerario y agendamos la sesión con mi papá en su casa. Para ese momento yo tenía 7 meses de embarazo de Juan Emilio, así es de que ya no me resultaba fácil viajar sola de Toluca a la Ciudad de México, por lo que él junto con sus dos camarógrafos llegaron solos con mi papá. Estuvieron con él casi 6 horas. Le preguntó de todos los temas que a mi papá le incomodaban, pero habló de todo pidiendo que apagaran la cámara por momentos, de acuerdo con lo que el propio reportero me platicó. Hubo momentos en los que mi papá guardaba silencio y se le cortaba la voz, también me comentó. Era la primera vez que mi papá hablaba de su vida en chino, así es de que el momento debió haber sido muy emotivo. Por la noche de ese mismo día mi papá me marcó para reiterarme que nunca más iba a dar entrevistas, que estaba cansado y que ya no se quería acordar, que si por mi culpa lo corrían del país, “haber que va a hacer tu mamá sola”.

A mi casa vinieron al día siguiente. Me sorprendió mucho verlo llegar con el Sr. Ricardo Chang, a quien no había visto desde el encuentro de repatriados en 2012, pero con quien me había mantenido en comunicación vía Facebook y correo electrónico. El Sr. Ricardo Chang era su guía para no perderse y además se encargaba de llevar a la esposa del productor, quien lo había acompañado a pasear, mientras él levantaba las entrevistas. El Sr. Ricardo fue por demás efusivo y cariñoso conmigo, pero no estuvo en la entrevista porque él junto con la Sra. Y su sobrino que fungía de chofer en la camioneta en la que habían llegado, se fuern de paseo a Metepec a comprar artesanía.

Tardaron casi una hora en instalar las cámaras, movieron sillas, una mesa, colocaron la iluminación y me planteó cual sería la logística. Me expuso las preguntas que me haría en mi papel de investigadora sobre el tema. Para que yo hiciera la entrevista en español, me dijo que nos contactaríamos con una traductora vía skype quien le traduciría a él lo que yo fuera explicando y que él me haría las preguntas en inglés. No pudimos conectarnos por skype con la intérprete quien además estaba en Guadalajara. Lo intentamos por el teléfono de mi casa, pero tampoco se pudo. Finalmente nos comunicamos vía su celular, pero la entrevista fue un desastre. La traductora era china y no entendía lo que yo explicaba, por lo que en cada frase me pedía que se lo volviera a explicar con otras palabras y que se lo dijera lento porque si no no alcanzaba a escribir la idea para poderlo traducir a cantonés, así es de que mi testimonio fue grabado como si fuera cámara lenta para que la intérprete me entendiera. El productor tenía sobre todo interés en saber del tema de la sino fobia y las expulsiones, por lo que sus preguntas eran muy enfocadas a que yo reforzara cifras y remarcara el racismo de estado que vivieron cientos de chinos en el Siglo XX, aunque intenté matizarlo sin minimizar la información porque me parecía que se estaba dando la nota de manera amarillista. Finalmente el reportaje salió varios meses después y el productor se comunicó conmigo para agradecer el apoyo y enviarme la liga del video, que aún hoy sigue estando vigente. En junio de 2016, el Pastor John, líder de la Iglesia Cristiana China de México, de quien hablaré en el siguiente capítulo y quien por estos días está en Canadá, me escribió por whatsapp para decirme que me había visto en una entrevista en la televisión de Hong Kong y que le había parecido muy interesante.

3.9 Invitación a la Embajada y Contacto con Ave López Mateos

La presencia del Estado Chino me parecía necesaria como una forma de reconocer la sinidad de los repatriados. En la maestría aprendí que el sentido de pertenencia y la mexicanidad surgida como una estrategia para lograr el retorno, se reproduce cada vez que los repatriados sienten que se les cuestiona su identidad: “Yo soy mexicano”, “Yo no nací aquí, pero soy mexicano”, “No hablo muy bien, pero soy mexicana” con frecuencia he escuchado decir esto a Clarita, a mi papá o al Sr. Ricardo Chan, pero con los años he

aprendido que para muchos de ellos, el pensamiento, los recuerdos, la nostalgia está en China, por lo que me pareció muy importante convocar al Embajador y al Cónsul Liang, aprovechando la cercanía que tanto Clara como mi papá tenían con él. Clara se ofreció de inmediato a ir a dejar la carta y darle seguimiento a la invitación. Entusiasmada me dijo que ella se encargaba y que de su cuenta corría que iban al evento, que no nos preocupáramos por eso. Después me contó que ella personalmente entregó la carta de invitación al Cónsul Liang y que a él le había dejado la carta de invitación al Embajador. A los pocos días me dijo: “Ya me confirmaron, va el Cónsul Liang y el embajador”.

Durante todo el proceso de planeación del evento, tanto a Ignacio como a mí, nos parecía indispensable que hubiera presencia también del Estado Mexicano, sobre todo de quienes vivieron con los repatriados el proceso de retorno. Intenté localizar a la secretaria, descendiente de chinos que fue la responsable de apoyar con la traducción de cantonés a español que mi papá tanto reordaba, sin éxito. Traté de contactar al ex procurador del Distrito Federal, Bernardo Bátiz, hijo del Dr. Bernardo Bátiz, quien fuera el ministro responsable del proceso de repatriación, también sin éxito, así es de que pensé que algún familiar cercano del Presidente López Mateos podía ser una buena opción. Después de indagar en el árbol genealógico, a la única persona que encontré con vida fue a su hija, Eva Leonor López-Mateos Sámano. Redacté la carta de invitación, hice una cita con su secretaria y me fui a dejar la carta al Colegio Garside de su propiedad, ubicado en la Colonia Santa Cruz Atoyac. No pude verla, por esos días, le había dado un resfriado y no pudimos hablar, aunque a través de su secretaria me había confirmado su asistencia. Clara y mi papá estaban por demás emocionados de poder saludarla. Clarita se había ofrecido para hablarle en nombre de los repatriados y a entregarle un reconocimiento en cristal que habíamos mandado a hacer, sin embargo un día antes del evento, una llamada de la secretaria nos informaba que no podría acompañarnos ya había tenido que viajar a Estados Unidos a una consulta médica que no había podido posponer. La desilusión sobre todo de Clara fue muy evidente: “Ay Moni yo quería agradecerle todo lo que su papá hizo por nosotros y ahora no vamos a poder saludarla” me dijo con tristeza, a lo que yo contesté: “No se preocupe, después la vamos a ver a su escuela y le entrega el reconocimiento”, pero lo anterior no ocurrió.

3.10 El evento: “Celebrando 52 años de la repatriación de chino mexicanos de 1960”.

El día se acercaba. Ignacio y yo estábamos listos. Él había terminado ya las semblanzas de la vida de los repatriados. Habíamos confirmado ya la asisencia de 80 personas, entre repatriados, sus descendientes y algunos invitados especiales, las personas de la Embajada China estaba también ya confirmadas y algunos medios como la agencia AP. Yo había invitado al Dr. Rómer Cornejo, quien me había dirigido la tesis de Maestría en el COLMEX y quien llegó acompañado de su esposa, a Fredy González, estudiante de Doctorado en Historia de la Universidad de Yale y a Alfonso Chiu, Presidente de la Comunidad China de México, a quienes invitamos para que presentaran algunas danzas de León. No todos los miembros del Facebook fueron invitados al evento, sólo convocamos a los repatriados y sus familias cercanas. En total fuimos 82 personas. Yo fui la primera en llegar con mi esposo y mi pequeña hija. Ignacio llegó con su esposa, y tres de sus cuatro hijos. Llegó su tío Manuel con sus hijas y esposa. Su papá con sus hermanos. Clara con Flavio, su esposo y su nieta. El Sr. Ricargo Chan con uno de sus nietos adolescentes; de Guadalajara vinieron dos de los hijos de Ramón Lay Mazo con sus respectivas parejas, vino también de ese mismo estado José Luis Ham Chande, Presidente de la Comunidad Águila y el Dragón, A.C. el Sr. Antonio Pun con su hijo, Janet Wong con su abuela, Alicia Wong Castañeda y Alfonso Chiu con 10 miembros de la Comunidad China de México a bailar con los dragones, Angelina y Roberto Cou, mis papás y hermanos, el Cónsul Liang con su esposa y la esposa del embajador chino.

Días antes del evento, cuando Ignacio socializó en el Grupo que tendríamos presencia de la embajada china, algunos miembros propusieron la idea de pedir al gobierno chino que pidiera disculpas a los repatriados por los difíciles años de nuestras familias en China. Bajo la premisa de que el gobierno mexicano los expulsó, pero el gobierno chino los maltrató, especialmente durante el inicio del comunismo, algunos descendientes plantearon la idea de solicitar al embajador que les pidiera una disculpa pública por lo ocurrido en China durante los años que nuestros padres y abuelos vivieron en ese país. Yo me enteré de la idea y me pareció fuera de lugar, porque pienso que lo que vivieron mi papá, mis tíos, mis primos y mi abuela, fue más responsabilidad del Estado Mexicano que

del Chino, y porque lo que vivió mi familia no fue tan lejano a la realidad que vivió la primer generación de chinos que creció cuando el comunismo de Mao fundó la República Popular. Las historias de algunos chinos que viven en México y crecieron en ésta época en China, no son tan distintas a la de mi familia, aunque ciertamente su extranjería los colocó en una posición de mayor desventaja respecto a la población local. La idea de que a alguien durante la comida pidiera al embajador una disculpa pública me tenía nerviosa, si embargo lo anterior no ocurrió. No había llegado el Estado representado por el embajador, sino la Nación, representada por su esposa, y la nación no era la responsable de lo ocurrido hace más de cinco décadas, así es de que a nadie se le ocurrió hacer la solicitud de manera pública. Cuando el Cónsul Liang y su esposa llegaron acompañados de la esposa del embajador, todos los invitados ya estábamos en el salón y su llegada fue por demás bien recibida por el grupo, casi todas las personas presentes se acercaron a saludarlos de manera muy respetuosa. La actitud de la esposa del Embajador ciertamente ayudó, pues de manera cálida saludaba a todos dandoles la mano y con una sonrisa. Al ser Ignacio y yo los principales anfitriones, fuimos los responsables de darle la bienvenida y llevarla al lugar desde donde iba a presenciar el evento. La señora no hablaba español, así es de que el Cónsul Liang era el responsable de hacer traducción simultánea de lo que todos le decíamos. Una vez que todos ocupamos nuestros lugares, el evento inició. Ya tranquila al ver que nadie iba a pedir las disculpas del Estado Chino, tomé el micrófono e iniciamos el evento. Iniciamos con danzas del Dragón de la Comunidad China de México, quienes con el retumbar de los tambores nos ayudaron a sentar a la gente y a hacer silencio. Después de dar la bienvenida, di la palabra a Fredy González quien en un mandarín muy fluido, recitó un poema a los repatriados, aunque tuvo que traducirlo no sólo por los mexicanos presentes, sino porque los repatriados, con excepción de mi papá no entendían mandarín. El siguiente acto fue una presentación de gimnasia artística por parte de las hijas de Ignacio, gimnastas profesionales, exhibición que fue muy aplaudida. Continuamos con las semblanzas de todos los repatriados presentes.



Imágenes: Danza del Dragón por parte de la Comunidad China de México



Imágenes: Grupo Inmigraciones Chinas a México, derecha: yo dando la bienvenida. Izquierda: Ignacio y yo.

Este momento fue con seguridad el más emotivo de la tarde. Cada vez que Ignacio mencionaba el nombre del repatriado cuya vida se estaba reseñando, éste se ponía de pie y los asistentes les aplaudían. Clara, mi papá, el papá de Ignacio, su tío, Ricardo Chan, Ramón Lay Mazo, Alicia Wong Castañeda, uno a uno fuimos recorriendo su vida. Al terminar las semblanzas, pedimos a la esposa del Embajador que pasara al frente para dar un diploma a cada uno de los repatriados, a los bailarines de la Comunidad China de México y a las hijas de Ignacio. La Señora aceptó gustosa y no sólo entregaba los diplomas, sino también dio un abrazo uno a uno a las personas que Ignacio y yo íbamos nombrando.



Imágenes: Grupo Inmigraciones Chinas a México. Derecha: Juan y Manuel Chiu Trujillo, Sr. Antonio Pun y mi papá. Izquierda: Alicia Wong Castañeda, Profesor Rómer Cornejo y su esposa y Janet Wong.



Imagen: Esposa del embajador entregando reconocimientos.
Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imagen: Invitados al evento.
Grupo Inmigraciones Chinas a México



Imágenes: Grupo Inmigraciones Chinas a México

Para cerrar el evento, pedimos a todos los repatriados que pasaran al frente a partir un pastel conmemorativo que mandé a hacer con el logo de la celebración. En este momento, algunos tomaron la palabra y empezaron a describir aspectos de su vida, como el Sr. Pun quien mostró a través de su discurso lo importante que fue el catolicismo, especialmente el guadalupanismo para muchos de los repatriados, porque no olvidemos que la Asociación Hispanoamericana de nuestra Señora de Guadalupe fue el grupo que generó comunidad entre las mexicanas y sus descendientes en Hong Kong. Cuando tomó la palabra el hijo mayor de Ramón Lay Mazo se hizo un gran silencio, porque no pudo hablar de la emoción de recordar a su padre, figura central para que la repatriación se hubiera llevado a cabo. Después de partir el pastel, pedimos a los repatriados, al Cónsul Liang y a la esposa del embajador a tomarse la foto “oficial del evento” misma que Ignacio imprimió ese día y repartió a todos los repatriados.



Imagen: Foto oficial de Celebrando 52 años de la repatriación de chino mexicanos de 1960.
Grupo Inmigraciones Chinas a México

3.11 Tercer momento: Ciclo de conferencias. Chinos en México a lo largo de la historia. En conmemoración del 53 aniversario de la repatriación de chino mexicanos de 1960

Ciclo de Conferencias

CHINOS EN MÉXICO a lo largo de la Historia
En Conmemoración del 53 Aniversario de la Repatriación de Chino Mexicanos de 1960

9 de Noviembre de 2013, 11:00 - 19:30 hrs. Museo Nacional de Culturas Populares,
 Av. Hidalgo No. 289, Col. del Carmen, Coyoacán, México, D.F., Patio Jacarandas

Ponentes:
DRA. EVELYN HU DEHART
 Universidad de Brown
MTR. JOSÉ LUIS CHONG
 Universidad Nacional Autónoma de México
DR. ROBERTO HAM CHANDE
 El Colegio de la Frontera Norte
DR. JORGE GÓMEZ IZQUIERDO
 Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
MTR. FREDDY CAUICH CARRILLO
 Universidad Autónoma Metropolitana
DR. FREDY GONZÁLEZ
 Universidad de Colorado
DRA. JULIA SCHIAVONE CAMACHO
 Universidad de Texas
DR. LUIS ONGAY FLORES
 Instituto de Investigaciones Culturales, Museo de la Universidad Autónoma de Baja California
MTRA. XIMENA ALBA VILLALEVER
 Universidad Libre de Berlín
MTRA. MARÍA DEL JAZMÍN HERNÁNDEZ LÓPEZ
 CIESAS Sureste
LIC. MARÍA ASTRID REYES CARRERAS
 Universidad Nacional Autónoma de México

Testimonios:
MANUEL CHIU TRUJILLO
 Repatriado
IGNACIO CHIU CHAN
 Grupo Inmigraciones Chinas a México
JOSÉ LUIS HAM CHANDE
 Presidente de la Comunidad del Águila y el Dragón, A.C.
JEANETT CARRILLO
 Representante ante la Asociación Consular en el estado de Jalisco, Instituto Superior de Investigación y Docencia para el Magisterio, Secretaría de Educación, Jalisco
PILAR CHEN CHI
 Colonia China en México
FRANCISCO GONZÁLEZ GONZÁLEZ
 Fundación Cultural China, A.C.
RICARDO CHANG GAMBOA
 Consultor China México

Imagen: Cartel del Ciclo de Conferencias
 Diseño: Rosa Elena Cinco

Después del exitoso evento del primer encuentro de repatriados, Ignacio y yo entramos en una etapa de querer promover más actividades que nos permitieran seguir reconstruyendo juntos memoria entre los miembros del Grupo. El sitio fue creciendo, poco a poco, fueron incorporándose más descendientes y no descendientes pero interesados en el tema. Ignacio comenzó a ir al Archivo General de la Nación a buscar información de familiares de los miembros del grupo y a obtener sus tarjetas de inmigración al país. Obtuvo información de varios abuelos, tíos, primos de los miembros del grupo y conforme iba subiendo fotos, la idea de conocer más de sus familias seguía motivando al grupo en general para seguir contando momentos de su biografía. Entusiasmada con la idea de seguir organizando encuentros que nos permitieran trascender el espacio virtual, y en una plática – entrevista que realicé a Ignacio surgió la idea de organizar un ciclo de conferencias en donde invitáramos a los expertos en los estudios de la migración de chinos a México desde diferentes disciplinas, pero en donde la audiencia fuéramos los descendientes. Pensar en reunir a quienes han estudiado la presencia china en México en el pasado y el presente, pero sobre todo que quienes escucharan fueran los descendientes me parecía un reto interesante no sólo en términos de que los académicos hablaran con un lenguaje fácil de comprender para personas como mi papá, sino que los descendientes nos situáramos en un contexto mayor como parte de una historia que tocó a muchas más personas de las que tenemos a nuestra alcance, y nos diéramos cuenta de que nuestras familias forman parte de una generación que vivió la transformación dos países. No me pensé como parte del programa del ciclo de conferencias, mas bien me propuse como la organizadora que convocaría a todos los ponentes.

Por esos días recibí un mail de la Dra. Evelyn Hu-DeHart, quien me comentó que vendría a México a dar una conferencia en un Congreso a Guadalajara. Aprovechando su presencia en el país, le propuse que nos ofreciera una conferencia a los descendientes, por lo que en cuanto aceptó y después de mi charla con Ignacio, pensé que era la oportunidad de reunir a más académicos expertos en el tema y que la Dra. Evelyn dada su trayectoria en el tema, podía ser quien abriera el evento con una Conferencia Magistral. Se lo propuse y aceptó gustosa. Era principio de agosto de 2013 y dado que tanto Ignacio como yo queríamos que el ciclo de conferencias se realizara para conmemorar los 53 años de la

repatriación, teníamos dos meses para organizar el evento. Decidir quiénes ofrecerían las conferencias no fue complicado. Convoqué a Jose Luis Chong, quien por un viaje previamente agendado no pudo acompañarnos pero mandó su ponencia. La sede tampoco fue difícil de conseguir. Envié cartas solicitando espacios a 5 o 6 instituciones públicas de fácil acceso y fue el Museo Nacional de Culturas Populares quien no sólo nos facilitó el espacio, sino quien además nos puso el sonido y nos anunció en su página. Rebeca Lau, desde Canadá nos envió unos ejemplares de su libro: Mami: My Grandmother's Jourey para que los pusieramos a la venta durante el evento y con ello fondeáramos parte de los gastos. La invitación a varios académicos, supuso cubrir gastos de traslado y hospedaje, por lo que el Departamento de Antropología de la UAM-I a través del Profesor Federico Besserer cubrieron el pasaje de avión desde Texas de Julia Schiavone y la Fundación Sánchez cubrió el hotel, el café, agua, la impresión de banners, carteles, diplomas, regalos a los ponentes y el video conmemorativo. La empresa Volaris nos donó un boleto de avión de Mexicali, y el restaurante Kow Long, de un primo de Ignacio donó los alimentos para todos los ponentes y moderadores. Fue un evento desde mi punto de vista muy exitoso. Logramos tener una afluencia permanente durante las ocho horas que estuvimos en la sede de 80 personas promedio, la gran mayoría descendientes. Volvimos a convocar a la Embajada China para inaugurar el evento. En representación del Embajador, acudió el Consejero Político, Sr. Yao Fei, acompañado del Cónsul Liang, quien durante el evento me comentó que estaba a punto de cerrar su carrera como diplomático y que pronto regresaría a China para estar con su familia. La inauguración corrió a cargo de Ignacio, el sr. Yao Fei y el Dr. Federico Besserer.

En esta liga están contenidos algunos testimonios e imágenes del evento:
https://www.youtube.com/watch?v=Zvxtak_N7B8

El Programa quedó como sigue:

11:00–11:30 Ceremonia de Inauguración
Danza del León - Fundación Cultural China, A.C.



Presídium:

- 11:10–11:15 Sr. Yao Fei, Consejero Político de la Embajada de la República Popular China en México. Palabras sobre la vinculación entre la comunidad china de México y la embajada.
- 11:15–11:20 Dr. Federico Besserer Alatorre, UAM- I. Palabras sobre la vinculación de la academia con la Diáspora China en México.
- 11:20–11:25 Ignacio Chiu Chan: “Grupo Inmigraciones Chinas a México, origen y objetivos”.
- 11:30–11:45 Receso
- 11:45–12:15 Conferencia Magistral - Dra. Evelyn Hu-DeHart, Universidad de Brown “Comenzando desde el principio: Los Chinos de Manila y la construcción del primer barrio chino en América, 1560-1660”.
- 12:15–12:30 Ronda de preguntas y respuestas

12:30–12:45 Receso

12:45–14:30 Mesa Uno, “Las primeras migraciones chinas a México”

Moderador, Dr. Federico Besserer Alatorre, UAM- I

- 12:45–13:05 Mtro. José Luis Chong, UNAM: “Los Sangleyes Chinos en el Comercio, 1550-1800”.
- 13:05–13:25 Dr. Roberto Ham Chande, El Colegio de la Frontera Norte: “Dos momentos de la migración de China hacia México: en la primera mitad del siglo XX y en el cambio del XX al XXI”.
- 13:25–13:50 Dr. Jorge Gómez Izquierdo, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: “El racismo antichino en México”.
- 13:50–14:00 Pilar Chen Chiu, Colonia China en México, Testimonio.
- 14:00–14:10 Francisco González González, Fundación Cultural China, A.C., Testimonio.
- 14:10–14:20 Ronda de preguntas y respuestas

14:30–15:50 Comida

16:00–17:45 Mesa dos “Chinos en México en el Siglo XX”

Moderadora, Dra. Flora Botton Beja, El Colegio de México

- 16:00–16:20 Mtro. Freddy Cauich Carrillo, UAM- I: “La Masonería China en México, Una familia desde Oriente, 1900-1950”.
- 16:20–16:40 Dr. Fredy González, Universidad de Colorado: “La comunidad china de México durante la Segunda Guerra Mundial”.
- 16:40–17:00 Dra. Julia Schiavone Camacho, Universidad de Texas: “Geografía Transnacional de chino mexicanos y las relaciones China, México y Estados Unidos, 1931- 1960”
- 17:00–17:10 José Luis Ham Chande, Comunidad del Águila y el Dragón, A.C. Testimonio.
- 17:10–17:20 Ricardo Chang Gamboa, Consultor China México, Testimonio
- 17:20–17:35 Ronda de preguntas y respuestas.

17:35–17:50 Receso

17:50–19:30 Mesa tres, La experiencia de ser chinos en México, hoy.

Moderadora, Dra. Evelyn Hu-DeHart

- 17:50–18:10 Dr. Luis Ongay Flores, Instituto de Investigaciones Culturales, Museo de la Universidad Autónoma de Baja California: “Ser chino en Mexicali, el camino y la llegada”.
- 18:10–18:20 Jeanett Carrillo, Representante ante la Asociación Consular en el Estado de Jalisco, Instituto Superior de Investigación y Docencia para el Magisterio, Secretaría de Educación, Jalisco, Testimonio.
- 18:20–18:40 Mtra. Ximena Alba, Universidad Libre de Berlín: “Entre viejas Redes de Bambú y nuevas Rutas de la Seda: expresiones de una nueva relación entre China y México”.
- 18:40–19:00 Mtra. María del Jazmín Hernández López, CIESAS Sureste: “Conversando con los chinos, algunas experiencias del trabajo de Campo con migrantes chinos en las ciudades de San Luis Potosí y San Cristóbal de las Casas”.
- 19:00–19:20 Lic. María Astrid Reyes Carreras, UNAM : ¿Es el confucianismo una influencia en los chinos que trabajan en México? Cuatro estudios de caso.
- 19:20–19:30 Ronda de preguntas y respuestas.

Cierre del ciclo de conferencias, agradecimiento a participantes.



Imágenes: Ceremonia de inauguración: Ignacio Chiu, Sr. Yao Fei y Dr. Federico Besserer



Imagen: Cónsul Liang, mi papá y el Sr. Yao Fei



Imagen: Audiencia escuchando las conferencias



Imagen: Representantes de la Iglesia Cristiana China



Imagen: Mesa 1 en conferencia



Imagen: Dra. Evelyn Hu-DeHart en conferencia



Imagen: Mesa 3 en conferencia



Imagen: Mesa 1 recibiendo reconocimientos

Si alguien me preguntara cual fue el éxito del evento, diría que fue una combinación de factores. Por un lado la generosidad de los expertos en los estudios de la migración de chinos a México. Sin excepción, todos los convocados no dudaron en responder a nuestro llamado de manera entusiasta, incluso para moderar mesas, como fue el caso de la Dra. Flora Botton del Colmex, o la Mtra. Lien Tan Pan, también profesor del Colmex, o la Dra. Catalina Vélázquez quien ha realizado un importante trabajo histórico sobre los chinos en el norte del país y que no tuvo una participación como ponente o moderadora, pero quien gustosa vino a escuchar las ponencias. Por otra parte el interés de miembros del Grupo Inmigraciones de diferentes generaciones se mantuvo siempre presente. No sólo acudieron representantes de la Comunidad China de México, sino del Centro Cultural Chino, repatriados, sus familiares y la Iglesia Cristiana China de México, quienes no hablan bien español y por momentos no entendían, pero quienes permanecieron en el evento durante varias conferencias. Me parece que el espacio permitió reconocernos como comunidad. Sin necesidad de pedir ayuda, hubo quienes se ofrecieron a estar al pendiente del café, a vender los libros, a acomodar el estrado y a apoyar en lo que tanto Ignacio y yo necesitáramos. Mi querida amiga Enriqueta Rodríguez, voluntaria, no sólo me ayudó a diseñar y organizar el evento, sino a registrar a los asistentes y a estar al pendiente de todos los detalles. Como en los encuentros con la prensa, mi papá, el Sr. Manuel, tío de

Ignacio, el Sr. Ricardo Chan, Clarita, no quisieron ofrecer testimonio. Para este momento la idea de visibilizarse era ya impensable. Mi papá asistió con mi mamá como un acto de solidaridad hacia mí, pero fue muy enfático en pedirme que no mencionara ningún aspecto de su vida. Lo mismo me pidió Clarita, quien si acudió, pero se retiró pronto, mientras que ni el Sr. Ricardo ni el Sr. Manuel quisieron participar.

3.12 Cuarto momento: Presentaciones de libros: Mamy, my Grandmother's Journey de Rebeca Lau y Los Chinos en México a través del correo postal de Gilberto Chong

El éxito del ciclo de conferencias, nos motivó a seguir organizando encuentros presenciales para que los descendientes siguiéramos reuniendonos. Muchos jóvenes, pero sobre todo descendientes de la tercera edad fueron los más entusiasmados con este tipo de encuentros. Dado el éxito de la venta del libro de Rebeca Lau en el Ciclo de Conferencias, pensamos que realizar una presentación de su libro para darlo a conocer entre mas descendientes podría nuevamente convocar a un importante número de miembros del Grupo. Rebeca había comentado a Ignacio que le interesaba escribir un libro del estilo de Mami, pero sobre la vida de su papá, el Sr. Juan Chiu Trujillo, y que por trabajo de la Universidad donde labora vendría a México y aprovecharía para entevistarlo, por lo que por esas fechas organizamos la presentación de su libro. Rebeca y yo tuvimos un encuentro unos días antes de la presentación del libro y fue ella la primera persona en cuestionar la idea de porqué para los descendientes era importante solicitar disculpas públicas a los repatriados por parte del Estad Mexicano: ¿ya le preguntaste a tu papá que opina? Me cuestionó. Cuando me hizo la pregunta no supe que contestar, porque por esos días, ya tenía la carta redactada y estaba lista para ir a la Secretaría de Gobernación a entregarla e Ignacio estaba en la misma línea.

La presentación del libro de Rebeca fue un momento muy emotivo. La sede fue el Centro de Capacitación e Información del Sector Social de la Junta de Asistencia Privada de la Ciudad de México, en Coyoacán quien nos prestó el espacio. Los moderadores fueron

Yong Chen, Profesor Investigador del COLMEX y el Dr. Nicolás Cárdenas de la UAM, Xochimilco, quien unos años atrás había escrito un artículo muy novedoso sobre la exclusión de chinos del proyecto nacional mexicano. Llegué al Dr. Nicolás a través de la Dra. Monica Palma del INAH a quien contacté para que fuera comentarista, pero quien por esos días le era imposible acompañarnos. Los Doctores Chen y Cárdenas reseñaron el libro en un tono muy sensible y cercano a la autora, Yong resaltando su propia experiencia como chino migrante en México y la experiencia de Rebeca y su abuela como la experiencia que viven millones de chinos migrantes alrededor del mundo. El Dr. Nicolás enfatizando en aspectos históricos de la migración de chinos al país y cómo desde la microhistoria, sin ser un libro histórico el trabajo de Rebeca, muestra fragmentos de la vida de los chinos migrantes. Rebeca habló de su abuela, de sus años en México y de cómo migraron a Canadá, lugar en el que desde hace muchos años reside. Hubo una audiencia de más de 30 personas, quienes al terminar la presentación de los comentaristas, dialogaron con Rebeca sobre su experiencia como china mexicana canadiense, y con quien se reconocieron y encontraron coincidencias con la vida de Rebeca y su familia.

Grupo Inmigraciones Chinas a México
invita a la presentación del libro
La presencia china en México,
a través del correo, 1903- 1976
de José Gilberto Chong
 que se llevará a cabo el próximo
Sábado 24 de enero de 2015 de 10:00- 12:00 hrs
 en las instalaciones del CECAPISS ubicado
 en Av. Hidalgo #61, Col. del Carmen, Coyoacán, México D. F.

Comentaristas: Dr. Luis Abraham Barandica
 Ing. Roberto Liera Gutiérrez

Abstract del Libro: Pocas actividades ejemplifican la metodología de la historia cultural como la filatelia; y es que construir un relato histórico a partir de productos de la cultura no es tarea fácil, requiere un dominio pleno de la actividad, así como del contexto en que se realiza. Esto es lo que hace José Gilberto Chong en este libro: a partir de los sellos postales recrea algunos de los hechos importantes que marcaron a la inmigración china en México a lo largo del siglo XX.

Resumen curricular de José Gilberto Chong Chaufo: Nació el 14 de julio de 1928 en la Ciudad de Tapachula, Chiapas. Se tituló de Ingeniería Civil en la Escuela de Ingeniería de la UNAM en 1952. Filatelista desde niño, se especializó en el estudio y colección de timbres de México. Es socio fundador del club filatélico Amexfil, socio honorario del club Mepsi de Estados Unidos desde hace 30 años. Es ganador de medallas de oro y plata en México, Bélgica, Cuba, España y China con las colecciones "El Caballero Aguila", "Fuente Colonial Salto del Agua", "Periodo inflacionario de 1916 en la Revolución Mexicana" y es autor del libro "La Revolución Mexicana a través de los timbres postales de México. Participó en exposiciones filatélicas nacionales en Monterrey, Querétaro, Guanajuato, Hermosillo, Guadalajara, León, Tlaxpan, Zacatecas y Pachuca. Actualmente se dedica a la compra y venta de timbres, cartas y papelería postal de México y a difundir la filatelia mexicana.

Grupo Inmigraciones Chinas a México
Tiene el agrado de convocar a
la presentación del libro
Mami: My Grandmother's Journey
de Rebeca Lau

Comentan:
 Dr. Yong Chen, El Colegio de México
 Dr. Nicolás Cárdenas García, UAM- Xochimilco

Sábado 1 de marzo de 2014
10:00- 12:00 hrs
Sede: Cecapiss, Av. Hidalgo #61, Col. Del Carmen, Coyoacán.

Sobre la autora: Rebeca Lau nació y creció en Tapachula, Chiapas, en el seno de una familia compuesta por tíos, abuelos y padres de origen chino, quienes laboraban en una tienda de abarrotes propiedad de la familia. Después de vivir en México, Rebeca terminó la preparatoria en Delaware y se graduó en la Universidad de Las Vegas. En 1990 llegó a Vancouver para unirse a sus padres, quienes años antes habían migrado a Canadá. Rebeca ha trabajado en Hong Kong y vivido en Japón. Actualmente trabaja en la Universidad de British Columbia. En Mami: My Grandmother's Journey, Rebeca hace un viaje de regreso a su terruño después de 20 años, al tiempo que reconstruye la historia de vida de su abuela.

Sobre los comentaristas:
Dr. Yong Chen: Es Doctor en Religión por el Departamento de Graduados en Religión de la Universidad de Vanderbilt, Maestro en Religión por la misma Universidad y Licenciado en Lengua y Literatura Chinas, por la Universidad de Renmin. Sus líneas de interés son: El resurgimiento del confucianismo como una tradición viva en China, y la religión de Confucio en Indonesia. Actualmente es profesor investigador en el CEAA del Colmex.

Dr. Nicolás Cárdenas García: Es Doctor en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Actualmente es profesor investigador en el Departamento de Política y Cultura de la UAM-X. Ha publicado libros y artículos sobre la política y la sociedad en el México posrevolucionario, entre ellos un trabajo sobre la experiencia de los chinos en Sonora.

Carteles de las presentaciones de los libros
 Diseño: Rosa Elna Cinco



Imagen: Dr. Yong Chen, Rebeca Lau y Dr. Nicolás Cárdenas



Imagen: Rebeca platicando con mi papá



Imagen: Asistentes a la presentación del libro de Rebeca



Imágenes: Presentación del libro de Gilberto Chong, Grupo Inmigraciones Chinas a México

Conocí al Sr. Gilberto Chong durante el Ciclo de Conferencias. Se acercó a mí para platicarme que estaba escribiendo un libro sobre la historia de los chinos en México a partir de su colección de timbres y que contaba con una gran colección de estampillas ya que el desde hace muchos años era filatelista profesional. Durante el evento me mostró un borrador del libro que estaba redactando y me contó que tenía estampillas desde las primeras décadas del Siglo XX. El trabajo me pareció fascinante. Me mantuve en contacto con él vía Facebook y una vez lo visité en su casa en donde me mostró con mas detalles sus timbres postales.



Sobre registrado de Tapachula, Chiapas a San Francisco, CA., del 5 de noviembre de 1915. Porte de 30 C. con 6 timbres de 4 C. y 2 de 3 C. (atrás) de la serie "Hombres Famosos". Se envió vía Veracruz.

El remitente es José Chang Kee, abuelo de una prima mía.



Circular de Torreón, Coahuila a Seattle, WA del 7 de junio de 1909 con porte de 2 C. con timbres de Águilas 1903. Esta circular, fue enviada por la C.E.R.A. Chinese Empire Reformist Association, (Asociación Reformista del Imperio Chino), club político y social de la colonia china en Torreón, Fundado por el inversionista chino Kang Youwei, que estableció el Banco Chino – Mexicano en Torreón así como la Compañía de Tranvías en 1911.

Imágenes: Libro del Sr. Gilberto Chong, Grupo Inmigraciones Chinas a México

El Sr. Gilberto había estado en pláticas con el Dr. José Luis Chong, historiador y descendiente de chinos quien es propietario de la editorial Clío y quien le propuso al Sr. Gilberto publicarle el libro una vez que o hubiera terminado. Casi un año después de nuestro primer encuentro, me habló para decirme que ya tenía el libro y que le gustaría que le organizáramos la presentación de su libro de la misma forma que lo habíamos hecho con Rebeca. La idea me encantó, así es de que Ignacio y yo, nuevamente convocamos al grupo para asistir en sábado por la mañana a la presentación del libro. Pensé en que un historiador y un filatelista profesional serían las personas indicadas para hablar del texto. El Sr. Gilberto me contactó con uno de sus amigos filatelistas más reconocidos, el Ing. Roberto Liera Gutiérrez y el Dr. En Historia sugerido por José Luis Chong, Luis Abraham Barandica. Ambos aceptaron gustosos. Antes de la presentación, hablé con José Luis Chong para saber si su editorial estaba de acuerdo con la organización de este evento y lo invité a participar. El poder de convocatoria del Sr. José Luis Chong fue sorprendente, asistieron casi 100 personas entre sus amigos, familiares y colegas filatelistas. Después de la presentación del libro, fue tan larga la fila para que el sr. Gilberto firmara los libros que la audiencia compró, que tuvimos que interrumpir porque se nos había agotado el tiempo de uso del espacio que nuevamente el CECAPIS de la Junta de Asistencia Privada de la Ciudad de México nos había prestado. El evento fue también muy emotivo. El Ing. Liera habló del valor del documento desde el punto de vista de la Filatelia, mientras que el Dr. Barandica habló de su aportación histórica para conocer más de la presencia china en el país. Cuando tocó el turno al Sr. Gilberto habló de su historia familiar y de los años que ha dedicado a coleccionar estos timbres postales. Su familia, especialmente su esposa estaban por demás emocionados. Hubo presencia también de descendientes del Grupo y nuevamente encontramos a través de la presentación del trabajo del Sr. Gilberto un espacio para reconocernos como comunidad.

3.13 La construcción de las memorias y el perdón

Paul Ricoeur afirma que el vínculo original de la conciencia con el pasado reside en la memoria (Ricoeur, 2:1999). El Grupo Inmigraciones Chinas a México surgió como un espacio para recordar, para traer al presente un momento muy específico de la vida de la familia de Ignacio y la mía. Mi necesidad de entender la vida de mi abuela, mis tíos, mi

papá era la necesidad de otros como yo que en el Grupo Migraciones Chinas a México nos encontramos. Mi papá para mí siempre fue un adulto mayor. No lo recuerdo de joven porque cuando nació estaba cercano a cumplir 50 años, pero encontrar con él a través de la Antropología y la Historia un punto de convergencia, de encuentro, de interés compartido nos abrió un espacio de comunicación que a los dos nos entusiasma. Los recuerdos de las conversaciones con mi abuela, las pláticas de mi papá con mi primo Away, con mi tía Lupita, con mis primas en Guangzhou sobre sus años en China me siguen conmoviendo, sobre todo hoy, al verlo físicamente disminuido por la edad. Ver a mi papá en la última etapa de su vida y tener la oportunidad de reavivar sus recuerdos y traer el pasado al presente a través de la memoria significa mucho más que simplemente recordar. Para mi papá, para el papá de Ignacio, para Clarita y para muchos de los que formamos parte del Grupo Migraciones Chinas a México la memoria significa construirnos como una comunidad afectiva, con vínculos producidos a partir de la continuidad entre el pasado y el presente, significa un espacio de reconocimiento de nuestra sinidad sin miedos, ni exclusión. Para mí el Grupo significa reconocer momentos de sus vidas que aparentemente a nadie le importaban. La historia oficial ni siquiera los menciona; muchos años fueron los “apátridas”, los “espantitos”, los “ojos de vaca”, después se convirtieron en “los chinitos”, “ojos de arroz”, “chinos cochinos”, pero hoy, ellos y nosotros somos una comunidad que desde el recuerdo se constituye como un espacio en donde el tiempo y nuestra conciencia histórica sustituyó el acto de recordar por la acción de visibilizar.

El Grupo Migraciones Chinas a México es un ejemplo no de la construcción de una memoria colectiva, sino de la producción de múltiples memorias que convergen por el pasado compartido, pero que se producen en el presente desde donde cada uno de los actores recuperamos el recuerdo y a partir de la posición que tenemos en esta construcción de memorias. Cada uno de nosotros hemos vivido procesos de encuentros y desencuentros con nuestra propia historia, siempre desde donde nuestros padres o abuelos nos abrieron el camino para hacerlo. Yo siempre escuché a mi papá orgulloso de haber sido repatriado; crecí orgullosa de mi apellido chino y de saber que existía familia en China que algún día conocería, pero no todos lo vivimos así. Para algunos el físico fue motivo de angustia en la escuela; los apellidos una razón de burla y los antecedentes familiares una excusa para

comentarios hirientes cuando fuimos niños. Muchos de nosotros construimos en el Grupo un sentido de pertenencia a una comunidad que sabíamos que existía, pero que no habíamos encontrado. Saber que nuestras historias familiares, que eventos dolorosos de nuestras familias, que el orgullo por ser descendientes es compartido por muchos más, se convirtió en una razón para abrir y compartir nuestra biografía.

Cuando inició el Grupo, para la generación de mi papá el acto de recordar un pasado que en más de una ocasión fue doloroso, difícil, peligroso significó una forma revivir, una razón de hacernos sentir orgullosos a los descendientes; pues con todo y los años difíciles, sobrevivieron y están aquí. Cuando planteamos la idea de la conversación con el Periódico 24 horas como parte de las actividades del primer encuentro de repatriados, ninguno lo dudó. Todos sin excepción se sentían orgullosos de poder contarnos sus historias, de mostraros fotografías, de recordar en conjunto amigos o familiares que ya no están. Para los repatriados nunca hubo una producción del olvido ni de la expulsión, ni de los años en China y menos de la repatriación. Qué mas presente para mi papá que decidir festejar su cumpleaños el día que conoció México por primera vez. Hoy tengo claro que el aparente olvido de pasajes de la vida de quienes vivieron de cerca las expulsiones y la repatriación fue una estrategia para evadir la fragilidad que aún hoy, casi 90 años después de las expulsiones y 55 de la repatriación siguen sintiendo frente al Estado, aún cuando de manera legible a partir de los instrumentos del propio Estado, el Sr. Ricardo Chan trae en su bolsillo trasero del pantalón, una copia de su certificado de nacionalidad mexicana y de que mi papá tiene su pasaporte que lo acredita como mexicano. Ni el Estado Mexicano ni el Chino produjeron olvido, siguiendo la misma línea histórica, la reproducción de la indiferencia ha seguido presente; y es a partir de esta postura que para los descendientes nos era importante solicitar disculpas públicas no sólo por excluirlos, sino sobre todo por olvidarlos.

Para los descendientes, la memoria se convirtió en un mecanismo para acceder a nuestra realidad desde el pasado. Durante todo el proceso de los encuentros presenciales, de nuestro contacto con la Embajada China y con los medios nos colocamos en una posición que parecía ser la misma desde la que hablaba la generación de mi papá. Queríamos conocer, saber más de

sus vidas, de su pasado y queríamos darlo a conocer, a través de fotografías, cartas y de su propia voz, sin embargo conforme fuimos visibilizando, dándoles más voz y eliminando su anonimato, nos fuimos distanciando de la idea de seguir construyendo juntos memoria. Cuando Rebeca me preguntó: *¿Ya le preguntaste a tu papá si quiere que le pidan disculpas públicas, si él no quiere ustedes por qué insisten?* Entendí que la generación de mi papá y la de Ignacio y yo estábamos ubicados en dos planos distintos. Lo que para nosotros era un reclamo legítimo como descendientes de chinos, para ellos era colocarse nuevamente en una situación de vulnerabilidad. Las repetidas veces que mi papá me dijo: *“tú quieres que me corran del país o que”* no expresan más que el temor con el que su generación ha vivido en el país y lo presente que está en sus vidas lo ocurrido en el pasado. La memoria entonces, no la construimos desde la misma posición; para nosotros significaba recuperar el pasado para cambiar el presente: *“Hay que pedir incluso que cambien la calle al eje Plutarco Elías Calles, no merece llevar el nombre de una calle un racista como ese personaje”*, comentó alguien en el Facebook días después del Ciclo de conferencias. La idea de solicitar disculpas públicas al secretario de Gobernación en representación del Estado Mexicano nos parecía a Ignacio y a mí, un acto no sólo legítimo por la indiferencia, sino necesario para evidenciar la discriminación que hoy en día sigue vigente hacia los chinos, y qué mejor que un descendiente de chinos insertado en las más altas esferas políticas del país lo llevara a cabo. La solicitud de una disculpa pública como resultado de nuestra propuesta de construcción de memoria, nos distanció del significado que tenía para la generación de mi papá y nos colocó incluso frente a sus ojos como reproductores de su vulnerabilidad. Interactuar con el Estado los asustó porque significaba abrir espacios para recordar la diferencia y la exclusión que muchos de ellos vivieron. Para nosotros las disculpas significaban un acto de reconocimiento histórico de la indiferencia no sólo hacia los chinos sino hacia otros grupos migrantes. Para nosotros las disculpas públicas nunca representaron un acto para contravenir el olvido; el estado no los olvidó, por eso los repatrió, y aun teniéndolos en territorio mexicano tardó casi 17 años en volver a reconocerlos como mexicanos, y es justamente en este acto de no reconocerlos en donde para nosotros como descendientes se centra la principal ofensa, porque al no reconocerlos a ellos, tampoco nos reconocían a nosotros.

Buscábamos al visibilizar nuestras historias familiares, iniciar un diálogo del papel que los chinos y sus descendientes han jugado en la sociedad mexicana y mostrar que las comunidades de descendientes de cualquier grupo hoy juegan un papel central, no solo porque somos en mucho depositarios del pasado de nuestras familias, sino porque de cara a las políticas de la pertenencia y diferencia de los estados nación de hoy, las diásporas somos centrales construir comunidad.

Capítulo 4.

Sinidad en la fe: la vida en la diáspora desde una comunidad moral

“¿Qué es esa imagen de un hombre con sangre que está así?” Me preguntó un niño chino de 10 años, mientras le daba clases de español en la Iglesia Cristiana China de México, A.R. refiriéndose a la imagen de Cristo en la Cruz. “Aquí no hay pero yo he visto, ese es Jesús, yo sé, yo escucho al Pastor cuando habla de Jesús, ¿Su papá es Dios, verdad?” La pregunta me tomó de sorpresa e intenté explicarle la razón de porqué estaba en la cruz, sin embargo no fui asertiva, por lo que él continuó diciéndome: “Si Dios es su papá, entonces no lo quiere, si lo quiere porqué deja que esté así, todo con sangre y él si quiere a su papá porque se deja así”. El comentario de inmediato me hizo reflexionar sobre el trabajo que ha realizado esta iglesia en la conversión de migrantes chinos al cristianismo y la dificultad de trasladar conceptos y construir una fe entre un grupo de personas sin antecedentes de la doctrina cristiana. Los argumentos del niño me remitieron de inmediato a un pasaje de la historia de la evangelización en China: Una de las principales dificultades que Mateo Ricci, padre jesuita y fundador de las misiones católicas en China durante el Siglo XVII, tuvo que sortear en su misión evangelizadora, fue tratar de explicar el sacrificio de Cristo en la Cruz en un contexto en donde la piedad filial era un precepto fundamental del orden jerárquico y estabilidad social en la China dinástica. El cuestionamiento para los chinos del periodo de Ricci no era que Dios amando a su hijo lo entregara a los hombres, sino que Jesús, hijo de Dios, amando a su Padre, dejara maltratar su cuerpo y se entregara a los hombres hasta la muerte, rompiendo con ello el precepto de la piedad filial y el culto a los ancestros.

En el capítulo anterior he explicado que Diáspora es una categoría que implica procesos históricos de inclusión y exclusión permanentes y de manera longitudinal, que no necesariamente surgen de un evento traumático que justifica el origen de la migración, ni implican para todos quienes han migrado, una necesidad inquebrantable de regreso al terruño. Argumenté también que Diáspora como concepto hegemónico, homologa y desdibuja la diversidad de la migración china al mundo, de ahí que a lo largo de este trabajo he preferido hablar de comunidades de la diáspora. Sobre éste último concepto, he explicado que son resultado de una producción cotidiana de redes transnacionales, flexibles y dinámicas, pero

también de viajes simbólicos, imaginarios, recuerdos y memoria. Si bien lo anterior es cierto y he mostrado como se construye comunidad a partir de la línea genealógica de migración de chinos de hasta quinta generación, en este capítulo mostraré otra cara de la diáspora y las comunidades que se construyen en la migración transnacional.

En la bibliografía sobre la Diáspora China, ha existido una tendencia a conceptualizar la migración de chinos como desplazamientos vinculados al comercio y a los procesos económicos derivados de la globalización. Diáspora China es un concepto que se refiere principalmente a comunidades migrantes de primera generación, cuyos motores de movilidad están asociados a las reformas políticas y económicas del *Socialismo con características chinas*, que incluyen la apertura de las fronteras chinas, la creación de Zonas Económicas Especiales en el país, y a la flexibilización para construir comunidad del Estado Chino más allá de su soberanía política y territorial. Los migrantes chinos, sin embargo, construyen diferentes formas de vivir en la transnacionalidad; sí vinculándose de manera permanente a los cambios producidos por el capitalismo tardío y la globalización, pero construyendo también comunidad desde muy diversas formas de pensarse en el mundo. Ciertamente dentro de las comunidades de la diáspora, hay grupos vinculados al intercambio de capitales financieros, a la flexibilidad de los migrantes de adaptarse a los flujos económicos mundiales, y motivados por la posibilidad de incrementar sus capitales financieros y sociales, sin embargo, así como el concepto Diáspora China desdibuja la diversidad de la experiencia de los chinos en la migración, categorizar esta movilidad vinculada sólo a la economía global, cierra la posibilidad de entender que las comunidades de chinos migrantes se producen también a partir de otros factores en un nivel más privado, más íntimo y más personal que responde a un sentimiento genuino de sentir pertenencia a una comunidad, independientemente de la razón que haya motivado la migración.

Este capítulo enmarca la construcción de una de las comunidades de la diáspora china en México en el contexto de lo que Nancy Fraser denomina los nuevos modos de gubernamentalidad en la era de la globalización neoliberal (Fraser, 2003:17). Al igual que en los capítulos anteriores, el texto se construye a partir de la relación de una comunidad de la diáspora con el Estado, aparato tradicionalmente regulador del orden social, sin embargo no

pierdo de vista que los mecanismos de control social dejaron de estar acotados nacionalmente generando con ello un nuevo escenario de regulación, más privatizado y disperso (Ibid:25). Desde la muerte de lo social en términos de Rose y Miller (2008) destaco el surgimiento de nuevas comunidades de la diáspora y su función como productoras de lo que Gupta y Ferguson llaman gubernamentalidad transnacional.

Teniendo como base el marco referencial arriba mencionado, el objetivo de este capítulo es analizar cómo se construye la diáspora a partir de una comunidad moral, la Iglesia Cristiana China de México, A.R. y su función como productora desde lo global de una comunidad en lo local. Este capítulo no trata sobre religión transnacional, más bien analiza los mecanismos que desde la religión operan para construir comunidad en un contexto en donde el Estado es entendido transnacionalmente, es decir, no sólo como una institución más en el proceso de construcción de mecanismos de control y disciplinamiento, sino un actor cuyo poder también puede estar diseminado más allá del espacio político- territorial en el que tradicionalmente ejerce su soberanía. A lo largo del texto argumento también que la Iglesia Cristiana China de México, A.R. opera desde la marginalidad, entendiendo el margen no como un espacio periférico ni residual, sino como un agente dinamizador que también produce sujetos, y es en este punto donde el trabajo de la Iglesia cobra especial relevancia. Los márgenes de los que hablo, al igual que para el Grupo Inmigraciones Chinas a México, implican también para los miembros de la Iglesia, empoderarse a partir de la diferencia, porque desde esta diversidad se produce un continuo reafirmamiento de la comunidad en la diáspora, y se construyen los mecanismos cotidianos de gubernamentalidad que operan en ella.

Conocí al Pastor en agosto de 2012. Jiawen, una amiga china a quien conocí durante la época en la que estudiaba en la Universidad Sun Yat Sen en Guangzhou, esposa, de Francisco, un ingeniero chino con más de 10 años de residencia en México y quien llegó al país contratado por una empresa mexicana para trabajar como Ingeniero en sus filas, me lo presentó. Cuando regresé de China en 2007 y me reencontré con Jiawen, ella me platicaba que estaba estudiando español en la Iglesia. En aquel entonces me llamaba mucho la atención todo lo que me platicaba de la Iglesia: “Yo voy ahí a aprender español, el pastor me invitó y yo voy ahí dos veces por semana en las noches y ellos me enseñan a hablar, las letras y a escribir en español. Tu sabes que yo no hablaba nada antes de venir, pero mira, ahí con ellos

y en el local yo aprendo, no me queda de otra, sino no puedo atender local si la gente me pregunta”. Cuando le pregunté qué Iglesia era, no me supo contestar: “Una que hablan de Jesús, pero yo no sé muy bien, es una Iglesia para chinos, muchos chinos, así como yo aprenden español” me contestó. Jiawen y Francisco vivían en un pequeño departamento en la Colonia Viaducto Piedad, espacio que entre los chinos se conoce como el Nuevo Barrio Chino de la Ciudad de México no sólo por el crecimiento de comercio chino que hay en la zona, sino principalmente porque desde los años noventa del siglo XX se ha convertido en un espacio de asentamiento importante para chinos. Cuando le pedí a Jiawen que me llevara a conocer al Pastor, no lo dudó: “Nos vemos el miércoles en la tarde, como a las 6, yo vengo del local y vamos juntas, es muy cerca de mi casa”. Quedamos en vernos afuera de su departamento. Venía de trabajar de su local en la Plaza de la Computación en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Nos saludamos y me llevó a la Iglesia. Llegamos a un edificio de dos plantas en la Calle de José María Correa casi esquina con Coruña. Entramos por un portón verde de metal y subimos por unas escaleras a la primera planta. Jiawen tocó el timbre y alguien en cantonés le preguntó quién era. El Pastor nos abrió, a ella la saludó en cantonés y a mí en español. Ella en chino cantonés me presentó y le explicó que yo era hija de chino y que estaba haciendo estudios de doctorado en Antropología Social y que quería empezar a ir a la Iglesia para conocer más sobre las actividades. El Pastor, siempre muy amable me hizo preguntas sobre mi familia y sobre mi intención de ir a la Iglesia y me pidió que se lo mandara por escrito. Me dio su correo electrónico, el celular de su esposa, la Pastora Karen, y me comentó que no había ningún problema para que empezara a participar en las ceremonias de culto de adoración los domingos a partir de las 9:00 am. Durante los 30 minutos que estuve en mi primera visita a la Iglesia, conocí también a quien después sabría que era Jamie, una misionera de Hong Kong con residencia en Canadá, quien apoyó durante varios años el trabajo del Pastor en la Iglesia, y quien falleció en febrero de 2016 en Vancouver. Después de platicar brevemente con el Pastor, Jiawen y yo nos despedimos. Esa misma noche redacté el escrito que el Pastor me solicitó y se lo envié.

4.1 El Sueño de China en el contexto de la gubernamentalidad neoliberal

Como mencioné al inicio del capítulo, este texto y el análisis de la Iglesia gira en torno al concepto de gubernamentalidad transnacional. La propuesta de Rose y Miller sobre la gubernamentalidad neoliberal radica en dos ideas centrales: La muerte de lo social y gobernar sin gobernar.

1.- La muerte de lo social: Esta idea se refiere a un Estado que desea producir sujetos capaces de proveerse lo necesario para sobrevivir; un Estado en donde los individuos son actores que de manera activa participan en las formas en las que se gobiernan. El concepto de la muerte de lo social, no se refiere a otra cosa que al surgimiento de la comunidad como un nuevo territorio de gobierno en el que la responsabilidad y la lealtad entre los sujetos de un mismo grupo, son centrales para proveer a sus miembros de seguridad y bienestar. En este contexto, el Estado de Bienestar ha sido suplido por la comunidad. En palabras de Rose: “La comunidad es un territorio nuevo para la gestión de la existencia individual y colectiva, en una nueva superficie o plano en el que las relaciones micro morales entre personas son conceptualizadas y administradas” (Rose, 2007: 117).

2.- Gobernar sin gobernar o gobernar a distancia: Este argumento se refiere a que la comunidad es hoy un nuevo territorio de gobierno, que sin embargo no se desliga del Estado como un actor que sigue estando presente en la vida de los sujetos. En el fondo pareciera que para el autor, la comunidad es una estrategia del Estado para gobernar a los individuos sin las responsabilidades que existían en la etapa anterior. Gobernar a distancia implica que la intervención del Estado en la vida de los sujetos se realiza por medios no directos, sino a través de mecanismos o entidades que sin embargo son controladas por los Estados y afectan directamente la vida de los individuos, como las estructuras económico- administrativas, por ejemplo, que existen en todos los Estados Nación.

Rose y Miller hablan de una etapa posterior a los Estados de Bienestar, en la cual analizan el surgimiento de una nueva forma de gobierno: gubernamentalidad neoliberal o liberalismo avanzado, que gira en torno a la mercantilización de los servicios que antes eran proporcionados por el Estado, en donde la asistencia social está condicionada a determinados trabajos, el empleo se flexibiliza en función de las rutas del capital y en donde el

emprendimiento y la responsabilidad individual son las claves fundamentales para el aseguramiento del bienestar de la población. En este contexto, ¿La propuesta del Socialismo con Características Chinas construido por Den Xiao Ping y su versión actual bajo la administración del Presidente Xi Jinping denominada el Sueño de China puede ser considerada como el equivalente al Estado de Bienestar en occidente? El surgimiento de los Estados de Bienestar responde a un momento histórico muy específico de occidente: la modernidad. Después de la Segunda Guerra Mundial, el modelo fordista se centró fundamentalmente en el Estado Nación como ente regulador de la producción mercantil y de las políticas sociales. Diversas dimensiones, entre ellas, la industria nacional, la empresa pública, el consumo de masas, las clases medias y obreras protegidas por la ciudadanía laboral fueron elementos constitutivos del estado keynesiano, (Alonso, Conde, 1996:93) en el que el vínculo entre desarrollo económico y política social como garante de la reproducción de las fuerzas de trabajo fueron fundamentales para entender el surgimiento y consolidación de los Estados de Bienestar.

En el caso chino, a partir de la fundación de la República Popular, el país ha avanzado como ningún otro Estado Nación en el mismo periodo de tiempo en la consolidación de su modelo económico, político y social. Sin lugar a dudas, en lo económico, ha logrado más que cualquier país latinoamericano desde su constitución como estados nacionales. Si consideramos que las políticas de cambio iniciaron con las reformas de modernización y apertura en 1978, las cuales entraron en operación en la década de los ochenta del Siglo XX, el mérito aún es mayor. ¿Se encuentra China viviendo su propia modernidad y por lo tanto podemos concluir que en los últimos años China ha trabajado por construir un Estado de Bienestar a la manera en la que se vivió en Occidente? ¿Es el *Socialismo con características chinas* la expresión de la modernidad en China? De acuerdo con el Profesor Wang Hui el socialismo chino constituye por contradictorio que parezca, la característica principal de la modernidad en China, (2008:163) frente a la consolidación del sistema capitalista como una de las máximas expresiones de la modernidad en occidente. Para el Profesor López Villafañe, “una economía capitalista está tomando forma en China antes que la transformación del régimen” (López, Villafañe, 2012:27); y es justo esta dicotomía la que caracteriza la modernidad en China; sin embargo, si queremos plantearlo en términos de la modernidad a la

manera occidental, afirmo que China transitó de una etapa reflexiva sobre la modernidad planteada por el Presidente Mao: la revolución como eje central y permanente del sistema y el cuestionamiento al modelo capitalista; y que el Estado de Bienestar, si es que la comparación es permitida porque el concepto responde al fenómeno de la modernidad en occidente, concluyó cuando murieron las últimas comunas creadas durante los años del Gran Salto Adelante (1958 y 1961) impulsado por mismo Mao con la intención de transformar la economía de China basada en la agricultura a través de la industrialización acelerada del país, y que además culminó en un desastre social y humanitario. Hoy en China, la propuesta del *Socialismo con características chinas* surgido con Deng Xiao Ping y traducido al Sueño de China en la administración actual, enfrenta grandes retos para lograr el bienestar generalizado más allá de las provincias costeras y la capital. En este contexto, para el antropólogo especialista en China contemporánea Andrew B. Kipkins (2008) la conceptualización de Nikolas Rose sobre los procesos de gobierno derivados de la globalización y la transformación de los estados de bienestar, no alcanzan a explicar lo que ocurre en contextos no occidentales, especialmente en la China postmaoísta porque el Estado de Bienestar en China o lo que en occidente entendemos por ellos, surge en un contexto en donde el régimen político no es capitalista. En todo caso, sí existe una preocupación por llevar bienestar a la sociedad china por el actual gobierno: En abril de 2016 el Presidente Chino, Xi Jinping, en el marco de una visita de inspección a la provincia Anhui declaraba: “"responsabilidad mínima" de asegurar el sustento del pueblo ha de ser cumplida y la reforma debe iniciarse con las "cuestiones por las que la gente se preocupa más”⁸³ ya que el objetivo al 2020 del Gobierno de Beijing está centrado en lograr una sociedad modestamente acomodada (eliminar la pobreza, asegurar garantías individuales para el pueblo, fomentar la equidad y la justicia sociales, mejorar el ecosistema) o en palabras de Deng: “Una vida ni pobre ni rica” para el pueblo chino⁸⁴.

De acuerdo con David Harvey “el neoliberalismo es en primer lugar una teoría de las prácticas económico políticas que afirma que el bienestar humano puede lograrse mejor liberando las libertades y habilidades empresariales individuales en una estructura institucional caracterizadas por poderosos derechos a la propiedad privada, los mercados libres y el

⁸³ http://spanish.xinhuanet.com/2016-04/28/c_135317984.htm, visitado el 3 de julio de 2016.

⁸⁴ http://www.chinatoday.mx/soc/societ/content/2016-03/02/content_714482.htm, visitado el 3 de octubre de 2016.

comercio libre (2005: 3-4). El mismo autor continúa afirmando: “El papel del Estado es crear y preservar una estructura institucional apropiada para dichas prácticas”. (Ibid). El Estado Chino lo está haciendo, el *Socialismo con características chinas*, justamente lo que ha permitido es incorporar a China al capitalismo global como un medio y nunca como el fin para lograr la modernización del país, sin transformar al régimen político, y aún más, eliminando todo aquello que lo rete en términos de su supremacía como garante del mismo modelo.

En este contexto, podemos entender entonces, que el neoliberalismo no es una ideología económica ni una propuesta política sino una “normatividad generalizada”, una “racionalidad global” que “tiende a estructurar y organizar, no sólo las acciones de los que gobiernan, sino también la conducta de los mismos gobernados” y hasta su auto-imagen de acuerdo a los principios de la competencia, la eficiencia y la utilidad (Dardot/Laval, 2007: 13, citado en Loïc Wacquant, 2012). Los chinos de las comunidades de la diáspora que estudia Ahiwa Ong lo han entendido muy bien y a partir de la experiencia diaspórica, Neoliberalismo con N mayúscula no expresa la diversidad del mundo chino migrante; incluso me atrevo a afirmar que el *Socialismo con características chinas* es una de las expresiones del neoliberalismo con n minúscula surgido de un contexto histórico muy específico, combinado con prácticas locales muy concretas, que sin embargo no deja de estar ligado a las circunstancias Neoliberales del mundo globalizado, especialmente al capitalismo occidental. Las comunidades de la diáspora china responden en mucho a este neoliberalismo, reconfigurando las relaciones entre gobierno, gobernados, poder y conocimiento, soberanía y territorio (Ong, 2006: 3). Podríamos decir que el *Socialismo con características chinas* es una expresión del neoliberalismo como excepción dentro de la propuesta de Ong, porque nos permite pensar en la relación entre soberanía-territorio, mercado/ capital dentro y fuera de las fronteras de la soberanía china y puede ser analizado como un conjunto de técnicas móviles y calculadas de gobierno que pueden ser descontextualizadas de sus fuentes originales y re-contextualizadas en constelaciones de relaciones mutuamente constitutivas (Ibid: 13) sin embargo en el modelo chino, el Estado tiene un papel central como la condición para lograr el fin, es decir, no pueden entenderse las lógicas del mercado ni los regímenes de poder que acompañan al poder estatal, sino se entiende primero la elaboración de la estructura de Estado en la creación de las mismas. No deseo afirmar que el Estado Chino subordina a las tecnologías de gobierno en la era de la

globalización en las cuales está inserto a partir de la economía, pero sí sostengo que en el caso chino, la producción de tecnologías de gobierno construidas desde el poder estatal, tienen un peso mayor que aquellas estructuras que no surgen de él.

Las comunidades de la diáspora china hoy son resultado de estos procesos de neoliberalismo avanzado (Rose y Miller, 2008) asociado no sólo a los procesos de globalización económica, sino de “racionalidad global” de la que hablan Dardot y Laval. *El Socialismo con características chinas* como alternativa de modernidad impulsó en mucho la construcción de las comunidades de la diáspora de las últimas décadas. No estoy afirmando que antes del nacimiento de la República Popular no existieran comunidades chinas migrantes con lógicas propias e igualmente complejas, ni tampoco estoy restando importancia a la creatividad de los grupos migrantes para crear estrategias muy sofisticadas de adaptación y apropiación de los contextos por los que se movilizan; lo que quiero sugerir es que la apertura de China ocurrida a partir de 1978 y en el contexto del neoliberalismo, entendido como un momento en el que el Estado establece condiciones para que los individuos desarrollen competencias para proveerse de los satisfactores básicos, y en donde la comunidad cobró relevancia para cubrir los vacíos que el Estado de Bienestar dejó, las comunidades de la diáspora, responden en mucho a la lógica tanto del capitalismo global como del *Socialismo con características chinas*, entendido como una alternativa a la propia globalización. Las comunidades de la diáspora son centrales para entender las dinámicas en las que operan las nuevas formas de gobierno en el contexto transnacional y al mismo tiempo se convirtieron en una estrategia de reproducción de la muerte de lo social y el surgimiento de colectivos en el espacio transnacional, sin embargo en la diversidad de comunidades chinas, la lógica del capital se coloca en un segundo plano en comunidades que si bien surgen de este contexto de globalización y transnacionalidad, operan en un terreno en el que los flujos económicos no son necesariamente la principal motivación, o no por lo menos en el proceso de reproducción de la vida en comunidad una vez que el movimiento migratorio ocurrió, como veremos en el caso que estudio.

Después de mi primera conversación con el Pastor John, acordé con él que asistiría al culto de adoración el siguiente domingo. Mi primera participación en los cultos de alabanza me colocó en una situación de otredad que no vivía desde que regresé de China. En 1997 conocí

por primera vez la Colonia Viaducto Piedad. Recuerdo muy bien que entre 1997 y 1998 al menos una vez al mes visité este espacio acompañando a la familia que me albergaba en mi trabajo de campo durante la licenciatura. Con frecuencia íbamos a casa de algunos chinos que vivían en la zona para jugar Majong. Al menos cinco familias chinas se reunían cada fin de semana, los sábados por las tardes para comer y jugar hasta entrada la madrugada del domingo. Sólo se hablaba cantonés, sólo veíamos televisión en cantonés y sólo comíamos comida cantonesa. En esas visitas descubrí espacios que no sabía que existían. Me enteré, que esta colonia estaba siendo nombrada por los propios chinos como el “Nuevo Barrio Chino de la Ciudad de México”, no sólo por el creciente comercio chino, que en aquel momento eran sólo restaurantes, sino porque la zona se estaba convirtiendo en un espacio de vivienda para chinos de reciente migración a la ciudad. En esa época conocí restaurantes en los que sólo los chinos podían entrar porque eran abiertos especialmente para ellos: cocineros chinos, meseras chinas, cajeras chinas, todos con un nivel mínimo o nulo de español y en donde la comida poco tiene que ver con la comida china que tradicionalmente conocemos en México.

Más de 20 años después, la zona siguió creciendo. Hoy, el Nuevo Barrio Chino de la Ciudad de México, ubicado en Coruña, corre de oriente a poniente de Calzada de Tlalpan a Molina Henríquez y de norte a Sur entre Viaducto y el Eje 4 Sur. Tiene al menos nueve restaurantes de comida china, 2 estéticas para chinos y cinco tiendas de condimentos y comestibles en donde se consigue prácticamente cualquier producto para cocinar comida china. No existe una sola tienda de productos que tradicionalmente venden las tiendas de artículos chinos; es decir, a diferencia del Barrio Chino de Dolores, este no es un espacio para reproducir “lo chino” para los no chinos; es un espacio de sinidad surgido de los chinos para los chinos, por lo que no necesita construir un discurso ni un imaginario de la sinidad, porque es para ellos y es desde ellos que se produce y reproduce la dinámica de este espacio.

El Pastor John me había sugerido llegar antes de las 9:30, así es de que así lo hice. No me sorprendió encontrarme a un matrimonio chino a quienes conocía desde niña porque fueron durante muchos años muy cercanos a mi papá, e incluso a mi mamá. En muchas ocasiones mis papás hablaban con ellos sobre temas relacionados con sus restaurantes, sobre la vigencia de sus documentos migratorios e incluso sobre la vida cotidiana como la escuela de

墨京基督教华传教会

Iglesia Cristiana China de México

忘卻背後 建立神家
Olivando el pasado
Edificar la Casa de Dios



Av. Coruña #267, 1er Piso
Col. Viaducto Piedad, Ciudad de México
5538-7301 (教会)
04455-3523-0268 (罗恩琳牧师)

使命宣言
服务社群、传扬基督、培育门徒
Culto de Alabanza Domingo 9:30am
主日崇拜 星期日早上九时三十分

sus dos hijas que por esos años eran pequeñas y conocí siendo bebés. Yo sabía porque nunca perdí contacto con ellos, que se habían convertido al cristianismo y que hacía muchos años habían cerrado su restaurante para irse a trabajar a Tepito con unos taiwaneses, así es de que no fue sorpresa verlos ahí porque ya me habían platicado que asistían, lo que no sabía es que eran junto con el pastor y su esposa la pareja fundadora de la Iglesia en la Ciudad. Lo que si fue novedoso fue encontrarme con dos hermanas y sus hijos, a quienes conocí durante los años del trabajo de campo en la licenciatura y quienes formaban parte de las familias que jugaban Majong. Tenía más de veinte años de no verlas, pero ambas me reconocieron muy bien y me saludaron con mucho gusto. Las dos habían nacido en Hong Kong. A la menor la conocí cuando tenía apenas una semana de haber llegado a México con su esposo y un niño que por ese tiempo tendría no más de 3 años y hoy era ya un joven universitario. Los recuerdo tan bien. No hablaban español, pero estaban iniciando un negocio de venta de computadoras y juntos fuimos al banco a abrir una cuenta. Su esposo fue de las primeras personas que me hablaron de las diferencias entre los nacidos en Hong Kong y China continental: “no somos lo mismo”, me dijo. “Nosotros crecimos de otra forma, no en el comunismo, nosotros la gente de mi edad, somos la generación perdida porque nuestros padres salieron de China pero tienen un fuerte vínculo con sus lugares de origen y nosotros somos de Hong Kong, no de China, pero Hong Kong ahora ha regresado a China y nosotros no tenemos ningún lazo con el continente, más que nuestros padres”.

Revisando mis notas de campo de aquellos años, nunca les pregunté porque habían venido a México, pero ahora creo que las razones tienen que ver con la oleada migratoria de hongkoneses que salieron de la isla en los años posteriores al retorno de Hong Kong a la soberanía de la República Popular después de 100 años de ser protectorado del Reino Unido. Me llamó la atención no ver al esposo de esta mujer. Después me enteré que había muerto hacía apenas un año.

La hermana mayor, quien hablaba español muy fluido cuando las conocí, porque tenía ya varios años viviendo en México, estaba casada con un chino cantonés mucho más grande que ella y tenían dos hijos. Una niña y un niño, hoy ya convertidos en jóvenes. Eran dueños de restaurante y vivían en el centro de la ciudad. Con ellos tuve poca relación durante mi trabajo de campo de la licenciatura a pesar de que los veía casi cada semana. Cuando la encontré en la Iglesia, nos dio mucho gusto volvernos a ver. Ella era muy amiga de mi prima, así es de que ese fue el tema sobre el cual iniciamos la conversación después de tantos años de no vernos. Mi prima se había mudado a Los Ángeles desde hace varios años, por lo que ella al igual que yo, dejamos de verla. Tampoco vi a su esposo. Después supe que había muerto unos años atrás, y que ella había reiniciado su vida de pareja con hombre taiwanés.

Al llegar al culto de alabanza me di cuenta que había presencia de mexicanos. Un pastor mexicano con su familia (esposa y dos hijos) apoyaban a los pastores John y Karen a acomodar las sillas, probar el micrófono, ajustar la pantalla de proyección. Poco a poco se fueron integrando las personas y cinco minutos después de las 9:30 dio inicio el culto. Llegaron más chinos que mexicanos, seríamos no más de 30 personas. Las sillas estaban colocadas de frente hacia una pantalla. Junto a la pantalla estaba colocado un teclado, una batería y un micrófono con pedestal. Conforme las personas iban entrando, un par de chinos sentados junto a una pequeña mesa a la entrada del lugar, iban anotando los nombres de los asistentes y entregándoles un gafete con su nombre tanto en chino como en español, así como una biblia para quienes no llevaran la propia.

El Pastor John fue el encargado de tomar el micrófono, saludar y pedirnos que nos pusiéramos de pie porque el culto iba a iniciar. El Pastor hablaba en chino mandarín y su

esposa traducía a español. Por momentos la traducción era de mandarín a cantonés y del cantonés al español. Nunca había participado en un culto de alabanza cristiano, así es de que todo era novedad. La alabanza era dirigida por varias personas casi todos chinos quienes eran traducidos al español. El servicio consistió como todas las demás ocasiones que participé, en al menos 45- 60 minutos de cantos de alabanza cuyas letras eran proyectados en una pantalla y las melodías tocadas en el órgano y la batería, o a veces a través de grabaciones. En la pantalla las letras estaban tanto en español como en chino, lo cual mostraba el trabajo de los pastores para traducir cánticos en español al chino y viceversa. Entre canto y canto, quienes dirigían el culto leían frases de adoración o reflexión relacionado con las letras de las canciones. Durante esta fase del servicio, tanto chinos como mexicanos cantamos de manera simultánea la misma canción pero en diferente idioma, y sólo cuando los pastores al frente indican lo contrario, cantamos fragmentos en determinado idioma. Al terminar los cantos, el Pastor dio la bienvenida a todos los participantes, especialmente a los visitantes que por primera vez acudimos a la Iglesia y quienes fuimos nombrados uno a uno por nuestro nombre. En este momento todos cantamos una canción de bienvenida y nos saludamos de mano moviéndonos de nuestros lugares para saludar al mayor número de personas. Este momento lo viví de mucha calidez, porque conforme el Pastor iba nombrando a los participantes nuevos, el grupo les aplaudía en señal de bienvenida, y porque fue el momento en el que el grupo supo mi nombre. Esta bienvenida ocurrió sólo las dos veces siguientes a mi participación en los cultos de alabanza. Después de la tercera vez dejaron de mencionar mi nombre porque fui considerada ya asistente regular a los cultos.

Al terminar la canción de bienvenida y el saludo, el Pastor leyó el versículo de la semana pasada, nos hizo que lo repitiéramos y leyó el versículo de esa semana. Posteriormente dio avisos generales en donde mencionó la asistencia del culto pasado, la cantidad recuperada a través de las ofrendas en la semana, pidió oración por los enfermos, por los viajes de algunos miembros de la iglesia, y anunció el inicio de actividades o cierre de algunas.

Después de los anuncios varios, el Pastor dio la indicación de que los mexicanos pasaran a un pequeño salón contiguo, separado del espacio donde estábamos con una tablaroca y pidió a los chinos que permanecieran en su lugar para continuar con las actividades. La siguiente

actividad era la lectura de la biblia y reflexión sobre la misma. Entiendo que la separación obedece a la dificultad de traducir reflexiones bíblicas pero sobre todo a adecuar las reflexiones a la realidad de cada grupo. El grupo de mexicanos casi todas las veces que participé fue dirigido por el pastor Moisés, un pastor por demás entusiasta con su labor y quien junto con su esposa han sido un apoyo muy importante para la Iglesia y los chinos conversos, no sólo desde el momento de la constitución de la Iglesia, sino en el desarrollo de las actividades de la misma estos once años. La sesión de reflexión duró aproximadamente 60- 90 minutos, y en ella hay hubo una interacción más directa entre los asistentes y el pastor a través de reflexiones y preguntas sobre las lecturas que realizamos. Los mexicanos leemos en español, mientras que los chinos leen su biblia en chino.

Declaratoria de Fe de GOI

We believe:

There is one God, eternally existent in three persons: Father, Son and Holy Spirit.

God the Father is the all-powerful, all knowing, all loving, and all righteous God, who is the creator and sustainer of all things.

The deity of our Lord Jesus Christ, His virgin birth, His sinless life, His miracles, His vicarious and atoning death through his shed blood, His bodily resurrection, His ascension to the right hand of the Father, and in His imminent personal return.

The Holy Spirit, the third person of the Godhead, co-existent with the Father and the Son. His present ministry is to glorify the Lord Jesus Christ, and to indwell, guide, teach, empower the believer, and to convict the world of sin, of righteousness and of judgment.

The Scriptures, inerrant as originally given, were verbally inspired by God and were a complete revelation of His will for the Salvation of men. They constitute the divine and only rule of Christian faith and practice.

Man was created in the image and likeness of God, but fell into sin. The entire human race is, therefore, lost and only through repentance and faith in Jesus Christ and regeneration of the Holy Spirit can salvation and spiritual life be obtained.

The church is one body, consisting of those regenerated by the Holy Spirit, of which Christ is the Head. He has commissioned the church to go into all the world as a witness, preaching the gospel to and making disciples of all nations.

There shall be a bodily resurrection of the just and of the unjust; for the just, a resurrection unto eternal life; for the unjust, a resurrection unto judgment.

<http://www.gointl.org/en/ABOUT/FaithStatement.aspx>.

Consultado el 3 de octubre de 2016

Esta dinámica se repitió una y otra vez todas las veces que acudí a los cultos de alabanza. Casi siempre al terminar estas ceremonias, se desarrolla una convivencia entre quienes deciden quedarse, que es la mayoría. Los motivos pueden ser muy diversos: festejar el día de las madres, el día del niño, el cumpleaños de varios miembros, el año nuevo chino, o simplemente convivir. Generalmente los miembros del grupo apoyan llevando comida, té refrescos, así como a acomodar mesas y sillas para la convivencia. Estos fueron los principales espacios de en los que pude platicar con la

gente y fueron los momentos de mi integración con el grupo.

4.2 Las Iglesias Cristianas Chinas en el Mundo

La Iglesia Cristiana China de México, A.R. fue fundada en septiembre de 2005. Forma parte de la Organización Gospel Operation International for Chinese Christians (GOI), <http://www.gointl.org/en/HOME.aspx> creada en febrero de 1995 en California, Estados Unidos por un conjunto de pastores de diferentes iglesias cristianas con el objetivo de expandir el evangelio primero entre los chinos de la diáspora y después en China. En la fundación de la organización, participaron pastores chinos o de origen chino en Argentina, Rusia, México, Estados Unidos y Jamaica encabezados por el Reverendo Cyrus Lam, quien a partir de su tesis doctoral: “The Chinese Church: A Bridge to World Mission” e influido por las enseñanzas del Apóstol Pablo y la experiencia de la Diáspora Judía sentó las bases para el proyecto fundamentalmente misionero de la organización. GOI se define a sí misma como una extensión de las iglesias locales, pero al mismo tiempo como una organización, que tiene la misión de: “Reaching our kinsmen, touching all nations”. En su definición, GOI establece que es principalmente una agencia misionera dedicada a movilizar a las iglesias chinas en todo el mundo para involucrarlas en misiones globales. Trabajan a partir del reclutamiento y capacitación de misioneros para enviarlos a zonas que ellos consideran de necesidad para expandir el evangelio y fundar nuevas iglesias. La organización tiene su sede central en Hong Kong, sin embargo tiene ocho oficinas globales en Canadá, Estados Unidos, Singapur, Taiwán, Malasia, Australia y Filipinas y labor misionera en países como México, Colombia, Brasil, Ecuador, Cambodia, Estonia, Uganda, Corea, Mongolia, Myanmar, Ucrania, Perú y Turquía. GOI se financia de las actividades de recaudación de fondos organizadas por las iglesias locales que forman parte de la organización y por donativos de cristianos alrededor del mundo. Este esquema de financiamiento se replica en las iglesias locales, es decir, cada una es responsable de procurar sus propios fondos a través de sus actividades misioneras. De acuerdo con el sitio de internet de GOI, los fondos recaudados, se utilizan principalmente para tres fines: canalizarlos a los 70 misioneros que realizan labor evangelizadora en los 15 campos misioneros en el mundo, en el mantenimiento de la oficina central y las ocho oficinas regionales, y en el ministerio editorial, el cual tiene un catálogo de libros sobre la misión evangelizadora de la organización, así como boletines y revistas tanto impresas como

electrónicas.⁸⁵ En este contexto, la Iglesia Cristiana China de México es una extensión de la oficina global de GOI en Canadá cuyas oficinas se encuentran en la Ciudad de Toronto. GOI en Canadá está liderada desde 2010 por un Pastor nacido en Hong Kong, convertido al cristianismo en Canadá y con amplia experiencia evangelizadora en Tailandia, Myanmar y la India. Su esposa, también pastora, es la responsable de los programas educativos de GOI en su misión evangelizadora. Las Iglesias Cristianas Chinas extendidas en el mundo existen por lo menos desde los años cincuenta del Siglo XX y desde esa época a la fecha se han extendido con gran rapidez. De acuerdo con la información proporcionada por el Dr. Cyrus Lam al Dr. Enoch Wan, especialista en Misionología y en Cristianismo Chino y Diáspora en 2003 (Wan, 2003:7-8) la expansión del cristianismo entre la Diáspora había crecido de manera exponencial, sin embargo en México el fenómeno del Cristianismo Chino es reciente y no ha crecido como lo ha hecho en otros países de Latinoamérica o Estados Unidos y Canadá.

Figure 7 - LATIN AMERICA: ETHNIC CHINESE AND CHINESE CHURCH

COUNTRY	CHINESE	CHURCH	CHRISTIANS	%
Paraguay	6,000	8	180	3.00%
Argentina	40,000	7	800	2.00%
Chile	2,000	1	40	2.00%
El Salvador	1,300	1	25	1.92%
Belize	7,000	6	200	2.86%
Suriname	12,000	2	150	1.25%
Puerto Rico	7,000	2	50	0.71%
Brazil	200,000	19	1,200	0.60%
Honduras	2,000	-	10	0.50%
Mexico	31,000	1	75	0.24%
Costa Rica	30,000	3	140	0.47%
Trinidad	12,000	1	50	0.42%
Bolivia	5,000	1	20	0.40%
Panama	120,000	4	450	0.38%
French Guyana	5,500	1	20	0.36%
Ecuador	6,500	1	20	0.31%
Dominican Republic	2,500	2	50	2.00%
Venezuela	40,000	4	70	0.18%
Guatemala	15,000	1	20	0.13%
Jamaica	31,000	1	50	0.16%
Peru	100,000	1	40	0.04%
Bahamas	500	-	-	0.00%
Columbia	1,000	-	-	0.00%
Nicaragua	7,000	-	-	0.00%
Cuba	15,000	-	-	0.00%
Guyana	1,500	-	-	0.00%
TOTAL	700,800	67	3,660	0.52%

Figure 5 - NORTH AMERICA: ETHNIC CHINESE AND CHINESE CHURCH

COUNTRY	CHINESE	CHURCH	CHRISTIANS	%
Canada	1,000,000	350	58,000	5.80%
U.S.A.	2,700,000	1,000	150,000	5.56%
TOTAL	3,700,000	1,350	208,000	5.62%

Fuente: Wan, Enoch (2003)

⁸⁵ <http://www.gointl.org/en/GETINVOLVED/SupportFAQ.aspx>, consultado el 6 de octubre de 2016.

Además de GOI existen diversas organizaciones que congregan Iglesias cristianas chinas en el mundo entre las cuales podría nombrar: Great Comission Center International⁸⁶, Chinese Christians Mission⁸⁷, Chinese Coordination Center for World Evangelization⁸⁸ y OMF International, antes China Inland Mission and Overseas Missionary Fellowship⁸⁹.

Diversos autores explican la expansión del Cristianismo en China, principalmente en las provincias costeras de Zhejiang, Jangsu, Guangdong y Fujian a partir de la economía de mercado impulsada por las reformas de modernización y apertura de 1978. Más adelante volveré con este tema. Antes quisiera señalar, que el fenómeno del Cristianismo en China puede remontarse desde la China Dinástica con las misiones evangelizadoras de Mateo Ricci durante el Siglo XVI, sin embargo en épocas recientes hay evidencias de Iglesias Cristianas instaladas en China durante los años posteriores a la caída de la última dinastía (1911) y la instauración del comunismo en el país, (1949) incluso de intelectuales chinos cristianos que emigraron del país o se instalaron en Hong Kong, debido a la convulsión política, social y económica del contexto chino de aquellos años. Xie Fu Ya, uno de estos intelectuales es un personaje que permite entender con claridad la idea del cristianismo en China, sobre todo desde la diáspora, ya que gran parte de sus aportes sobre el tema, los escribió fuera de China,

⁸⁶ http://www.gcciusa.org/AboutUs_EN.html Consultado el 6 de octubre de 2016. Esta organización surgió en 1989 en California, Estados Unidos. Su misión es “To engage in long- and short-term missionary works and to establish mission fields and churches among unreached people, then hand over the tasks to other churches or missionary organizations before continuing such work elsewhere” con énfasis en el mundo judío, en el mundo islámico, en China y en lo que ellos denominan las naciones post cristianas.

⁸⁷ <http://ccmusa.org/eng/engl.aspx>. Consultado el 6 de octubre de 2016. Organización cristiana no denominacional surgida en Detroit, Estados Unidos, y fue abriendo oficinas en Taipei, Taiwán en 1961 Hong Kong, (1965) Filipinas, (1970) Singapur, (1977) Canadá, (1981) Macau, (1993) Australia (1993) y Nueva Zelanda (2010). Su visión es “To pool together the strength of Chinese churches and Christians all over the world so that through various channels we may reach our kinsmen with the good news that God loves the world”.

⁸⁸ <https://www.cccowe.org/>. Consultado el 6 de octubre de 2016. Es fundamentalmente un movimiento misionero fundado por el Pastor Tomás Wang, fundador también de Chinese Christian Mission, Great Comission Center International, nacido en 1976. Más que una organización, se define como una red de iglesias chinas cristianas sin una estructura formal. CCCOWE es un movimiento evangélico que busca unir a las Iglesias cristianas chinas en el mundo para proclamar el evangelio.

<http://www.cocm.org.uk/>. Consultado el 6 de octubre de 2016. Chinese Overseas Christian Mission (COCM) is an inter-denominational mission with the objective of bringing the gospel to the Chinese scattered over Europe and local Europeans through multi-facet ministries. It was founded by Rev. Stephen Wang in 1950. The vision then was “Where the Chinese are, there Christ must be. Su vision es Mature Chinese believers working together throughout Europe to share the good news of Jesus Christ through Bible-believing churches which serve local communities, and win people of all nations to Christ.

⁸⁹ <https://omf.org/>. Consultado el 6 de octubre de 2016. Esta organización fue fundada en 1865 con la misión de “Compartir las buenas nuevas de Jesucristo en toda su plenitud con los pueblos de Asia Oriental para la gloria de Dios”. A diferencia de las otras organizaciones nació con la intención de evangelizar China en un momento de gran convulsión social, sin embargo actualmente cuenta con oficinas en 19 países en Asia, Europa, África y Oceanía.

pero sobre todo porque el análisis del pensamiento de este intelectual arroja pistas sobre la expansión del cristianismo en el mundo, y especialmente en México. Este autor fue de los primeros en plantear el concepto de la *Cristiandad China* no como la conformación de una Iglesia China nativa confinada a su territorio político o geográfico, sino como un término para nombrar a los chinos cristianos alrededor del mundo (Hing- cheong- Pan-chiu, 2008:436). La idea de Iglesia para este autor se construye sobre la base de la cultura local y en los contextos sociales donde los chinos se desenvuelven, y no solamente sobre la base de la teología de la *Cristiandad China* (ibid). Para Xie, la identidad religiosa de los chinos cristianos en la diáspora (el autor sobre todo pensaba en Hong Kong y Taiwán), debía estar cercana a las tradiciones de la cultura china, y por lo tanto la interpretación de la teología de la *Cristiandad China* tenía que nacer desde los chinos cristianos en la diáspora a través de un proceso creativo. (ibid:443) Lo anterior tiene mucho que ver en cómo hoy las iglesias cristianas chinas extendidas alrededor del mundo se miran así mismas; la misma GOI tiene entre sus valores la idea de alianzas con Iglesias Cristinas para el cumplimiento de su misión: *“GOI cree y está profundamente comprometido en la asociación con iglesias locales. GOI no intenta competir, ni duplicar la misión y los esfuerzos de las iglesias locales. GOI se ve a sí misma como una extensión de las iglesias locales; como su brazo misionero. GOI busca complementar y trabajar en estrecha cooperación con las iglesias locales. El énfasis está en trabajar juntos en armonía, con respeto, beneficio mutuo, y siempre construyendo el Reino de Dios, para la Gloria de Dios”*⁹⁰.

Chinese Overseas Christian Mission, dedicada a evangelizar chinos en Europa, por su naturaleza de trabajo en la diáspora, también tiene en el centro de su misión el trabajo a través de las iglesias locales. En ambos casos, es interesante destacar que hablamos de organizaciones de alcance global pero que trabajan en lo local; construyen lo que Appadurai menciona como la producción global de la localidad (Appadurai, 1996; 178-99), porque en mucho, las Iglesias Cristianas Chinas, sobre todo aquellas con un cariz misionero, se nutren de la localidad, pero no pueden entenderse sin el enfoque global en el que se movilizan sus miembros. La idea de la *Cristiandad China*, se reproduce en el contexto de la migración china surgida en la era de la globalización y está directamente vinculada a los procesos asociados al

⁹⁰ <http://www.gointl.org/en/ABOUT/CoreValues.aspx>, consultado el 5 de noviembre de 2016.

capitalismo tardío, incluida la movilidad transnacional y el surgimiento de culturas globales, pues no olvidemos que muchas de las iglesias cristinas chinas en el mundo, y en el caso específico de México, surgieron a partir de misioneros chinos o de origen chino, no como parte de la Gran Diáspora China, es decir, no vinculado a la migración china al mundo asociada a la economía, sino como parte de lo que se ha nombrado como *Cristiandad China*: otra forma de ser chino en la globalización y el transnacionalismo, pero desde una perspectiva más íntima, privada y derivada de la religión. Aún es temprano para saber si el término *Cristiandad China*, se convertirá en un concepto como el de *Diáspora China*, y terminará reduciendo y homologando la diversidad de los cristianismos chinos esparcidos por el mundo que han comenzado a tomar fuerza. Es pronto aún, sobre todo si tomamos en consideración, que el concepto se reproduce en mucho a partir de la coyuntura de los chinos conversos en espacios sociales muy específicos, como en el caso de la Iglesia Cristiana China de México, la cual surgió a partir de su asociación con una iglesia mexicana de origen pentecostés.

Aun cuando el fenómeno del Cristianismo en China data de siglos atrás, principalmente de corte católico, en la misma China Continental, la expansión de las Iglesias Cristianas Protestantes es relativamente reciente. De acuerdo con Nagy, la aparición de las primeras Iglesias Cristianas Chinas en Estados Unidos apenas en la segunda mitad del Siglo XIX, marcó un precedente para la expansión de cristianismo chino en el mundo (2012:7). La globalización del cristianismo chino en comparación con la larga tradición migratoria de las comunidades de la diáspora, me parece inició en mucho a partir del establecimiento de la República Popular, es decir, antes de las políticas de la Reforma y Apertura de 1978, por lo que no es raro, que casi todos los fundadores de las organizaciones que he mencionado como expresión del asociacionismo cristiano chino, sean de origen taiwanés o hongkonés, es decir, de los espacios “chinos” más cercanos culturalmente a la República Popular hacia los cuales migraron los chinos cristianos una vez iniciado el régimen comunista.

En el contexto de la migración china hoy, existe evidencia etnográfica sobre cómo casos de la *Cristiandad China* que se producen en la República Popular, nutren en años muy recientes las redes transnacionales de la migración china al mundo, y de cómo la reproducción de las comunidades de la diáspora en el espacio transnacional fortalecen la religiosidad en la

República Popular. Uno de los mejores ejemplos sobre la expansión del cristianismo chino en el continente es el de Wuzhou, ciudad localizada al este de la provincia china de Guangxi, conocida como la “Jerusalén de China”, en donde sus principales financiadores, empresarios chinos muy exitosos gracias a la apertura de China al capitalismo global, y quienes en sí mismos construyen redes transnacionales a través de la economía y la religión, sólo pueden entenderse en el contexto de las reformas de modernización y apertura de finales de los setenta del Siglo XX y lo que implicó en términos no sólo económicos sino de cambio de postura respecto a las manifestaciones culturales y la religión, aun cuando el régimen político se haya mantenido rígido. El caso estudiado por Nanlai Cao (2008) es interesante porque evidencia por un lado la relación cercana que existe entre religión y economía en esta sociedad. Los “Jefes Chinos” como son conocidos estos empresarios, expresan su religiosidad a partir de la inversión de millones de yuanes en la construcción de iglesias, y es a partir de lo anterior que obtienen prestigio en su comunidad, pero por el otro, aun cuando las redes transnacionales sobre todo con Europa se construyen mediante la economía, la religión está adquiriendo como en otros contextos en donde se construye y manifiesta la *Cristiandad China*, una centralidad que no tenía para producir la vida en la diáspora, porque es a partir de ella que recientemente se movilizan símbolos, discurso, personas y capitales no desde el comercio global, sino desde la religión en forma de misiones chinas evangelizadoras.

De acuerdo con diversos autores, la expansión actual del cristianismo en China, está asociado a la crisis espiritual derivada de la propuesta del *Socialismo con Características Chinas* y sus implicaciones en los cambios socioculturales y a la desilusión que ha generado el modelo económico actual y sus resultados, sobre todo en lo referente al acceso desigual a una mejor calidad de vida del grueso de la población. Hay quien también propone que convertirse en cristiano en China puede ser entendido en un sentido aspiracional por la idealización que un sector de la sociedad tiene sobre occidente, en donde esta religión se convierte en un estilo de vida asociado a éste. En todo caso, lo que me interesa exponer en adelante es cómo opera en México la gubernamentalidad transnacional a partir de una comunidad moral. Algunas de las razones anteriores pudieran ser ciertas para aquellos chinos que llegan ya conversos, sin embargo, independientemente del lugar donde se realiza la conversión, el cristianismo chino en el país está directamente vinculado a la globalización de la *Cristiandad China*, la cual se

deriva de la migración transnacional y al mismo tiempo es un elemento que contribuye a la construcción de nuevas comunidades de la diáspora con un enfoque muy diferente en el que tradicionalmente ubicamos a los grupos chinos migrantes.



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México

4.3 El cristianismo católico entre los chinos de México

En México, el fenómeno del asociacionismo chino a partir del cristianismo protestante es relativamente nuevo, no existen antecedentes antes de la fundación de la Iglesia Cristiana China de México, A.R. en 2005; sin embargo el cristianismo protestante entre población asiática asentada en el país tiene más de veinte años y fue fundado por las iglesias de las comunidades coreanas asentadas en la Ciudad de México, como la Iglesia Presbiterana Coreana en México abierta en 1994, y la Iglesia Coreana de las Asambleas México inaugurada en 2002, ambas ubicadas en la colonia Cuauhtémoc, lugar de asentamiento desde hace varias décadas de coreanos, y conocido como el Barrio Coreano en la capital del país. El cristianismo, pero en su corriente católica no ha sido ajeno a las comunidades chinas de México. De acuerdo con el testimonio de un descendiente a quien entrevisté en 2014, durante los años sesenta del Siglo XX existía en México la Asociación de Católicos Chinos. Otra organización, La Colonia China en México, sin embargo, fue la principal organización en

manifestar abiertamente su fe católica a partir de las peregrinaciones anuales a la Basílica de Guadalupe iniciadas en 1958 y a las cuales hoy en día se ha sumado el Centro Chino Mexicano. Desafortunadamente no hay evidencia documental ni testimonial que nos hable con



Imagen: Grupo Inmigraciones Chinas a México

detalle del catolicismo chino en México y su papel dentro de las comunidades chinas del país; tampoco cuento con detalles sobre la función realizada por la Colonia China de México al respecto, sin embargo, sabemos que año con año ésta asociación se ha

mantenido como la principal promotora y organizadora de la peregrinación, y que a diferencia del pasado, quienes la mantienen con vida, son los descendientes de los chinos que la fundaron y no chinos de primera generación. A través de la investigación realizada por Fredy González (2013) sobre las comunidades chinas en México entre 1931 y 1971, la cual está basada principalmente en la revisión de archivos tanto mexicanos como taiwaneses, sabemos que durante la primera peregrinación, una parte del sermón se ofreció en chino, y que hubo presencia importante de la comunidad (los registros hablan de 700 personas) y representantes de la Embajada de la República de China, cuya máxima autoridad, el embajador, ofreció un discurso anticomunista dentro de la Basílica para los asistentes (González, 2013:214). Lo que es importante del trabajo de González respecto al grupo que estudio es el origen de estas peregrinaciones: fueron planeadas no desde la comunidad sino desde la embajada de la República de China (Ibid: 215). Es indudable la fe católica que los miembros de la Colonia China en México profesaban, de hecho fue a partir de estas creencias que la Embajada pudo diseñar la actividad, sin embargo es claro el uso ideológico que los representantes del gobierno de la República de China realizaron para hacer propaganda en contra del gobierno de la recién instalada República Popular de China. Me interesa resaltar la forma en la que se colocó en el

centro el elemento religioso para la contienda política por el reconocimiento oficial de ambos gobiernos en la esfera internacional y en el ámbito local. Históricamente ésta ha sido la única experiencia de las comunidades chinas en el país en donde la construcción de comunidad surgida desde la religión, no fue un componente marginal para visibilizar la presencia de un gobierno sobre otro, no olvidemos que hasta 1972, con el reconocimiento oficial por parte del estado mexicano hacia la República Popular China, tanto ésta como Taiwán, utilizaron a las comunidades chinas de la diáspora para buscar el reconocimiento de muchos países en donde había presencia de chinos. Es importante resaltar también, que la fe católica, de acuerdo con la investigación de González, fue incluso bien recibido por la prensa de la época, aunque permeada de comentarios que resaltaban la distancia cultural del Guadalupanismo mexicano con las expresiones del catolicismo entre los chinos de la época. La prensa calificó en diferentes años las peregrinaciones con los siguientes calificativos: “hermosas y exóticas costumbres” “los exóticos sonidos de las orquestas chinas”, “los signos de las inscripciones simbólicas” para referirse a los sinogramas, y las danzas del león fueron nombradas más de una vez como un ritual pagano que se realizaba al interior de la Basílica (Ibid: 218). Con todo, la prensa recibió de forma muy positiva la demostración de fe de los chinos de la época, sobre todo si tomamos en cuenta que durante los años cincuenta, había aún voces del anti chinismo muy vivas, mismas que dos años después, durante la repatriación de 1960, mantuvo a varios de los descendientes que llegaron, retenidos durante un mes en el Hospital de Zoquipan en Guadalajara, Jalisco, por sospechas de portar enfermedades contagiosas.

Era 20 de octubre de 2012. En una visita que realicé al Barrio Chino de Dolores, me entregaron una hoja en donde el Centro Chino Mexicano y la Colonia China de México, convocaban a una peregrinación a la Basílica de Guadalupe. Había escuchado hablar del Centro Chino Mexicano, liderado por el fallecido dueño del Restaurante Cuatro Mares, pero no de la Colonia China de México, a quien sólo conocía por el libro La Honorable Colonia China de México, de 1956. La propaganda decía que la cita era a las 8 de la Mañana sobre Calzada Misterios y que al finalizar la peregrinación habría una misa de acción de gracias solicitada por la Colonia China. Llegué puntual a la cita, pero me sorprendió encontrar muy poca gente, y menos aún descendientes. Conforme iban llegando las personas, me di cuenta de que estaba participando un grupo de la tercera edad que practica tai-chi y yoga, quienes iban vestidos de blanco y representaban al grupo más numeroso, y que las personas de los

dos grupos convocantes, todos descendientes y sus familias, ningún chino de primera generación, no rebasaba más de 40 de las no más de 100 personas que nos congregamos. La peregrinación inició cerca de las 9:00 am. Mientras esperábamos que llegara más gente, me integré a la conversación de un grupo de mujeres, entre las que se encontraba Pilar Chen Chi, de quien recientemente me enteré es hija del dueño original del Café Rosales, uno de los Cafés de Chinos más antiguos y tradicionales en la Ciudad de México, cuyo papá era muy amigo de mi papá, razón por la cual, lo veíamos muy seguido en mi casa o lo visitábamos mucho en su café. La conversación de las señoras giró en torno a la nostalgia que les provocaba recordar la gran cantidad de chinos que se reunían durante los años de las primeras peregrinaciones: “Hasta la embajada de China participaba...se juntaban muchos paisanos, todos querían venir, no es como ahora, mira, ya casi nadie viene, no quieren participar” “¿Qué haremos para que vengan?, mira casi ni descendientes hay, sólo nosotros, somos bien poquitos...”. Cuando los organizadores decidieron que era momento de iniciar porque ya pasaban unos minutos de las nueve y no llegaba más gente, solicitaron apoyo entre los asistentes para portar los dos estandartes de la Virgen de Guadalupe que llevaban y la bandera de México, así como una lona que encabezaría la peregrinación en donde se mencionaba quienes eran los grupo convocantes “...nos vamos cambiando para que nadie se canse, pesan mucho y vamos a caminar mucho” comentó una de ellas. “¿Tú eres descendiente, verdad?, ayúdanos, hay que buscar quien te ayude con la lona y tú la agarras de una esquina y otra persona de otra para que ustedes vayan hasta adelante y todos nosotros atrás” me dijo. Fredy González, quien también participó ese año, fue la persona que tomó la lona del otro lado y entre los dos encabezamos al grupo, siguiendo el trayecto de los danzantes del león y dragón que iban abriendo camino a la peregrinación. La comitiva del grupo de jóvenes, entre los cuáles destacaban algunos descendientes, pertenecía al Centro Chino Mexicano. Identifiqué rápidamente a Felipe Ham, a su hijo y a su esposa, a quienes conocía desde que era niña porque visitaban a mis papás. Los chicos del Centro Chino Mexicano, comenzaron a tocar el tambor, los platillos y con estos sonidos, dio inicio la peregrinación de ese año. Salvo este elemento distintivo de sinidad, no hubo como en las fotografías que Pilar Chen Chi ha compartido a través del Grupo Inmigraciones Chinas a México, mujeres usando el vestido tradicional chino, ni a hombres usando camisas de cuello Mao; tal vez un par de personas las llevaban, pero casi todas iban vestidas de blanco.

Tampoco portaban la bandera de la República de China como en otros años, solo la bandera mexicana y en la lona que encabezaba la marcha, no había siquiera sino gramas que explicaran el origen de la peregrinación, solo español. Los dos grupos convocantes, me parece, no tienen la fuerza para movilizar descendientes, como la Comunidad China de México, A.C. Liderada por el arquitecto Alfonso Chiu. El Centro Chino Mexicano, es un importante promotor de la sinidad entre descendientes a través de la danza, pero no ha logrado posicionarse entre los descendientes como la Comunidad China de México, aunque veremos ahora que ésta última ha salido ya del Barrio Chino de Dolores, si logra tomar fuerza, sobre todo a partir de la organización de los festejos del año nuevo chino en el centro histórico. Después de poco más de una hora de trayecto en el cual se fue sumando gente que iba caminando rumbo a la Basílica, llegamos al atrio en donde hubo una demostración de algunas de las diferentes danzas del grupo por no más de quince minutos. Al terminar entramos a la Basílica, en donde se ofició la misa solicitada por los grupos convocantes para pedir por la salud y el bienestar de la comunidad de chino asentada en el país, y dar por terminado con ello la peregrinación que año con año se realiza.





Imágenes: Grupo Inmigraciones Chinas a México, peregrinaciones anuales a la Basílica de Guadalupe

La manifestación de la fe católica a partir de las peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe diseñadas por la Embajada de la República de China entre los chinos de México de los años cincuenta, no fue la única ocasión en que la religión ha estado presente entre los chinos y sus descendientes en la diáspora. Este ejemplo muestra cómo a partir de los intereses de los grupos en el poder se movilizaban símbolos para fortalecer y visibilizar la presencia en México de la República Popular China y desacreditar la propuesta del régimen comunista. No olvidemos que durante esos años, la gran mayoría de los chinos en México apoyaban al régimen de Chiang

“Pues mira, ¿cómo dices que te llamas?, ¿Cómo dices que se llamaba tu abuela? Yo casi ni me acuerdo, ya tengo muchos años encima, ya estoy viejo como puedes ver...Yo me acuerdo que por esas fechas llegaron muchos mexicanos que venían de China en andrajos, muy pobres eran, venían todos desnutridos, con hambre, con mucho miedo y aquí les ayudamos a escribir cartas para que se los llevaran de regreso a México, que era lo que ellos querían, irse, porque parece que los habían echado de México porque allá no los querían, pero ya había pasado el tiempo y ya los iban a dejar regresar. No tenían papeles, menos pasaporte, imagínate tu si van a tener pasaporte si nadie los quería, entonces cuando llegaron aquí, pues los bautizamos a los que no tenían fe de bautismo y ya con eso tenían un papel que dijera que su madre era mexicana y que ellos también eran mexicanos y se podían ir a su país”.

Kai Sek, y que incluso años atrás, durante el derrocamiento de la última dinastía en 1911, las comunidades chinas del país, movilizaban recursos económicos para apoyar la causa de Sun Yat Sen y la fundación de la República Nacionalista, mientras que el comunismo no fue bien recibido por las comunidades de la diáspora. En las peregrinaciones, la religión sirvió para visibilizar la presencia china, pero la idea de comunidad existía a partir de la micro política de las comunidades migrantes orientada a apoyar

a los diferentes grupos en el poder en China, es decir, no fue la religión la que construyó

comunidad, sino la que visibilizó a buena parte de la comunidad china asentada en la Ciudad de México, pero sobre una base de comunidad que ya existía a partir de otro elemento. La importancia del Guomintang, como el principal medio de asociacionismo chino en el país durante las décadas más álgidas del antichinismo en México, pero sobre todo durante al menos las cuatro décadas posteriores, nos hablan justamente de que la comunidad existía en función de los acontecimientos en el centro cultural y lugar de origen de la migración, y no desde la religiosidad del grupo. La religión en este contexto, fue siempre un medio, pero no el origen ni el fin de la producción de comunidades de chinos en México, que ciertamente contribuyó a generar una imagen positiva en un país que recién había dejado de expulsar a sus poblaciones chinas y a sus descendientes.

“Mi mamá siempre fue muy católica, siempre, siempre rezaba, y nosotros aprendimos eso, sí, desde muy niños, yo siempre voy a la Basílica caminando desde mi casa cada año, un sábado de diciembre, antes del 12, yo me voy sola caminando” Me decía Clarita cuando levanté su testimonio sobre la repatriación de 1960. “Mi mamá era muy católica, creía mucho en la Virgen de Guadalupe, ella siempre rezaba, mucho rezaba, el rosario, yo me acuerdo, tenía sus imágenes, acuérdate, esa que está en la casa de la Virgen y Jesús era de mí mamá, era muy católica” Me dijo mi papá cuando hablamos sobre mi abuela Zenona y sus años en China.

Las peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe, nos hablan de la religión como elemento identificador, al menos hacia el exterior de las comunidades de chinos migrantes durante los años cincuenta del Siglo XX. Por esas mismas décadas, la fe católica si había logrado construir comunidad entre descendientes de chinos, que dos años después de la primera peregrinación en la Ciudad de México vendría al país para sumarse a las comunidades chinas de la diáspora. Entre los descendientes de chinos expulsados, pero sobre todo entre las mujeres mexicanas y sus hijos, la religión católica fue central para conformar una comunidad durante los más de treinta años que vivieron apátridas. En Hong Kong, la Asociación Hispanoamericana de Nuestra Señora de Guadalupe fundada por varios chinos mexicanos, entre los que destacan Manuel León Figueroa y en Macau, Casa Ricci, Misión Jesuita fundada por el Padre Luis Ruiz y la Catholic Relief Services, organización católica internacional, también con sede en Macau encabezada por el Reverendo Lancelot Miguel Rodríguez fueron centrales para la conformación de la comunidad chino mexicana en el sur de China, principalmente en los dos protectorados, hacia donde se movilizaron las mexicanas y sus hijos, por considerarlos espacios culturalmente más cercanos y seguros ante la convulsión en el continente por la invasión japonesa primero, y después por el avance del comunismo.

Estas organizaciones fueron determinantes como espacios de apoyo espiritual para sus miembros y de cohesión del grupo para hacer frente a las dificultades cotidianas de la vida.

“Nos reuníamos todos los domingos en el Club de Guadalupanos, ahí yo conocí a tu papá, yo estaba niña y él era joven, mi mamá iba a la misa de la Iglesia de Santa Teresa y de ahí nos íbamos al Club de Guadalupanos, que estaba ahí mismo, muy cerca, ahí pues ayudaban a los que venían de China, a los que no tenían trabajo, a los que no tenían comida, pues ahí todos nos ayudábamos, platicábamos, convivíamos, comíamos, a veces cantábamos y ahí nos dijeron de la repatriación, ahí nos daban noticias de cómo estaba México, que si el presidente quiere ayudarnos o no a nosotros” Me comentó Clarita López Fregoso cuando me dio su testimonio sobre la repatriación. El recuerdo de mi papá es muy similar: *“Yo sí iba al Club de Guadalupanos, ahí nos juntábamos los domingos, pero podías ir cuando querías, ahí estaban todos los hijos de las mexicanas que habían sido expulsadas, ahí platicabas en español y las mujeres eran muy católicas, siempre rezaban”*.



Imagen: Yo con el Padre Luiz Ruiz en Macau, 2009



Imagen: Padre Luiz Ruiz con la familia Chiu Chan, antes de regresar a México, 1960

Fue a través de estos dos grupos que se reforzaron los sentimientos de identidad hacia México a través de un discurso patriótico encabezado por Ramón Lay Mazo. La religión se convirtió en una estrategia de socialización y de construcción de una identidad que resultaba absolutamente prioritaria para garantizar la repatriación: descendientes de chinos, pero sobre todo mexicanos, aunque no se hablara español y no hubieran nacido en México.

En los años posteriores a la repatriación, tanto Casa Ricci como el Club Guadalupano continuaron ofreciendo apoyo a las familias que no lograron regresar a México en 1960, gestionando a través de correspondencia dirigida a las autoridades mexicanas y buscando recursos para lograr un retorno que para muchos, como para mi tío Federico y su familia nunca llegó. En el caso de mi abuela Zenona, quien salió a Macao, permaneció al cuidado de una misión de religiosas católicas mexicanas, Nuestra Señora del Perpetuo Socorro fundada en 1966, con quienes estuvo a lo largo de once años apoyando las tareas del Infantario de Ave María, que con los años se convirtió en el Creche Papa Joao XXIII y que actualmente sigue operando en beneficio de hijos de mujeres migrantes de origen filipino.

La religión cristiana no ha sido un componente ajeno a las comunidades de la diáspora china en México. El catolicismo, como he intentado mostrar sirvió para construir y visibilizar a la comunidad, incluso para mejorar la imagen de las comunidades chinas en la prensa que señalaban que al mostrarse tan integradas a la sociedad mexicana a pesar de la reducción considerable de su población para finales de los años cincuenta del Siglo XX, habían logrado apropiarse de un elemento de identidad tan mexicano como la Virgen de Guadalupe. El catolicismo en los dos ejemplos que he presentado, estuvo vinculado por un lado a la cercanía de los chinos con la cultura mexicana a través de las esposas mexicanas, pero no surgió como resultado de un proceso migratorio transnacional, que moviliza chinos a partir de misiones evangelizadoras, ni que trascendió más allá del contexto inmediato en el que se desarrollaron estas comunidades. En el fondo el catolicismo entre las comunidades chinas de la diáspora durante este periodo continuó presente entre las siguientes generaciones no como un legado específico producto de la migración, sino como la apropiación de un elemento de la cultura nacional en la que crecieron los descendientes.

4.4 La nueva migración de chinos a México: espacios de sinidad hoy

El nacimiento de la Iglesia Cristiana China de México, A.R. y de la Iglesia Cristiana Nueva Vida de México, A.R., la segunda iglesia cristiana de chinos en México, específicamente de taiwaneses, responden en el diseño de esta investigación, a una fase en el que las comunidades de la diáspora china en México transitaron de un momento A, (la conformación de los estados nacionales que dieron origen a la migración transnacional y construcción de diásporas), al momento B, (la consolidación de la experiencia diaspórica en el contexto del capitalismo tardío), a la tercera fase histórica o Momento C, en el cual los sujetos de la diáspora son capaces de proveerse de sus propios regímenes de verdad y en el que el Estado Nación está en contienda con otras estructuras de poder para seguir estando presente en la vida de los sujetos. Ambas iglesias son un muy buen ejemplo de la forma en la que comunidades tradicionalmente consideradas marginales por los estados nación, e incluso por las mismas comunidades de la diáspora, en este caso, chinos-migrantes-cristianos, han adquirido una gran centralidad para organizar a sujetos colocados en la periferia, no sólo del mundo chino, sino de la migración transnacional.

Estas iglesias trabajan en el contexto de lo que considero la nueva migración de chinos a México iniciada con el nacimiento del Siglo XXI y que está directamente relacionado con el crecimiento económico de China y su posicionamiento como potencia mundial. En 2013, el Presidente Xi Jinping visitó México y firmó con el Presidente una serie de 12 acuerdos estratégicos en materia energética, industrial, académica, de inversiones y turismo para fortalecer la relación bilateral entre China y México. Estos acuerdos representaron el inicio de una nueva relación diplomática entre ambos Estados. En 2014 China representó para México un socio comercial de 72.220 mdd de los cuales el 91.7% eran a favor de China⁹¹, mostrando de manera contundente una relación de absoluta desigualdad en el intercambio comercial entre ambos países. Lo anterior ha generado un efecto en al menos dos sentidos: por un lado, dada la importancia de China en el comercio exterior de México, hay un gran interés por conocer el idioma, la cultura, las costumbres, la economía y atraer inversiones chinas al país. China y “lo chino” sobre todo lo vinculado con la cultura tradicional está de moda en México, como en

⁹¹ <http://www.elfinanciero.com.mx/opinion/la-relacion-comercial-mexico-china-de-mal-en-peor.html>, consultado el 3 de noviembre de 2016

buena parte del planeta. El incremento en el número de las sedes de los Institutos Confucio⁹², resultado de una alianza surgida en 2006 y materializada en 2008 entre la UNAM y la Escuela de Lengua y Cultura de Beijing para enseñar chino mandarín a mexicanos, ha crecido de manera exponencial en el número de alumnos atendidos por la demanda que existe para aprender el idioma. Para 2014, la directora de la principal sede del Instituto Confucio en la UNAM, reportaba un crecimiento en 5 años del 700% en la matrícula⁹³. La apertura del Centro Cultural de China en México, el primero en su tipo en América Latina y resultado de los acuerdos estratégicos firmados por Peña Nieto, es otro ejemplo de la visibilidad que la sinidad está teniendo en el país. La oferta cultural en diferentes museos y espacios públicos sobre la cultura china y la presencia china es otro claro ejemplo del interés que China despierta entre los mexicanos o por lo menos desde el discurso estatal: De septiembre de 2016 a febrero de 2017, el Museo de San Carlos montó la exposición *China no es como lo pintan*, en donde se exhiben 151 obras Maestras del Museo Nacional de China, acompañada de una serie de conferencias, talleres y espectáculos sobre la cultura tradicional china. El Museo Nacional de las Culturas del Mundo por su parte, mantiene dentro de su programación permanente muestras de cine, talleres y conferencias vinculados a la cultura de diversas provincias chinas y de la presencia de este grupo en México. En este contexto, el Grupo Inmigraciones Chinas a México, del cual hablé en el capítulo anterior, organizó una exposición de fotografías compartidas en la comunidad virtual y un ciclo de conferencias para conmemorar el 56 aniversario de la Repatriación de chino mexicanos de 1960, el 3 de diciembre de 2016 con la presencia de miembros del grupo y de descendientes de chinos que viajaron de Hidalgo y Querétaro para estar presentes.

⁹² El Instituto Confucio o Hanban, es una institución pública que depende directamente del Ministerio de Educación de la República Popular China. Su principal tarea es proporcionar de recursos y servicios docentes relacionados con la lengua y la cultura chinas a nivel mundial, satisfaciendo, en la medida de lo posible, la necesidad de los alumnos de chino en el extranjero y contribuyendo al desarrollo de la multiculturalidad y a la construcción conjunta de un mundo armonioso. <http://spanish.hanban.org/hb/index.html>, consultado el 3 de noviembre de 2016.

⁹³ “El impacto del instituto Confucio en la enseñanza del Chino en México”, Jenny Acosta, <http://documents.tips/documents/el-impacto-del-instituto-confucio-en-la-ensenanza-del-chino-en-mexico-y-el.html> Consultado el 3 de noviembre de 2016



MUSEO NACIONAL
DE LAS CULTURAS
DEL MUNDO

DICIEMBRE

Vida académica

*Desde la comunidad: descendientes de chinos en México
y su acercamiento a la historia y la cultura*

Sábado 3, Segundo nivel y Video Wall

Inauguración

Muestra fotográfica, 10:30 h
53 aniversario
de la Repatriación de 1960

*Olvidos culinarios. Los cafés de
chinos. Un hueco en nuestra historia
mexicana*
Oscar Enrique Ang Rivera

Conferencias

*Experiencias de expulsión
y repatriación de la comunidad
china en México, 1930-1960*
Mónica Cinco Basurto

*La Agenda China 2017, Tōng Shèng,
el libro sobre todas las cosas*
Cristina Alvarado

Pintura tardicional china
Miguel Angel Ham Rodríguez



Moneda 13, Centro Histórico. Tels. 5542 0422 / 0165 / 0187 / 0484 / 1097, exts. 414245 y 414246

Entrada gratuita. Martes a domingo de 10 a 17 h difusion.mnc@inah.gov.mx

[@MuseoCulturas](#) [Museo Nacional de las Culturas INAH-Oficial](#) [Museo Nacional de las Culturas INAH](#)

Este programa es público, ajeno a cualquier partido político. Queda prohibido el uso para fines distintos a los establecidos en el programa.

www.gob.mx/cultura

www.gob.mx/mexicoescultura

www.inah.gov.mx

Imágenes: Grupo Inmigraciones Chinas a México, cartel de difusión y fotografías del evento



Imágenes: Grupo Inmigraciones Chinas a México, cartel de difusión y fotografías del evento



La Comunidad China de México, A.C. es otro medio de visibilización de la cultura china a través de la enseñanza del idioma a quienes forman parte de la asociación, pero sobre todo a partir de la promoción de la danza como una actividad de integración entre descendientes de chinos

en México, sin importar a la generación que pertenezcan. De manera simultánea a la inauguración de fotografías mencionada arriba, la Comunidad organizó en el Monumento a la Revolución el Tercer Torneo Nacional de Danza, en el cual participaron 8 escuelas de Kung Fu y mediáticamente el evento que reunió a cientos de personas fue cubierto por los medios de comunicación chinos más importantes: CCTV4, Xinhua y China Hoy, así como diversos medios nacionales.

El auge y la visibilidad de China y lo chino en los medios, en actividades culturales, en la economía del país, también ha generado un efecto contrario; blogs como el de pincheschinos <http://pincheschinos.blogspot.mx/2007/06/amani.html#comments>, abierto en 2007 para dar a conocer la piratería de productos mexicanos en China o la campaña mediática sobre los efectos negativos de Dragon Mart, un centro de exposiciones de 570 hectáreas en Cancún con una inversión inicial de 200 millones de dólares, el cual de acuerdo con la prensa se frenó por irregularidades ambientales con los permisos de construcción, son un ejemplo de una visión negativa de la cercanía de China y su población. El caso de Dragon Mart generó durante varios meses una gran polémica en los medios, sobre todo locales, porque se le acusó de seguir promoviendo el comercio desigual y desleal entre México y China, al ser una ventana para la exposición únicamente de productos chinos hacia México y Latinoamérica, y por impulsar aparentemente el ingreso de 3,500 chinos para trabajar en el lugar desplazando a la mano de

obra mexicana de posibles fuentes de trabajo, argumentos que los promotores del proyecto en más de una ocasión desmintieron tanto en la prensa local como en foros de discusión. Estos ejemplos no son los únicos en donde el racismo hacia los chinos en el país se ha manifestado en épocas recientes.

En el contexto de una imagen polarizada sobre la presencia de China y “lo chino” en el país, la nueva migración de chinos a México ha construido nuevos espacios de sinidad vinculados al capitalismo global, pero también a una nueva forma de construir comunidad como veremos en el ejemplo de la Iglesia Cristiana China de México, A.R. Para contextualizar el trabajo de la Iglesia, hablaré de la migración de chinos de los últimos treinta años, en la línea de lo que he llamado la nueva migración de chinos a México. De acuerdo con el Censo General de Población y Vivienda de 2010, el INEGI contabilizó a 6,655 chinos residentes en el país, un número no significativo, 0.7%o en relación a la población extranjera residente en México y menos significativa en proporción a la población total del país. Casi en el mismo periodo, 2009, el Centro de Estudios Migratorios del Instituto Nacional de Migración cuantificó una población china superior a la contabilizada por el INEGI, con un total de 10,247 chinos con una forma migratoria vigente en el país (INM, 2012). Poco sabemos de la migración ilegal en términos formales, aunque a través de mi experiencia como descendiente y por lo que reporta la prensa nacional sé que ocurre a través de redes transnacionales muy complejas que colocan en una situación de mucha vulnerabilidad a los migrantes y a sus familias tanto en el lugar de origen como en el de destino. Las cifras oficiales, sin embargo, no reflejan la problemática del tráfico ilegal de chinos, que sin duda ocurre en México. De acuerdo con el mismo Instituto Nacional de Migración, durante 2016 sólo 67 chinos fueron presentados ante la autoridad (estaciones migratorias) por no acreditar su situación migratoria, y sólo 27 fueron deportados o regresaron a China mediante retorno asistido (SEGOB, 2016).

Independientemente del número de chinos contabilizados por las autoridades migratorias, que sin duda considero ha crecido desde el último censo a la fecha, lo que quiero destacar es que en México han surgido nuevos espacios de sinidad en los cuales trabajan tanto la Iglesia Cristiana China de México, A.R. como la Iglesia Cristiana Nueva Vida de México, A.R., aunque me centraré sólo en la primera mientras que de la segunda sólo presentaré un breve fragmento de mi etnografía.

El inicio de la nueva migración de chinos a México lo identifiqué a partir de finales de los años noventa. Durante esa década, México comenzó a recibir migrantes hongkoneses quienes emigraron por el temor a los cambios políticos, económicos y sociales que el regreso de la isla a la soberanía de la República Popular traería consigo. Esta nueva migración, vinculada directamente a las redes de parentesco (Hong Kong se encuentra a 45 minutos en ferri de la provincia de Guangdong, lugar de origen histórico de los migrantes chinos a México) y la recién apertura de China a la economía global a través de su ingreso a la Organización Mundial del Comercio (2001) representó el inicio de un cambio en el perfil de los chinos que México comenzó a recibir. En principio, la diversidad de provincias de origen, significó un cambio importante por la multiplicidad de formas de ser chino en la diáspora. El mandarín sólo se escuchaba en los eventos de la embajada, por ejemplo. El perfil sociodemográfico también se modificó. México dejó de recibir sólo campesinos del pueblo de Taishan de la provincia de Guangdong, para ver transitar a profesionistas, empresarios, científicos y estudiantes. Se fundó la Cámara General de Empresarios Chinos en México, la Confederación de Asociaciones Chinas en México (Cachimex) y la Asociación de Empresarios Zhonghua en México, A.C., responsable de la organización de la Expo y Foro China en México, evento diseñado para promover el comercio bilateral entre los dos países. Los cafés de chinos evolucionaron a establecimientos de buffetes chinos y a los fast food de comida china estilo mexicano atendidos por chinos muy jóvenes de reciente migración; las lavanderías se extinguieron y en su lugar, tiendas de chinerías llenaron los centros comerciales. Tepito, Santa Fe y Coruña se convirtieron en los nuevos espacios de sinidad de la Ciudad de México.

El Barrio Chino de Dolores, no ha dejado de ser en el imaginario mexicano el Barrio Chino de la capital del país, sin embargo, la nueva sinidad hoy se construye desde espacios apropiados por los chinos, que no reproducen el imaginario tradicional de la presencia china en México, y que incluso se alejan de lo históricamente hemos reconocido como “lo chino”.

4.5 Un recorrido breve por los nuevos espacios de sinidad

Durante una charla en el CECHIMEX de la UNAM a la que fui invitada para hablar sobre las comunidades chinas en el país, una estudiante china, de las 40 estudiantes del Programa Bilateral de Becas entre China y México que están estudiando en Ciudad Universitaria, al terminar mi conferencia me comentó: *“Me gusta mucho tu trabajo, es muy interesante conocer sobre las comunidades chinas en México y sobre la historia de los migrantes chinos en este país, pero ¿yo donde estoy en lo que tu estudias? Yo también ahora soy migrante, solo vengo como estudiante, pero yo también estoy aquí.* En ese momento le contesté que ella no formaba parte de las comunidades de chinos que yo estudiaba, sin embargo, la pregunta me permitió pensar en el concepto de espacios de sinidad para tratar de explicar la presencia china en México a partir de construcciones simbólicas que representen lo “chino” en el país, o espacios físicos que han sido apropiados por esta población, más allá de los imaginarios que la sociedad mexicana construimos sobre el grupo. ¿Cómo pensar los espacios de sinidad? En principio como espacios apropiados por los chinos o espacios que representan lo chino en la ciudad: El Barrio Chino de Dolores, el Reloj Chino, la sección de chinos del Panteón Civil de Dolores, ubicado sobre Avenida Constituyentes, el tradicional Café Rosales. Todos estos espacios representan dentro de este concepto, espacios de sinidad surgidos en la modernidad. En los últimos años y en el contexto del capitalismo tardío y la globalización han surgido nuevos espacios de sinidad que nos hablan de otro momento de la migración de chinos al mundo: Santa Fe, Tepito y Coruña.

Mientras los primeros surgieron en un momento en el que las políticas de la diferencia excluyeron a lo chino, los últimos están surgiendo en un momento en el que China a través de imágenes, símbolos y personas, forma parte de la vida y de la economía del país.

4.6 Tepito

De acuerdo con la agencia china Xinhua en español⁹⁴ en 2015 había más de 2.000 comerciantes chinos establecidos en el Centro Histórico de la Ciudad de México y el Barrio de Tepito. Las bodegas y tiendas de chinos en la zona, compiten con el comercio coreano y con quienes el cronista tepiteño Alfonso Hernández ha llamado los Marco Polo de Tepito, comerciantes mexicanos que distribuyen millones de pesos en mercancías chinas en la zona, que llenan aviones de México a China para buscar sus productos y quienes en 2010 abrieron una oficina en la provincia china de Zhenjiang para reforzar sus vínculos comerciales con aquel país⁹⁵. *“Para ellos todos somos chinos”, me comentó una amiga china, refiriéndose a los mexicanos que también trabajan en la zona. “Aquí estamos los coreanos y los chinos, pero lo que ellos traen también es chino, solo lo llevan a Corea y a la ropa le ponen etiqueta, pero todo es chino, ellos no tienen fábrica como nosotros allá”. Los chinos aquí tienen bodegas muy grandes, tú dime que quieres y yo te consigo, pero aquí hay de todo, no sólo cantoneses, hay muchos de Taiwán, de otras provincias. En aquella ocasión visité Tepito para conseguir abanicos de sándalo. ¿Cuántos quieres, 1000, 2000, tu dime cuántos quieres? me preguntó mi amiga china, cuyo esposo, también chino trabajaba con un taiwanés, dueño de una bodega en Tepito. Te voy a llevar con los que traen los abanicos de sándalo, para que te los den muy baratos, me dijo. Caminamos varias calles de la zona y mientras se abría paso entre la gran cantidad de gente que había en la zona un viernes de marzo por la mañana, saludaba a otros chinos o respondía a las preguntas de algunos mexicanos que la cuestionaban sobre la fecha en la que les entregaría mercancía solicitada con anterioridad. Durante nuestro trayecto me dijo: “Nosotros ya tenemos tiempo aquí, ya no quisimos restaurante, con restaurante trabajas mucho, todo el día y ganas poco, aquí en Tepito no, yo ayudo a los chinos a distribuir su mercancía, tengo unos cargadores que están conmigo y ellos me ayudan a repartir, yo llego con mi esposo temprano y a las seis ya nos vamos, los domingos no trabajamos, a mí me gusta trabajar aquí”. Esa fue la primera vez que vi a tantos chinos y coreanos en Tepito. La presencia de China, no era sólo de la gran diversidad de productos chinos, sino desde hace algunos años, y de acuerdo con lo que me dijo mi amiga, de chinos, quienes se han apropiado del espacio para desarrollar sus actividades laborales. “Aquí hay muchos chinos, para donde*

⁹⁴ http://spanish.xinhuanet.com/2015-12/13/c_134910882.htm, consultado el 3 de noviembre de 2016.

⁹⁵ <http://archivo.eluniversal.com.mx/notas/650750.html>, consultado el 3 de noviembre de 2016.

veas hay chinos, todo lo que quieras hay”, me comentaba con insistencia. Durante esta visita, no sólo me impresionó la gran cantidad de chinos que vi en la calle, sino el tamaño de una de las bodegas a las que pudimos visitar. Entramos a una tienda con cajas de cartón por todos lados, con un pequeño mostrador desordenado, lleno de abanicos de tela, de sándalo, sombrillas y diversos productos. Al fondo, entre cajas, estaba sentada en una periquera una china joven, de no más de 40 años, quien al vernos saludó a mi amiga. En chino, mi amiga le preguntó el precio de los abanicos y le pidió que nos los dejara baratos porque eran para la hija de un chino: yo, así es de que después de que negociaron por unos minutos, me pude hacer de 100 abanicos de sándalo a muy buen precio. Mi amiga, cantonesa de origen, durante las más de dos horas que estuve con ella, siempre se dirigió a otros chinos en mandarín, lo cual me permitió confirmar que este no era un espacio de cantoneses como los restaurantes. Cuando mi amiga le preguntó por otros productos que ella iba a comprarle, la mujer de la tienda le pidió que pasara a la bodega y le preguntara a otro chino que se encontraba adentro. Caminamos al interior de la tienda entre cajas y saltando material de empaque. Entramos a una bodega muy larga llena de cajas grandes y medianas de cartón, colocadas en de piso a techo y acomodadas a los lados del pasillo. Había poca iluminación, pero lo suficiente para ver que las cajas aún estaban selladas y tenían letras chinas. No pude ver en donde terminaba el espacio, pero por el lugar por el que salió el chino que mi amiga buscaba, pude darme cuenta de que el lugar era mucho más grande de lo que mis ojos alcanzaban a ver.

4.7 Santa Fe

“Somos de las pocas familias mexicanas que viven en mi edificio, de unos años para acá, todos son chinos, puras parejas jóvenes sin hijos, hasta tenemos a nuestros amigos que saludamos todas las mañanas en el elevador” Un amigo fotógrafo que vive en los edificios de departamentos de Santa Fe me comentó cuando le platicué sobre mi investigación. *“Vente cualquier sábado por la tarde al centro comercial y los vas a ver, está lleno chinos, han llegado a vivir muchos a esta zona, yo creo que son si chinos”* continuó explicándome. Mi amigo tenía razón, buena parte de la población asiática asentada en Santa Fe, es población china de reciente migración que labora en el corporativo de la transnacional de telefonía móvil china Huawei. Ésta empresa, junto con otras más como ZTE Corporation, Huaxi

Group, Jinchuan Group y Lenovo Group son ejemplos de las transnacionales chinas que han ingresado al mercado mexicano. Huawei inició operaciones en el país hace 15 años, sin embargo es desde hace al menos 5 que la visibilidad de los chinos que laboran en la empresa se ha hecho más notoria en la zona, pues una de sus principales oficinas en el país se localiza sobre Avenida Santa Fe, en la Colonia del mismo nombre. Por testimonios de amigos tanto chinos como mexicanos que laboran en la empresa sé que hay un flujo importante de chinos a la ciudad que rota cada dos o tres años a otros países en donde la transnacional tiene presencia, trabajan en diferentes turnos para alcanzar el horario de oficinas de China, y tienen una serie de políticas sobre la población china que labora en con ellos, que no les permite integrarse del todo a los países que inmigran, como no promover el aprendizaje del idioma local y recomendarles no salir por las noches y/o lejos del lugar donde se vive, que generalmente es en los alrededores del corporativo. “Yo calculo que hay como 200 chinos o más que trajo la empresa para trabajar, obvio no vienen solos, algunos traen a su esposa y otros a su hijo, pero casi todos son parejas jóvenes sin hijos, puros ingenieros jóvenes, casi no hablan español, nos comunicamos con ellos en inglés, y eso con los que lo hablan, porque muchos tampoco hablan inglés, como solo se comunican entre ellos, ni siquiera tienen que hablar otro idioma” me comentó un amigo mexicano que trabaja en Huawei.

4.8 El nuevo barrio chino de la Ciudad de México

“Nosotros llegamos a Coruña, porque sabíamos que ahí era un lugar donde vivían muchos chinos aquí en la ciudad” me comentó el Pastor John cuando le pregunté porque habían decidido abrir la Iglesia en esta zona. Durante mis recorridos por la colonia para asistir a los cultos de alabanza, cuando di clases de español a chinos trabajadores de restaurantes, o clases de regularización a niños chinos recién llegados reafirmé lo que 20 años antes sabía que estaba surgiendo. La colonia se había convertido en un espacio apropiado por chinos. Uno de ellos me decía: “Tenemos todo cerca, está el metro, podemos ir rápido al centro, a donde queramos”. ¿Qué hace diferente el Barrio Chino de Dolores Barrio del Barrio Chino la Colonia Viaducto Piedad? En principio, el Barrio Chino de Dolores surgió durante los años en los que las políticas de la diferencia lograron la expulsión de cientos de familias chino mexicanas y confinó la visibilidad de la presencia china a espacios privados por temor a la agresión en casi todo el país. Dadas las condiciones de su nacimiento, se convirtió en un

espacio que alimentó los imaginarios, la estigmatización y los prejuicios sobre el significado de lo chino y ser chino para la población local, más que un sitio de reproducción cultural para la propia comunidad. El Barrio Chino de la Ciudad de México nació a finales de los años cuarenta del Siglo XX con la apertura del Restaurante Shanghai, el primer restaurante de comida China en la Ciudad. Desde su fundación, este Barrio Chino ha jugado el papel de constructor de imágenes de la sinidad en la ciudad, que no siempre corresponden a los intereses y necesidades de la población china de la urbe. En un inicio la imagen de ser chino fue alimentada por los propios chinos que habitaban y laboraban en el Centro Histórico, y que encontraban en el Barrio Chino una referencia como espacio de socialización; sin embargo conforme la ciudad fue creciendo y nuevos espacios urbanos fueron poblados por este grupo, han sido los comerciantes del lugar, no siempre chinos, y las autoridades locales, quienes han mantenido la imagen de este espacio como un sitio de expresión de la vida china en la ciudad, aun cuando en diferentes momentos de su historia los chinos como comunidad han estado ausentes. El Barrio Chino de Dolores es sobre todo un espacio comercial en el que se consume, a través de bienes tangibles, una cultura que sigue siendo una otredad muy lejana pero que al mismo tiempo produce interés entre los capitalinos. El Barrio chino de la Colonia Viaducto Piedad por su parte surgió en el contexto de lo que he nombrado la nueva migración de chinos al país, es decir, en un momento en el que el crecimiento y protagonismo de China ha transformado los perfiles de los migrantes, modificado los patrones migratorios y propiciado que los chinos migrantes tengan una percepción diferente de sí mismos fuera de sus fronteras culturales. Este sitio ha ido consolidándose durante los últimos veinticinco años como un espacio producido por chinos para chinos; es un lugar en el que habita la sinidad y no una representación de la misma. Es la zona por en donde hay fondas y restaurantes chinos como hay en China: con mesas redondas y un sansusi al centro para girar la comida, con la televisión encendida transmitiendo programas chinos y en donde los comensales son chinos porque no hay quien hable español para atender a otro tipo de población; lo mismo que estética para ellos mismos o un par de súper mercado que deja en el olvido al Mercado de San Juan en Salto del Agua, como lugar por excelencia para abastecerse de verduras y condimentos chinos. A diferencia de la carga simbólica que tiene Dolores por haber surgido durante los años de consolidación de las políticas de la diferencia, pero sobre todo por estar ubicado en el Centro Histórico de la urbe, en Viaducto Piedad la sinidad se construye desde

lo privado hacia lo público, y su visibilidad se logra no porque los chinos la busquen de manera intencional, como ocurre en Dolores, sino porque la presencia misma de los chinos es resultado de la apropiación del espacio ya sea como vivienda, como espacio de trabajo, como un sitio de recreación e incluso para la construcción de una comunidad religiosa con 11 años ya de existencia.

Santa Fe y Tepito son hoy espacios de sinidad que muestran los contrastes de la migración china vinculada al capitalismo global. Ambos son resultado de la apropiación de la propuesta de modernidad surgida del *Socialismo con características chinas* para construir comunidades en la diáspora, sin embargo mientras que uno moviliza personas, discursos y capitales en un nivel de migración que si bien es permanente, no permite la integración de una comunidad en el largo plazo y representa una cara de la nueva migración de chinos al mundo desde la cúpula de la migración, es decir, desde procesos migratorios que dan certidumbre para quienes se movilizan; la otra muestra una comunidad vinculada al comercio global de mercancías, pero también a una fuerte de red trabajo, parentesco, apropiación del contexto local y de reproducción de flujos migratorios a través de las fronteras. El nuevo Barrio Chino de Viaducto Piedad, por su parte es un punto de convergencia de chinos que construyen espacios de sinidad en otros lugares de la ciudad, pero que han encontrado en este espacio elementos que les permiten construir vida en comunidad.

4.9 Alabamos juntos, crecemos mutuamente

Alabamos juntos, crecemos mutuamente fue el lema de la Iglesia Cristiana China de México durante 2013, año en el cual mi trabajo de campo con ellos se intensificó, al mudar a mi familia a un departamento en la Colonia San Pedro de los Pinos en la Ciudad de México durante un año, de enero 2013 a enero 2014 para participar de manera muy cercana en las actividades de la Iglesia. Nuestra mudanza a 20 minutos de la Iglesia y el apoyo de mi familia me permitió no sólo seguir participando en los cultos de alabanza los domingos por la mañana, sino participar en los grupos de oración entre semana por las mañanas y por las tardes, en la organización de eventos, paseos y clases de cocina los viernes por las noches, acompañar al pastor a algunas visitas y actividades (visitas a fundaciones u otras iglesias) y participar como maestra voluntaria para dar clases de español durante dos meses a un grupo

de cuatro hombres y dos mujeres entre 25 y 40 años, todos de origen cantonés de muy reciente migración, cocineros en diferentes restaurantes y quienes no hablaban español o sólo entendían algunas palabras relacionadas con la cocina en el mejor de los casos, y como maestra voluntaria para apoyar dos veces por semana por las tardes durante hora y media, también por dos meses en las tareas escolares de tres niños chinos, un niño de 7, una niña 14 y un jovencito de 15 años. El niño más pequeño, ya tenía unos meses en México, así es de que hablaba un español fluido, aunque con problemas en la pronunciación y no entendía muy bien cuando le hablaba muy rápido o palabras específicas aunque sí el sentido general de una conversación. Este niño vivía pasando la calle sobre Coruña del lado contrario de la Iglesia con sus papás. Su papá había llegado antes que él y su mamá a México. Su papá se dedicaba a vender comida afuera de un paradero del metro, por lo que en más de una ocasión el niño me pedía que nos apuráramos a terminar la tarea porque tenía que irse con su papá a vender. Varias veces los vi a él y a otro adulto también chino bajando las escaleras del metro Viaducto con un diablo que llevaba grandes cajas de plástico transparente con tapa conteniendo arroz frito, verduras, fideos chinos y rollos primavera. “Sólo vendemos por las tardes y ya en la noche nos regresamos” Me decía. “Mi papá y mi mamá hacen la comida y nos vamos a venderla”. Durante el tiempo que estudiamos juntos su papá fue un par de veces a la Iglesia a vernos. El Pastor John me lo presentó ya que él permanecía con nosotros mientras duraban las clases trabajando en la pequeña oficina que tiene la iglesia. La niña venía de lejos. Hablaba poco español, aunque entendía. cursaba sexto de primaria a pesar de que ya tenía 14 años. “No me gusta mucho estar aquí”, me comentó alguna vez. No entiendo nada en la escuela, pero tengo que hacer las tareas, es como si fuera una niña chiquita porque no entiendo nada, pero tengo que hacerlas”. A ella particularmente le dejaban mucha tarea de matemáticas y escribir composiciones, por lo que le generaba angustia no saber que escribir o si lo que yo le sugería que escribiera estaba bien, pero cada martes y jueves llegaba y me platicaba si había sacado buenas notas o no. El mayor de los tres, de 15 años también me habló de la dificultad de ir a la escuela. “Tengo 15 años y en la escuela estoy con niños de 12 años, estoy en primero de secundaria, yo soy más grande, pero así me pusieron porque no hablo español, me tratan como si también fuera un niño pequeño, pero yo ya tengo 15 años y no me gusta, pero mi papá vive aquí en México y por eso yo estoy aquí” Él era quien me ayudaba a hacer las tareas de matemáticas de la niña y quien terminaba explicándonos como

resolver los problemas. A pesar de la dificultad de la traducción, con los números nos entendíamos y él le explicaba en cantonés como realizar las operaciones. Con los tres varias veces fuimos juntos a la papelería a comprar batas de laboratorio, material escolar y hasta a visitas a museos de los cuales tenían que hacer reporte. Los tres estudiaban en escuela pública en horario matutino, así es de que esperaban a que diera la hora de clase conmigo para realizar tareas con los libros de la SEP. Ninguna de las familias de estos jovencitos formaban parte de la comunidad de la iglesia que asiste a los cultos de alabanza los domingos, no los había visto hasta que iniciaron las clases y lo confirmé cuando les pregunté si creían en Jesús. Los adultos de las clases de español, tampoco participaban en actividades religiosas, nunca los vi en los cultos de alabanza, sin embargo participaban las clases de español como las que estaba impartiendo y también asistían a celebraciones abiertas, como los festejos por el aniversario de la Iglesia de ese año, en la cual después del culto de alabanza hubo cena y congregó ese año a más de 100 personas, en su mayoría chinos. Jiawen misma, la amiga china que me llevó a la Iglesia por primera vez había también sido beneficiaria de las clases de español y ella con su esposo habían participado en actividades de convivencia de la Iglesia, pero nunca mostraron interés en el cristianismo y cuando se mudaron de zona, no volvieron a estar cercanos a la Iglesia ni al pastor. Mi experiencia en las clases de español y con los niños, me hicieron pensar sobre el papel de la iglesia entre los chinos más allá de la comunidad religiosa que conforma al grupo y sobre este grupo en relación a las comunidades de chinos que integran la Diáspora. Alabamos juntos, crecemos mutuamente, lema de la Iglesia durante 2013, no sólo iba dirigido para aquellos miembros bautizados de la comunidad religiosa. La Iglesia cumple con una labor, que incluye a aquellos que se han bautizado y son parte activa del grupo. En el fondo el trabajo de los pastores de forma no intencional ha derivado en la construcción de una comunidad que va más allá de la meramente religiosa.



Imágenes: Clase de apoyo a tareas a niños chinos y durante el receso, septiembre 2013



Imagen: Culto de adoración, mayo 2014

La experiencia de chinos cristianos en otros países, especialmente en Estados Unidos, país en el que históricamente el cristianismo protestante entre chinos fuera de China tiene una presencia muy importante desde los años cincuenta del Siglo XX, nos habla de prácticas muy similares a las que ocurren entre los chinos de la Iglesia Cristiana China de México, que sin embargo no son exclusivas del grupo, sino que forman parte de la dinámica diaria de las iglesias cristianas extendidas por el mundo: relaciones cercanas uno a uno entre el pastor y los miembros de la Iglesia, estudios bíblicos muy a tono con las dificultades de la vida diaria de las personas que forman parte del grupo o la solidaridad entre sus miembros. Una característica muy específica de las Iglesias Cristianas Chinas, es el trabajo que realizan para

facilitar la incorporación de sus miembros a la sociedad local. Las clases de español para adultos o apoyo a tareas para niños, son un buen ejemplo de lo anterior. Los apoyos para la inscripción de los niños recién llegados a la escuela, las asesorías en temas de la vida diaria como cuestiones de salud, migratorias o de trabajo y las visitas recreativas para abrir espacios de socialización entre los miembros del grupo y ampliar su conocimiento de la nueva sociedad son algunas de las actividades que de manera permanente realiza la Iglesia. En este punto me interesa resaltar que si bien los pastores apoyan a través de las actividades de la comunidad religiosa la incorporación de los migrantes al contexto mexicano, hay un reconocimiento y una reivindicación permanente de la sinidad como el origen cultural del grupo, incluso esta es la principal razón de la fundación de la Iglesia, aun cuando los pastores fundadores no son chinos y nunca han vivido en China Continental. “Es la primer pareja de pastores que vienen de China y además son jóvenes, los otros Pastores son de Hong Kong o vienen de Canadá” me comentó un miembro fundador de la Iglesia Cristiana China de México, cuando le pregunté por el origen de una pareja de pastores que llegaron en 2016. Este grupo nació como una comunidad moral orientada a llevar el evangelio a chinos migrantes en México. Si bien en su proceso de crecimiento incorporó a una Iglesia Pentecostés de mexicanos, relación que ha crecido y se ha mantenido a lo largo de 10 años, nació con el objetivo de construir una comunidad de cristianos chinos. Este punto es importante porque a diferencia de otras iglesias cristianas chinas en el mundo, especialmente en China, en este ejemplo no existe una tensión entre la conversión al cristianismo y la identidad cultural de sus miembros; todo lo contrario, ser chino permite una adscripción inmediata al grupo, porque es hacia ellos que la labor de evangelización está dirigida. No hay una negociación de la identidad cultural y la preservación de la misma de quienes deciden bautizarse, pues la pertenencia a la Iglesia es una forma muy específica de preservar y manifestar el origen, pero sobre todo porque no está en juego el origen cultural, ni la identidad por la conversión al cristianismo. El nombre del grupo religioso confirma lo anterior y los festejos por el año nuevo chino o las festividades de otoño como actividades programadas cada año refuerzan el sentido de pertenencia al origen cultural de los miembros del grupo. La contradicción entre el origen cultural que expresaba en mi testimonio de inicio con la conversión al cristianismo debe ser entendido como la convalidación de ser chino de la diáspora en la era del capitalismo tardío, porque la Iglesia si bien facilita la integración a la sociedad mexicana, también mantiene los elementos culturales de las personas

que conforman a grupo como parte de su esencia. Si bien la comunidad ha ido creciendo con los años, el trabajo no ha sido fácil para los Pastores, no necesariamente porque el número de chinos en México no sea significativo, sino por la dificultad de la labor evangelizadora. Durante la celebración de los once años de la Iglesia, una Pastora Mexicana pidió a los asistentes que fueran levantando la mano conforme ella iba nombrando los años de pertenencia a la Iglesia de los diferentes miembros del grupo. Pidió que levantaran la mano, solo aquellos que estuvieran bautizados y que formaran parte del grupo. Cuando preguntó por las personas que pertenecían a la Iglesia desde hace 11 años, solo un chino levantó la mano. Cuando preguntó por aquellos que eran parte de la Iglesia hace 10 años, 2 chinos más levantaron la mano. Sólo 3 más levantaron la mano para quienes tuvieran 9 años, y ha sido en los últimos 5 que el número de chinos fue creciendo hasta llegar a un máximo de 50 que son lo que de acuerdo con el Pastor John hoy se encuentran bautizados.

4.10 Breves notas sobre mi trabajo de campo en la Iglesia

4.10.1 Visitas

He mencionado arriba, que la Iglesia Cristiana China de México es una extensión de GOI Canadá. En más de una ocasión, el Pastor John me ha comentado que buena parte de los fondos para operar provienen de siete Iglesias en Canadá que donan recursos para apoyar las actividades de la Iglesia en México. Fue esta instancia la que aprobó la apertura de la Iglesia en México, después de una investigación en donde Colombia se encontraba junto con México como las dos opciones en las que GOI iniciaría operaciones.



**GOSPEL OPERATION INTERNATIONAL
GATEWAY CITY: MEXICO
IN PARTNERSHIP WITH UWM**

Avance

Avance Missions Immersion Program

Every year, since 1971, young people — just like you — have come to Mexico City. Not for vacation. Not to pad their resumes. Not to earn a salary. But because Jesus Christ has called them to serve.

Avance is a missions immersion program that will change your life. Live with a Mexican host family, serve in local ministries throughout Mexico City, learn Spanish. Do it for a summer or for a whole year — either way, you will never be the same again.

GOAL & ORIENTATION

- To nurture young Christians for future missionary and Christian service
- No seminary training required, yet welcome
- English as background with Spanish as contextual

BE IN NATURE

EXPLORE To seek God's will for your life
EXPERIENCE To have first-hand local & field experience
ENGAGE Build relationships in church ministry

LEARN / LIVE / SERVE / SUPERVISED

- LEARN Spanish in the megalopolis of Mexico
- LIVE with Mexican host family
- SERVE in local Mexican churches / Christian Org.
- SUPERVISED and mentored by experienced GOI and LAM missionaries

Ministry Platform

- Bicultural church ministry, Iglesia Cristiana China de Mexico
- Children ministry, Chihuahua, Nima, Mexico City
- Teaching in MK school (home-school co-op)
- Avance ministry partners
- Church ministry, Orphanages, Christian school, Christian Social ministry, Micro-finance, Christian medical clinic, Rehabilitation center
- Pioneering outreach ministry (in Chinese)

Action Plan 2016

**4 WEEKS INTERNSHIP
JUNE 1 - AUGUST 2, 2016**

**COST FOR GOI APPLICANTS:
\$2200 USD plus airfare to and from Mexico City**

**1 YEAR PROGRAM
SEPTEMBER 2016 - AUGUST 2017**

**COST:
\$1200 USD/month, plus application costs + books + travel expense.**

**NEXT STEP:
CONTACT GOI CANADA OFFICE**
Canada: 416-756-2111 / 1-888-917-2111
email: canada@gointl.org

Gospel Operation International
華人福音普世差傳會

**UNITED
WORLD MISSION**

He sido testigo de las estancias de diferentes grupos de chino canadienses o chino estadounidenses que vienen por periodos de 15 días a un mes para participar en las actividades de la Iglesia o de los viajes que los pastores han realizado a diversos países de Latinoamérica para visitar otras iglesias de chinos. En relación a las visitas en México, en una ocasión el Pastor Thomas, quien en por algún tiempo pensé sería el pastor que sustituiría al Pastor John en caso de que este quisiera regresar a Canadá o GOI le pidiera que volviera, me solicitó que lo ayudara a organizar una visita a alguna institución de

asistencia social en donde pudieran realizar alguna actividad. Los invite a ir a las Voluntarias Vicentinas de la Ciudad de México, A.C. Centro de Santa María Aztahuacán, una organización fundada por un grupo de voluntarias católicas en donde atienden a 100 niños de escasos recursos y a 16 ancianos sin familia. Cuando hablé con la presidenta de la organización, aceptó gustosa que los visitáramos. La institución se ubica en Iztapalapa, muy cerca del penal de Santa Martha Acatitla, por lo que para evitar que se perdieran durante el trayecto, pasé a recogerlos a la Iglesia. Éramos un grupo de 10 personas, entre hombres y mujeres entre 20 y 50 años. Ninguno hablaba español, solo chino e inglés. Venían de Vancouver para una estancia de 15 días para apoyar las actividades de la Iglesia. Básicamente cantamos y oramos con los abuelitos durante 40 minutos y cantamos con los niños cantos religiosos por media hora, mientras proyectaban imágenes en la ludoteca del

preescolar. En otra ocasión, un grupo de igual número de personas, acudimos a la sede de la organización Infancia con Futuro fundada por un pastor mexicano en Chimalhuacán para entregar ropa y regalos a los niños con motivo de la navidad. Para este evento, los chinos que forman parte de la Iglesia y trabajan en Tepito, colectaron juguetes nuevos, mismos que repartimos con la comunidad después de una sesión de cantos navideños organizados por los voluntarios internacionales, mismos que no entendieron los asistentes porque los cantaron en inglés.



Imágenes: Visita a Infancia con Futuro Mayo, 2013

4.10.2 Festejo por el séptimo aniversario de la Iglesia



“Te esperamos en la celebración” me comentó el Pastor John. “Va a ser el sábado a partir de las siete de la noche” me dijo. Era la primera vez que participaría en algún festejo de la Iglesia, así es de que organicé mis actividades para que mi esposo y mi pequeña hija pudiera acompañarme. Llegamos puntuales a la cita y mi sorpresa fue encontrarme con el

espacio abarrotado. Entre tanta gente no podíamos caminar dentro del salón y apenas alcanzamos lugar en las sillas que fueron colocadas para la celebración. Al llegar, al igual

que en cada culto de alabanza, nos recibió una pareja china en la entrada que nos pidió que tomáramos asiento porque la celebración iba a empezar. Por esas fechas, un grupo de más de 15 chinos canadienses estaba de visita y sabía que ellos habían tomado parte muy activa en la organización de la actividad. El salón fue acomodado de manera diferente a como habitualmente se encuentra dispuesto para los cultos de adoración. Aún con el barullo de la gente, alcanzaba a escuchar los últimos ensayos con la batería y las grabaciones de las canciones que íbamos a entonar. Lo que más me sorprendió fue ver a tantos chinos. Calculo que éramos más de 100 personas, la mayoría chinos, aunque también estaban presentes los mexicanos que habitualmente participan en los cultos los domingos. Asistieron las familias de los niños chinos de las clases de apoyo a tareas y muchos chinos más que nunca había visto. La celebración se desarrolló como cualquier culto de alabanza. Cantos en chino mandarín y español proyectados en la pantalla y citas bíblicas y reflexiones sobre las mismas dirigidas por los pastores, pero para la ocasión, los invitados de Canadá organizaron una pantomima en la cual los jóvenes extranjeros representaron el significado de su conversión al cristianismo. Hubo muchos momentos emotivos, entre ellos cuando el Pastor John tomó la palabra, agradeció la presencia a los asistentes, pero sobre todo cuando habló del trabajo que se realiza en la Iglesia; sin embargo, tal vez el momento más emotivo fue cuando dos chinos, uno de Canadá y otro de México ofrecieron su testimonio sobre el significado de ser cristianos y cómo la palabra de Dios había transformado su vida. Uno de ellos dijo: “Conocer a Jesús, fue como volver a nacer, antes de él no existía, mi vida antes era trabajo, trabajo, no había razón más que el trabajo, después de que lo conocí, mi vida y la de mi familia tiene otro sentido”.

El evento duró más de hora y después nos invitaron a pasar a la comida que los chinos, miembros del grupo habían preparado especialmente para los invitados. Hubo comida china y postres dispuestos a manera de buffete. Era tanta la gente y el espacio tan pequeño, que por momentos era muy difícil mantener orden, sin embargo todo el evento fluyó con mucha cordialidad y diría que hasta alegría. Los chinos estaban muy contentos, especialmente los miembros de la iglesia.

4.10.3 Bautizo de nuevos miembros del grupo

En el segundo culto de adoración en el que participé, el Pastor John mencionó que ese día compartiríamos la cena del Señor. Cuando lo mencionó, no entendí a qué se refería, sin embargo unos minutos después me di cuenta que significaba que ese día darían lo que para los católicos significa la comunión. Cuando llegó el momento, un par de chinos pasaron una charola metálica con unos muy pequeños vasos con vino y en otra charola una especie de pedacera de ostias. Cuando llegaron a mí, me preguntaron si estaba bautizada a lo que respondí de inmediato que sí, pero corregí muy rápido diciendo que no cuando caí en cuenta que se referían al bautizo cristiano. Esta dinámica la vi por lo menos una vez al mes durante los casi dos años que participé en los cultos de alabanza, y también escuchaba que con frecuencia se mencionaban los cursos de preparación al bautismo, hasta que unos meses después, nos avisaron que se realizarían bautizos un fin domingo en el Balneario los Manantiales ubicado en Coaxitlán, Morelos, rumbo a Acapulco.



Imagen: Llegada al balneario los Manantiales y durante la ceremonia, Abril 2013

Cuando llegó el día, mi familia y yo no pasamos a la Iglesia, sino que nos fuimos directo. El trayecto no fue nada fácil ya que recorrimos una parte de la sierra para llegar por un camino sinuoso. Conforme nos acercamos al lugar el clima fue cada vez más caluroso. Era abril, así es de que hacía calor de primavera. El balneario se ubicaba a poco más de tres horas de la Ciudad de México, por lo que la salida de la Iglesia fue a las 7:30 para llegar al lugar alrededor de las once de la mañana. Los pastores habían rentado un autobús turístico y en él se fueron los miembros de la Iglesia que participaron. Cuando nosotros llegamos, ellos también acababan de llegar y su autobús estaba estacionándose. Hasta ese momento no entendía porque habían elegido un lugar tan lejano para realizar los bautizos y pensé que era un pretexto para la

convivencia del grupo, sin embargo después comprendí la importancia del agua durante el ritual. Dado que entramos en grupo y los chinos entraron tomando fotos y hablando fuerte fue muy notoria nuestra presencia entre los mexicanos que se encontraban en el lugar. Los Pastores nos guiaron hacia un espacio que se encontraba cerca de una de las albercas, en donde colocaron sillas y pudieron conectar una grabadora para el momento de los cantos. Antes de iniciar la ceremonia, algunos chinos y mexicanos que estaban participando fueron a cambiarse la ropa por shorts y playeras y las señoras chinas que iban a bautizarse se colocaron una túnica vino al igual que los Pastores John y Moisés. Estuvimos por espacio de media hora cantando y los pastores dirigieron un mensaje relacionado con el significado del bautismo. Después nos pidieron que pasáramos a una de las albercas y el pastor pidió una a una a las señoras que iban a bautizarse que se metieran al agua junto con él y el Pastor Moisés. Todos los demás nos mantuvimos parados o sentados en una especie de gradas de cemento junto a la alberca y conforme cada una de las señoras iba saliendo del agua, en el grupo festejábamos con aplausos. Después de este ritual de inmersión en el cual ambos pastores dirigieron unas palabras que no alcanzaba a escuchar por la distancia, nos dieron el aviso de que en adelante tendríamos un día de convivencia y esparcimiento y que cada quien podía nadar o visitar el balneario como quisiera.

Imágenes: Ritual de inmersión durante el bautizo





Imágenes: Ritual de inmersión durante el bautizo

Durante muchos años, pensé que las diásporas eran formaciones sociales periféricas a los Estados Nacionales. La vida en la diáspora, si bien nunca representó en mis trabajos una expresión de la sinidad residual, si la consideré como un fenómeno derivado de la migración transnacional, subordinada a los procesos asociados a la globalización y a la conformación de sujetos transnacionales. Pensar en Diáspora China y siguiendo la larga tradición histórica de los chinos migrantes, me significaba la construcción de un mundo periférico con respecto al centro cultural de la sinidad, sin embargo, a lo largo de este trabajo, he aprendido que las diásporas han adquirido una gran centralidad en la construcción de Estados Nacionales, incluso en ejemplos aparentemente tan rígidos como el Estado conformado por el Partido Comunista Chino. Que hoy hablemos de *haiwai huaren* para nombrar a los chinos que viven fuera de China, o de *huaqiao, huayi*, para nombrar a los chinos que han decidido hacer de otros países su hogar y a sus descendientes, lleva implícito el significado de ser chino, no política o territorialmente pero si de forma cultural. He aprendido también que las diásporas se construyen a partir de comunidades muy diferentes entre sí, y que la experiencia migratoria, no necesariamente es indispensable para quienes reclaman la pertenencia a la diáspora. El Grupo Inmigraciones Chinas a México es un ejemplo de lo anterior; la gran mayoría de los miembros del grupo, no ha vivido la movilidad a través de las fronteras, y sin embargo forman parte de las comunidades de la diáspora a través de la línea genealógica y un discurso de adscripción construido por ellos mismos para generar su pertenencia a la misma. En este trabajo he intentado explicar que diáspora es una categoría que me permite entender procesos migratorios surgidos de momentos históricos específicos, y que es en el contexto actual, es decir, en el capitalismo tardío, en donde se consolidan y expresan muchos de estos procesos; por lo tanto, las diásporas no pueden comprenderse si no atendemos a los procesos que les dieron origen. En este sentido, la conformación de los estados nacionales es clave para entender el origen de las diásporas, porque su nacimiento, por lo menos en el caso de los chinos en México, ocurrió como un asunto paralelo a la construcción de los estados chino y mexicano y a la conformación de sus sujetos nacionales. De acuerdo con Vertovec, el concepto de diásporas (1997) puede ser entendido de tres diferentes maneras: como una formación social, como un tipo de conciencia social y como un modo de producción cultural. Si bien lo anterior es cierto, y el énfasis recae en el interés de los diferentes autores que utilizan el concepto, mi trabajo ha intentado mostrar que las diásporas son en el fondo una

combinación de lo identificado por Vertovec, porque en la complejidad de su conformación y consolidación, atraviesan por diferentes etapas y ellas mismas no son un proceso acabado, sino formaciones en constante configuración. Diásporas implica pasado y presente, profundidad histórica, y al mismo tiempo presente que se convierte en pasado por la velocidad en la que se transforma, por lo que los sujetos diaspóricos no pueden entenderse sin comprender el proceso histórico del cual surgieron. Es en este punto en donde las diásporas se cruzan con las comunidades transnacionales, o dicho de otra forma, de donde pueden surgir comunidades transnacionales de la diáspora, capaces de establecer vínculos a través de varios estados nacionales y definir mecanismos de incorporación a diversas sociedades, con la finalidad de adaptarse a los requerimientos del mercado en sus procesos de conformación y consolidación, como los grupos de empresarios de los que habla tradicionalmente la literatura sobre los chinos. Diáspora entonces implica un proceso longitudinal que recupera la historia de grupos migrantes más allá de una generación e implica procesos de inclusión- exclusión del pasado al presente. En el presente implica a su vez, reconstruir el pasado a partir de una nueva mirada y apropiarse del presente desde un estado de madurez del proceso migratorio, independientemente de si se vivió el viaje físico o no.

Cuando en este trabajo pienso en márgenes, no me refiero a una marginalidad construida respecto al Estado, si bien los estados han estado visibles como telón de fondo en la construcción de la marginalidad de la que hablo, y ha sido en diferentes momentos escenario o productor de procesos que han colocado a los sujetos en las periferias culturales, sociales y jurídicas, he intentado mostrar que las comunidades de la diáspora china en México, dejaron de ser marginales respecto a los Estados Nación por varias razones: En principio, han logrado construir estructuras que los colocan en una posición de poder para hacer frente a los procesos y regulaciones de las estructuras jurídico- administrativas en las que están insertas por el origen o por el movimiento migratorio (las empresas transnacionales chinas, por ejemplo, que movilizan población china a través de las fronteras y que son un factor indispensable para el crecimiento y posicionamiento económico de China en el mercado global, o las redes de parentesco que continúan siendo un motor importante para la migración de chinos en el mundo). En segundo lugar, porque los Estados se apoyan de las diásporas para reafirmar el sentido de unidad nacional y la presencia de la nación más allá de su soberanía política: El

discurso del *Sueño de China* respecto a los migrantes es en el caso de China un ejemplo muy claro de lo anterior. En tercer lugar, porque aquellas personas que forman parte de las diásporas en la interacción con los estados, han construido discursos que los posicionan de una manera diferente respecto a ellos, no sólo en términos de discurso, sino de prácticas cotidianas. La cercanía de las comunidades de descendientes de chinos en México con los representantes del Estado Chino en México, o la forma en la que las diversas asociaciones de empresarios chinos en el país interactúan con las autoridades mexicanas y chinas para proteger sus negocios, son una muestra de lo anterior. He mencionado también que el margen del que hablo es un espacio en movimiento y un elemento dinamizador que produce a sus propios sujetos; y debo aclarar que para las dos comunidades, tanto la Iglesia como el Grupo Inmigraciones Chinas a México, el margen se construye en la etapa actual respecto a las propias comunidades de la diáspora, específicamente al grupo hegemónico, sobre el cual se construyen los imaginarios de la sinidad en el país: los chinos de primera generación y de migración llegada a México en los últimos 30 años. Las comunidades de chinos migrantes, aun cuando siguen estando sujetas a los mecanismos reguladores de los estados nacionales, han trascendido en mucho sus dispositivos de sujeción. Lo anterior no significa que es un proceso acabado o que la realidad actual no pueda cambiar. Significa que el Momento A y el Momento B, de acuerdo con el diseño de mi investigación, (el surgimiento y consolidación de la diáspora china en México) se encuentra en una fase en donde el margen se trasladó de los Estados Nacionales a la construcción de la vida en comunidad. Esto ha implicado una larga transformación de la vida en la diáspora y de los sujetos que la conforman. Que hoy exista una comunidad de chinos cristianos en el país, es resultado de un largo proceso de madurez del fenómeno migratorio de chinos en México. La Iglesia Cristiana China de México, no es el único ejemplo de cómo grupos religiosos dirigidos a chinos están creciendo en las comunidades de la diáspora, por lo menos en la Ciudad de México. En una de mis últimas visitas a la Iglesia, me llamó la atención que en una esquina, sobre Avenida Coruña, a dos calles de la Iglesia, estaban parados dos hombres jóvenes, vestidos de traje negro, con un banner con letras en chino que decía algo así como: “Él te está esperando, acércate a conocerlo”. Los hombres tenían un pequeño exhibidor con revistas, las cuales no pude hojear, pero cuando me acerqué a preguntarles si vendían algo, me di cuenta que se trataba de dos testigos de Jehová que estaban realizando su labor de difusión del evangelio desde la propuesta de los Testigos de Jehová. Me

quedó claro que ambos jóvenes estaban ahí para dirigir su mensaje a los chinos, lo que no supe es si hablaban chino y podían interactuar con ellos. Permanecí un rato observando si alguna persona se acercaba, pero por lo menos en la media hora que estuve cerca, no ocurrió. Lo relevante de la presencia de los Testigos de Jehová en una zona habitada por chinos, refuerza mi argumento. La Iglesia Cristiana Nueva Vida en México, fundada por un Pastor Taiwanés, con experiencia evangelizadora en otras partes del mundo, nos habla de lo mismo. ¿Por qué un Pastor de origen Taiwanés que ha vivido en Estados Unidos llegó a la Ciudad de México a llevar el Evangelio de Cristo a taiwaneses o chinos asentados en México? Me parece que la respuesta, no tiene que ver sólo con que cada vez más hay presencia numérica de estos grupos, sino con que existen las condiciones para la construcción de comunidades a partir de la fe, y como he argumentado son varios factores los que intervienen: desde la apertura de China al capitalismo global, los procesos asociados al capitalismo tardío y el momento actual en el que los sujetos se colocan desde otra posición a la vida en la diáspora.

DOF: 20/08/2014

EXTRACTO de la solicitud de registro de la agrupación denominada Iglesia Cristiana Nueva Vida de México, para constituirse en asociación religiosa.

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Secretaría de Gobernación.- Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos.- Dirección General de Asociaciones Religiosas.

EXTRACTO DE LA SOLICITUD DE REGISTRO CONSTITUTIVO COMO ASOCIACIÓN RELIGIOSA QUE PRESENTÓ EL C. SHIH FENG SUN Y OTROS DE LA AGRUPACIÓN DENOMINADA IGLESIA CRISTIANA NUEVA VIDA DE MÉXICO.

En cumplimiento a lo dispuesto por el último párrafo del artículo 7o. de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público y 10 de su Reglamento, se publica el correspondiente extracto de la solicitud de registro de la agrupación denominada IGLESIA CRISTIANA NUEVA VIDA DE MÉXICO, para constituirse en asociación religiosa; solicitud presentada en la Dirección General de Asociaciones Religiosas, para su trámite respectivo; cuyos datos principales son los que a continuación se señalan:

I.- Domicilio legal: Pestalozzi número 1320, colonia Del Valle, delegación Benito Juárez, Distrito Federal, código postal 03100.

II.- Bienes inmuebles: Se relacionó para cumplir con su objeto un inmueble bajo contrato de arrendamiento, denominado Iglesia Cristiana Nueva Vida de México, ubicado en Pestalozzi número 1320, colonia Del Valle, delegación Benito Juárez, Distrito Federal, código postal 03100.

III.- Estatutos: Presentó estatutos, los que contienen las bases fundamentales de su doctrina, la determinación de los asociados, ministros de culto y representantes, mismos que señalan como objeto, el siguiente: "celebrar sistemáticamente cultos públicos y predicar la palabra de Dios".

IV.- Se exhiben las pruebas suficientes que acreditan que la agrupación religiosa cuenta con notorio arraigo entre la población.

V.- Representante: Shih Feng Sun.

VI.- Relación de asociados: Shih Feng Sun, Bingwen Ding y Chiqiang Ying.

VII.- Exhiben el convenio propuesto a la Secretaría de Relaciones Exteriores, para dar cumplimiento a lo dispuesto en la fracción I del artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

VIII.- Órgano de Gobierno: De conformidad con los estatutos exhibidos, se denomina "Mesa Directiva", integrada por las personas y cargos siguientes: Shih Feng Sun, Presidente; Bingwen Ding, Secretario; y Chiqiang Ying, Tesorero.

IX.- Ministro de culto: Shin Feng Sun.

X.- Credo religioso: Cristiano Evangélico.

En cumplimiento a lo dispuesto por el primer párrafo del artículo 11 del Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, se notifica lo anterior, a efecto de que las personas físicas, asociaciones religiosas, agrupaciones religiosas o iglesias que pudieran considerarse afectadas en su esfera jurídica, comparezcan dentro del término de veinte días hábiles, contados a partir del día siguiente de esta publicación, a presentar su oposición ante esta Dirección General. Asimismo, se comunica que el expediente de la solicitud de referencia, estará a la vista de los interesados para su consulta, solamente durante el término señalado.

Después de una mañana en la Iglesia con el Pastor John, iba rumbo al departamento que habíamos rentado en la Colonia San Pedro de los Pinos. Sabía que los miércoles se ponía un mercado sobre ruedas en el Parque de Pilares, muy cerca de la Comercial Mexicana, y decidí pasar a comprar fruta para mi familia. Cuando estaba pagando en un puesto, una mujer me tocó el hombro y me dijo: “Hola Monica, que andas haciendo por aquí, ¿vives cerca?”. Se trataba de Silvia, una mujer cantonesa de unos 55 años de edad, casada con un señor taiwanés, a quienes en más de una ocasión había visto en la Iglesia. La saludé con un abrazo y le comenté que más o menos vivía cerca, por lo que me dijo: “¿Tu sabes enseñar español, tienes tiempo de enseñar español? El Pastor está buscando quien le enseñe a sus hijas”. El comentario me extrañó porque yo sabía que las hijas del Pastor John ya son mayores y no vivía en México, así es de que la cuestioné al respecto. “No, el Pastor John, no, el Pastor de la otra Iglesia, donde nosotros también vamos, es iglesia también pero para taiwaneses, aunque van algunos chinos, ahí mira, pasando la calle” y mientras me decía me señalaba la calle de Pestalozzi, enfrente de la Comercial Mexicana de Pilares. Por supuesto que lo que me decía me interesó, así es que mi respuesta fue que sí tenía tiempo. Quedamos en que ella le comentaría al pastor y me avisaría cuando tuviera noticias, por lo que le di mi teléfono. Dos días después me habló y me dijo: Ya hablé con el Pastor, ve el miércoles a la Iglesia, si sabes dónde está, ¿no? Ahí te van a estar esperando. Llega a la una, te van a estar esperando.

Esta Iglesia había despertado todo mi interés porque ya el Pastor John me había hablado de ella. Sabía que era un Pastor taiwanés y que quienes participaban en los cultos de adoración eran taiwaneses y que a diferencia de la Iglesia de Coruña, no había asistencia de mexicanos. Alguna vez había ido a tocar, pero no tuve suerte y pude ver que todos los anuncios de los horarios estaban en chino tradicional, escritura de Taiwán.

Cuando llegué a la cita, me recibió la persona que supuse era quien ayudaba con la limpieza de la Iglesia. La Iglesia es una casa de dos plantas con un garaje para dos automóviles que separan la entrada de la calle con una reja que permite ver los anuncios de los cultos. Esa mujer, mexicana, me pidió que esperara. Unos minutos después, salió una mujer china, después supe que era taiwanesa, de unos 38 años, alta guapa, arreglada quien se dirigió a mí en todo momento en inglés. “¿Monica?, le respondí que sí. Me invitó a pasar e iniciamos una conversación de poco más de 15 minutos en la cual me preguntó mis orígenes chinos, que

estaba estudiando y cuál era mi relación con la Iglesia del Pastor John. También me preguntó si era cristiana protestante y si tenía tiempo de ir a enseñarles español a sus hijas. Después de contestarle, llegó mi turno de preguntarle cuanto tiempo tenían en México, de dónde venían y las actividades en general que realiza la Iglesia en la Ciudad. Ahí supe un poco de su historia familiar. Ella y su esposo, el pastor de la Iglesia eran taiwaneses pero habían vivido algunos años en Brasil. Su esposo había llegado primero a México y después ella con sus dos hijas. Venían de haber vivido varios años en Estados Unidos, por lo que su inglés era muy fluido y el de las niñas, nativo ya que sus primeros años de vida los habían pasado en Los Ángeles. Ese día no conocí al Pastor, de hecho con él tuve muy poca interacción durante el tiempo que asistí a trabajar con las niñas.

Era el único de los cuatro que hablaba español. La señora entendía, pero no hablaba y las niñas no entendían ni hablaban. Cuando los conocí, tenían apenas unos meses de haber llegado a México.

Estuve con ellos dos meses, los visitaba dos veces por semana en sesiones de una hora cada día. En mi primera visita y después de haber conversado con la esposa del Pastor, me presentó a sus hijas. Una niña de 8 años y otra de 6. Tímidas las dos, pero me dio la impresión de que les entusiasmaba ver gente nueva. Ese día me enteré que las niñas no iban a la escuela. “Home School, es mejor, así nos gusta” Me dijo su mamá, así es de que entendí porque la cara de curiosidad de las niñas. “Es su maestra” me presentó. “Les va a enseñar español y les va a dejar tarea, así es de que pongan atención en lo que les enseña”, les comentó. Les pregunté a las niñas si querían hacerme alguna pregunta o si querían aprender algo en particular y la mayor me contestó que querían aprender español porque ahora vivían en México, mientras que la pequeñita, me preguntó si tenía hijos, a lo que le contesté que una bebita de dos años y hasta una foto les enseñé. Quedamos en vernos al siguiente día y me despedí.

Al día siguiente al igual que en todas las ocasiones que estuve con ellos, el Pastor era quien me abría y me invitaba a pasar a un salón, que después supe era en donde se realizaban los cultos de adoración los domingos. Teníamos siempre dispuesta una mesa, un pizarrón, cuadernos, lápices y plumones. Durante las clases las niñas se quedaban conmigo, aunque su

mamá hacía rondines para saber qué temas estudiábamos. En este tiempo, pude darme cuenta que el Pastor y su familia vivían en la planta alta de la casa y que el Pastor recibía a lo largo de la semana a taiwaneses o chinos, pero que a diferencia de aquellos que asisten a la Iglesia del Pastor John, tienen otro perfil socioeconómico.

Gupta y Ferguson hablan de gubernamentalidad transnacional para referirse la transición en los procesos de gobierno, disciplinamiento y control de los estados nacionales al contexto supra nacional. De acuerdo con los autores, el Estado Nación dejó de ser el principal productor de sujetos y su discurso contiene en el escenario global con el de otras entidades, también productoras de sujetos y de mecanismos de control. No quisiera argumentar que las Iglesias Cristianas Chinas en México representan una nueva forma reguladora de la vida en comunidad. Más bien mi explicación se centra en el papel que la Iglesia como una estructura de poder juega para construir sujetos empoderados a partir de la diferencia. No hablo de una diferencia cultural en relación a las comunidades de la diáspora, sino de la conformación de un nuevo tipo de comunidad dentro de ella. La Iglesia Cristiana China de México vive la sinidad desde la religión, y es desde este punto de partida que se desdibujan otras estructuras que para la diáspora en general resultaban hegemónicas: El Estado, aunque presente a partir del estatus migratorio de los miembros del grupo y del reconocimiento jurídico de la asociación religiosa ha sido irrelevante para el surgimiento y consolidación del grupo. La Iglesia como institución global, GOI, no responde a la forma dominante de construir comunidades diaspóricas, ni se producen para generar mecanismos de apropiación de sus miembros a los Estados Nacionales que atraviesa, producen membresía, incluso transnacional a la comunidad, pero no está orientada a la construcción de ciudadanos transnacionales, porque estos se construyen de cara al Estado y para este grupo la relación con el Estado está lejos de los fines de la comunidad. Argumento que la diferencia empodera porque los miembros de esta comunidad se piensan distintos a partir de la fe y porque es justo desde la religión que surge una comunidad que da certidumbre a la vida en la migración aun cuando como colectivo son colocados por los propios chinos en el margen: “Para mí no hay más biblia que el libro rojo de Mao, a ellos les gusta mucho leer la biblia, pero yo no entiendo que leen y no entiendo nada de lo de Jesús, a los chinos no nos interesa”. Me comentó un chino cuya familia ha participado en diferentes eventos de la Iglesia e incluso tomado clases de español cuando le pregunté si a él le gustaría bautizarse”. La identidad de este grupo se construye *diferente* respecto a los grupos de

descendientes y a las comunidades de chinos de primera generación porque no surge desde la sinidad negada como en el caso de Inmigraciones Chinas a México, ni a partir de una sinidad explícitamente reconocida que no necesita negociación para el reconocimiento como ocurre con los chinos de primera generación. La Iglesia entonces es un ejemplo de pertenencia a un margen respecto a otros grupos de chinos, pero no respecto a los miembros de la Iglesia, porque la construcción de comunidad, es justamente lo que a muchos de ellos les ha permitido salir de la periferia de la construcción de la vida china en México y los ha producido como sujetos de una comunidad que les permita socializar y reproducir su sinidad, incluso más allá del reconocimiento de los representantes del Estado Chino y de las mismas comunidades de chinos de primera generación con las que si bien interactúan a través del comercio, no representan para ellos un referente de comunidad. Con lo anterior quiero decir que la gubernamentalidad transnacional a la que hacen referencia Gupta y Ferguson se expresa desde una comunidad moral como una nueva estructura que establece formas de conducirse, interactuar y confirmar la sinidad, más allá de los regímenes de poder tradicionalmente dominantes respecto al grupo (Los Estados y los chinos de primera generación) y que lo diferente de esta comunidad respecto a otras formas de ser chinos en la diáspora, es que a pesar de la contradicción que existe en la comunidad moral respecto al grupo hegemónico: en su mayoría los chinos de la Iglesia son chinos de primera generación y de migración reciente, existe un proceso permanente en el que las Iglesias se convalidan como productoras de comunidad que sigue extendiéndose entre los chinos migrantes.

Conclusiones

El tema central de este trabajo es la producción de dos comunidades de la diáspora china en México (una comunidad de descendientes, Grupo Inmigraciones Chinas a México y una iglesia de chinos cristianos, Iglesia Cristiana China de México, A.R.) resultado de un proceso longitudinal de las políticas de la pertenencia y la diferencia de dos estados en la construcción de su nación. La tesis analiza la capacidad de los estados chino y mexicano para producir sujetos diaspóricos y la evolución de la relación entre Estado / diáspora a lo largo de tres momentos históricos.

La investigación fue diseñada como una propuesta de antropología con contenido histórico, por lo que además de que traté de revisar los archivos históricos como si fueran mis notas de campo, intentando leerlos en una combinación entre el *presente/ pasado* en el que fueron escritos y el *presente etnográfico* desde el cual fue redactado, también produje mis propios documentos y momentos para dar soporte al proyecto. Sin el cruce entre antropología e historia no hubiera sido posible explicar la complejidad de aquellos de quienes hablo. Los binomios presencia/ ausencia, pasado/presente, modernidad/ tradición, otros/nosotros fueron centrales para comprender la producción de los sujetos en la diáspora, sobre todo porque el sujeto cognoscente del trabajo, no sólo resultó ser ontológicamente descentrado, de ahí la dificultad de aprehenderlo, sino epistemológicamente plural, es decir, el conocimiento del texto se produjo a partir de un *diálogo entre nosotros* y no solamente como una propuesta para pensar y escribir antropología desde la autoetnografía, porque los sujetos en la diáspora que protagonizan esta tesis, están situados y construyen puntos de vista desde muchos lugares y sin tomar en cuenta la posición desde la que hablan no hubiera podido construirlos, intentar explicarlos y mucho menos aún construir *teoría* con ellos. El proyecto en su conjunto es una propuesta de lo que Michael Kearney acuñó como *antropología práctica* porque es resultado de practicar antropología desde quien escribe en conjunto con aquellos sobre los que escribe, pero también porque en este acto convertimos en antropólogos y ser cómplices en la producción de conocimiento, el acto de recordar, de expresar y vivir en la sinidad resultó en una *acción* colectiva para visibilizar: el pasado, el presente, nuestra condición diaspórica, la memoria y la centralidad que tenemos en la producción y reproducción de diáspora.

El diseño de la investigación ubica el análisis en los espacios local, global y transnacional, y sitúa a los sujetos en el pasado y en el presente para entender los procesos que han moldeado su relación con diferentes estructuras de poder hasta llegar al momento actual. Parte de la idea de que las diásporas son formaciones sociales y culturales resultado de procesos locales de inclusión y exclusión en ámbitos transnacionales y de escala global. Los tres momentos históricos que guían el texto están presentados como momento A, B y C, y mantienen un orden cronológico que pudieran parecer desdibujados cuando realizo cruces entre el pasado y el presente, pero sin los cuales no se entiende la formación de los sujetos: El primer momento, o momento A, es el punto de partida en el que el valor productivo de las políticas de la pertenencia y la diferencia durante el surgimiento de los estados nacionales chino y mexicano, produjeron diáspora. A partir de este momento surgen las comunidades diaspóricas en la migración china porque hasta antes de éste momento, no existía una conciencia nacional que mantuvieran a los sujetos cerca de su nación o buscando la membresía a ella. En este periodo surge una nueva forma de imaginar la comunidad en términos culturales y políticos, por lo que el racismo de estado nombrado por la literatura especializada como sino racismo en México, constituyó el evento traumático para construir diáspora muchos años después de que la experiencia migratoria llegara al país.

Si las políticas de la diferencia produjeron márgenes y estados de excepción para los chinos y sus familias mexicanas durante el sino racismo, los estados de excepción produjeron mecanismos de autogobierno y sujetos empoderados en los límites de los aparatos estatales o de control, que les permitieron salir de la condición de marginalidad y excepcionalidad en la que los estados los colocaron en el momento A. Este es el momento B, un periodo en donde la condición diaspórica se consolidó y en donde los actores fueron capaces de construir comunidad para trascender las políticas de la diferencia y la indiferencia que los colocaron al margen de los estados nacionales por más de 30 años.

El momento C habla de las circunstancias actuales de las comunidades de la diáspora. Explica la formación de sujetos con capacidad de acción en diferentes terrenos y con diferentes objetivos y motivaciones. Los cambios económicos globales y la transición del estado chino a partir de las reformas de modernización y apertura ubicaron a los sujetos en un contexto transnacional. En esta etapa hablo de la reproducción de las comunidades de la diáspora más

allá del estado, de la nación, del capital, e incluso produciendo sujetos más allá de la misma diáspora, expresando las contradicciones de los estados al construir a sus sujetos. En esta etapa los sujetos se empoderan a partir de la diferencia, porque es desde la diversidad desde donde se produce un re afirmamiento a la comunidad. En el momento C, las comunidades de la diáspora se producen no necesariamente como un producto de una condición previa de exclusión, sino como márgenes creativos, reflexivos y muy activos de la vida en comunidad.

Esta tesis intenta aportar elementos etnográficos y teóricos al estudio de chinos en México desde una perspectiva antropológica, pero sobre todo pretende ser un texto que pueda ser leído por las comunidades de chinos en México por varias razones. Primero quisiera hablar porque realizar el proyecto fue importante para mí. En principio porque me permitió hablar de mi familia, reconocirme y ubicarme como parte de las comunidades de chinos en la ciudad y conocer a través de mi historia familiar la historia de muchos otros como nosotros que también querían ser contadas. Como proyecto académico es resultado de un proceso de reflexión de muchos años sobre conceptos que me interesan y realidades que he querido entender a través de practicar antropología. Para llegar a este proyecto y vincular la historia con la antropología, fue necesario que me formara primero como antropóloga durante la licenciatura y después que estudiara sinología en la maestría lo cual me habilitó para hacer cruces y hablar de una antropología con contenido histórico en el doctorado. El trabajo resume mi experiencia como mexicana de ascendencia china y resume también un proceso de formación como antropóloga que me hizo ser consciente que podía mirarme y mirarnos desde dentro y desde fuera de las comunidades de chinos que estudié, y pensarlas como el resultado de procesos económicos, políticos, sociales y culturales longitudinales que en el presente tienen un dinamismo, una presencia y una visibilidad que antes como grupo no teníamos, y que hoy nos coloca desde una nueva posición respecto a los estados y respecto a la sociedad. Durante el tiempo que redacté la tesis, siempre traté de hacerlo desde un punto de vista académico, pensando en que a través de ella obtendría el grado de Dra. En Ciencias Antropológica, pero sobre todo teniendo en mente que quería que el texto pudiera ser leído y entendido por mi papá, por los miembros del Grupo Inmigraciones Chinas a México y por los chinos que integran la Iglesia Cristiana China de México, porque habla de cómo nos hemos construido como sujetos descentrados en el pasado y en el presente, pero sobre todo de cómo desde el margen que significa ser descendientes de chinos o chinos cristianos, construimos hoy una marginalidad abierta,

creativa y resiliente que nos coloca en muchos sentidos en una posición de centralidad respecto a la migración de chinos en México. Si el texto logra el cometido de ser un trabajo leído por las comunidades de las que habla, habré cerrado este proceso y al mismo tiempo abierto otro. Mi tarea como antropóloga de la sinidad tiene que ser justamente esa; encontrar en mi trabajo un sentido práctico primero para mí y al mismo tiempo ofrecer herramientas para entendernos como presencia en este país y las lógicas que guían nuestra interacción como grupo: ¿Qué significa ser chino en México y cómo incorporamos y capitalizamos nuestros capitales simbólicos y culturales en beneficio de nuestras vidas en lo individual y en lo colectivo? En este sentido, esta investigación ha resultado mucho más que una tesis para obtener el grado, ya que rebasó incluso mi propia expectativa. Durante los años más intensos de la investigación de campo, me cuestioné si era válido generar mis propios documentos y los momentos etnográficos que me servirían para el análisis conceptual. Buena parte del contenido del Facebook surgió en pláticas con mi querido amigo Ignacio Chiu Chan quien lideró la dinámica de solicitar a los miembros que comentaran y compartirán sus historias y puntos de vista, y todas las actividades sobre todo con el Grupo Inmigraciones Chinas a México fueron diseñadas y llevadas a cabo para ser material etnográfico para el trabajo. Si bien el texto puede ser entendido como un instrumento etnográfico, es decir, una forma de producir etnografía, mi propuesta surgió no desde la postura de un observador participante que levantó datos, y tampoco desde una relación nosotros- los otros, sino como ya mencioné en un diálogo entre nosotros. Esta forma de hacer investigación de campo, resultó ser un “lente” para ver claramente un interés que ya existía dentro de la comunidad, y al mismo tiempo, un proyecto social que de alguna forma evidenció que si bien la comunidad ya estaba, no habíamos logrado espacios de encuentro para dialogar entre nosotros, incluso más allá de las fronteras generacionales y geográficas sobre los temas que nos son afines y que nos interesan o nos preocupan. Lo mismo ocurrió con la Iglesia; mi diálogo con ellos rebasó mi interés académico, porque descubrí un espacio de encuentro que dota de un nuevo sentido la vida de personas y me permitió conocerlos desde una perspectiva que no había visualizado en tantos años de estudiar la presencia china en el país. El texto entonces puede leerse de varias maneras: como un instrumento etnográfico, como una tesis que dota a la antropología de contenido histórico, y como un trabajo cuya “teoría” se produjo en coautoría con los grupos con los que estudié. Para mí hacer antropología cobra sentido en la medida en la que lo que escribo tiene sentido

para aquellos a quienes les escribo, pero también en la medida en la que mi trabajo académico tenga la capacidad de promover o generar acciones que nos permitan visibilizar de una manera positiva la presencia china en México, mucho más allá de los aspectos meramente culturales. Me parece que la investigación en su conjunto resultó ser un detonador de la memoria para una generación que vivió acontecimientos muy específicos y un ejercicio para que los descendientes de mi generación nos pensáramos a nosotros mismos frente a la generación que dio origen a nuestra sinidad.

Frente a las comunidades chinas en México, el trabajo intenta ser un aporte que documenta y analiza una historia que no deberíamos como sociedad permitir que se vuelva a repetir, no sólo en relación a los chinos, sino como un país que recibe y que produce migrantes. En este sentido, el trabajo es oportuno para el momento actual que estamos viviendo. Como sociedad, no deberíamos producir sujetos abandonables, ni desechables, ni olvidados. Que en febrero de este año el Presidente Donald Trump anunciara que Estados Unidos tiene la facultad de regresar a los migrantes indocumentados que lleguen a su país, al territorio contiguo por el cual ingresaron, es decir México, debería prendernos todas las alarmas, no para defender la soberanía nacional y alardear sobre una extraña unidad nacional surgida antes los embates discursivos del presidente mencionado, sino para tener la capacidad económica, política y moral de recibirlos con dignidad. Estos dimes y diretes entre un Estado cuyo proyecto de nación, criminaliza a los millones de migrantes sin documentos, y un Estado que se muestra débil para hacer frente al problema, repiten una vez más las historias de exclusión, indiferencia y el tiempo dirá si de olvido, de miles de personas que han sido o serán deportadas por las políticas de exclusión de Estados Unidos. Las historias de los mexicanos deportados actualmente no distan mucho de parecerse a las historias de vida de las mexicanas y sus hijos chino mexicanos expulsados durante los años treinta del Siglo XX en el contexto del Movimiento Anti chino mexicano. Las coincidencias son varias: la bandera que justifica la exclusión es la defensa de la población estadounidense: los migrantes indocumentados, entre ellos varios millones de mexicanos son los responsables de la falta de empleo entre los estadounidenses. Los calificativos negativos y despectivos hacia los migrantes resumidos en la expresión bad hombres acuñada por el Presidente Trump se parecen a aquellos que criminalizaron a las chineras y nombraron a sus hijos escupitajos de la naturaleza. Los arrestos y deportaciones del Servicio de Inmigración y Control de Aduanas que reporta la prensa,

recuerdan a aquellos testimonios de los chinos que habían sido detenidos y expulsados por la frontera de Nogales, Sonora: abordados en la calle, en sus trabajos, sin posibilidad de avisar a familiares. Años e incluso décadas viviendo en el país, con familia estadounidense, no importan en este contexto de exclusión. Ambos casos, los chino mexicanos y los estadounidense mexicanos, nos muestran que los Estados Nación siguen produciendo en función de sus intereses políticos o económicos, sujetos abandonables. No importa si en la deportación se separan familias. A nadie interesa si en el drama de la deportación hay quienes deciden suicidarse. En el fondo, al Presidente Trump, así como lo hizo el Presidente Calles, está echando a su nación, porque entre los deportados, están los dreamers, están los hijos de mexicanos nacidos en Estados Unidos, y están miles de migrantes que han contribuido al desarrollo de la economía estadounidense, así como lo hicieron los chinos en diversos estados de México. No debería ser una nación que nadie importe por incómoda, por no deseada o porque estorba. Como sociedad tenemos el reto de trabajar para borrar el escenario de exclusión que tenemos enfrente, sobre todo trabajar para desarticular a nivel de la cotidianidad el racismo y la xenofobia; si bien las políticas de estado son peligrosas, el peligro más grande opera en la cotidianidad, porque es en este nivel en donde el alcance es mayor. Todas las alertas y el reto mayor deberíamos concentrarlos en no permitir que ni el discurso de la América Blanca tome fuerza y lastime a los grupos que son diferentes, ni que el discurso de la defensa de la soberanía nacional en México lastimen y excluyan.

Bibliografía

Agnew, Vijay, (2005) Edit. *Diaspora, Memory and Identity, A Search of Home*, University of Toronto Press, 308 p.

Alonso, Luis, Conde Fernando (1996) “Las paradojas de la globalización: la crisis del estado de bienestar nacional y las regiones vulnerables”, *Estudios Regionales*, Núm. 44, pp. 87- 124.

Appadurai, Arjun (1990) “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy” en *Public Culture*, pp. 1-24

(1991) “Global Ethnoscapes: notes and queries for a transnational Anthropology” en *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, ed. RG Fox, pp. 191- 210, Santa Fe, NM: Sch. Am. Res. Press.

(1996) “The production of Locality” en *Modernity at large, Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, pp. 178-199.

Axel, Brian Keith, (2002) “Introduction: Historical Anthropology and Its Vicissitudes” en *Historical Anthropology and Its Futures*, Duke University Press, pp. 1-44.

Barabantseva, Elena (2005) *The shifting boundaries of the Chinese Nation: Ethnic Minorities and Overseas Chinese in China's Modernization Project*, Tesis de Doctorado, University of Manchester, 251.

Bauböck, Rainer y Faist Thomas (2010) *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, Holanda, Amsterdam University Press.

Besserer, Andres (2015) *¿Qué es el poder? Un análisis del concepto de poder en las obras de Hobbes, Weber, Arendt y Foucault*, Tesis de Licenciatura, COLMEX, p. 121

Besserer, Federico (2015) “La Antropología y la Etnografía en los Universos de la Contemporaneidad”, Presentación del Boletín del Colegio de Etnólogos Antropólogos Sociales, A.C.

Cárdenas, Nicolás (2009) “Integrados y extraños en Sonora. La expulsión de los chinos, 1916-1934” en *Integrados y Marginados en el México posrevolucionario. Los juegos del poder local sus nexos con la política nacional*, UAM- Miguel Ángel Porrúa, pp. 349-396.

Cinco Basurto, Monica (2000) *Mas allá de las fronteras: los chinos en la Ciudad de México* Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Departamento de Antropología, UAM- I, p. 181. México.

(2009) *La expulsión de chinos de los años treinta y el proceso de repatriación de chino mexicanos de 1960*, Tesis de Maestría en Estudios de Asia y África, Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México, p. 91.

(2015) “Espacios de la Sinidad” en Besserer, Federico y Nieto, Raúl. *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernamentalidad y desposesión*, UAM- Juan Pablos Editor, pp. 115-151.

(2016) “Comunidades Chinas en México: Actores, Motivaciones e Intereses” en Prensa.

Chang, C.Y. (1980) “Overseas Chinese in China’s Policy”, *The China Quarterly*, No. 82 (Jun., 1980), pp. 281-303.

Chiao In- Chen (2014) *Radicalización del nacionalismo chino moderno: orígenes y desarrollo de fascismo chino. El caso de las organizaciones fascistas del Guomindang: la sociedad Lixinshen y el Movimiento de la Nueva Vida (1927- 1937)* Tesis Doctoral, Departament d’ Història Moderna i Contemporània, Universidad de Barcelona, España, pp. 347.

Crawford, L. (1996) “Personal ethnography”. *Communication monographs*. Vol. 63, pp. 158-170.

Cohn, Bernard S. (1987) *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*. Delhi: Oxford University Press.

Cohen, Robin (2008) *Global Diasporas. An Introduction*. Routledge, Taylor & Francis Group, 219 p.

Darr, Benjamin (2011) *Nationalism and state legitimation in contemporary China*. Tesis de Doctorado en Ciencia Política, Universidad de Iowa, 186 p.

Das, Veena y Poole, D. (2004) *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe, N.M. : School of American Research Press, p. 330.

(2008) “El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas” en *Cuadernos de Antropología Social* N° 27, pp. 19–52.

Duara Prasenjit, (1993) “De – Constructing the Chinese Nation” en *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 30, Julio, 1993, College of Asian and the Pacific, The Australian National University, pp. 1- 26.

(1997) “Nationalists Among Transnationals: Overseas Chinese and the Idea of China, 1900-1911” en Ong, Ahiwa y Nonini, Donald, *Ungrounded Empires. The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, Routledge, Nueva York, pp 39- 60.

Ellis, C. & Bochner, A.P. (2000) “Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Research as subject”. In N.K. Denzin, & Y.S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2nd Ed) (pp. 733-768). London: SAGE.

Escobar, Arturo, (1994) “Welcome to Cyberia, Notes on the Anthropology of Cyberculture” en *Current Anthropology*, Volumen 35, Núm. 3, Junio, pp. 211-231.

- Fabian, Johannes, (1990) "Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing" en *Critical Inquiry*, Vol. 16. Num. 4, (Summer, 1990) pp. 753-772.
- Featherstone, Mike (1990) "Global Culture: An Introduction" en *Theory, Culture, and Society*, pp. 1-14
- Felliu, Joel (2007) "Nuevas formas literarias para las Ciencias Sociales: el caso de la autetnografía" *Athenea Digital* - núm. 12: 262-271 (otoño 2007).
- Ferguson, James y Gupta, Akhil (2002) "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality" en *American Ethnologist*, Vo. 29, Núm. 4, pp. 981-1002.
- Fitzgerald, John (1995) "The Nationless State: The Search for a Nation Modern Chinese Nationalism", *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 33, pp. 75-104.
- Fitzgerald, Stephen (1970) "China and the Overseas Chinese: Perceptions and Policies, en *The China Quarterly*, Núm. 44, Octubre- diciembre, Cambridge University Press, pp. 1-37.
- Fong, Jorge (1999) "China: La raíz negada", *Babel Ciudad de México, Asiáticos en la Ciudad de México*, Instituto de Cultura de la Ciudad de México, Gobierno del Distrito Federal, pp. 43-49.
- Fraser, Nancy (2003) "¿De la disciplina hacia la flexibilización? Releyendo a Foucault bajo la sombra de la globalización". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, enero-abril, año/vol. XLVI, núm. 187, UNAM, pp. 15-33.
- Foucault, Michel, (1991) "Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo", *Fin de siglo*, pp. 18-33.
- Frenkiel, Emily (2013) "Las corrientes intelectuales en China actual" en *Nueva Sociedad* No 246, julio-agosto, pp. 87- 101.
- Giraldo, Reynaldo (2006) "Poder y resistencia en Michael Foucault", *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.4: 103-122, enero-junio de 2006, UCEVA -Unidad Central del Valle del Cauca, pp. 103- 122.
- Glick Schiller, Nina, Basch, Linda y Szanton, Blanc (1994) *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation States*, Taylor and Francis, p. 344.
- Godley, Michael, R. (1989) "The Sojourners: Returned Overseas Chinese in the People's Republic of China" en *Pacific Affairs*, Vol. 62, No. 3, Autumn, pp- 330-352, University of British Columbia, p. 333

Golden, Seán (2003) “Modernidad versus postmodernidad en China. El debate entre los “valores asiáticos” y los “valores universales”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, Núm. 63. pp. 9-32.

Gómez Izquierdo, Jorge (1991) *El movimiento anti chino en México (1871-1934) Problemas del racismo y nacionalismo durante la Revolución Mexicana*, INAH, México, p. 184.

González Fredy (2013) *We Won’t e Bullied Anymore: Chinese Mexican Relations and the Chinese Community in Mexico, 1931- 1971*. Tesis de Doctorado en Historia, Yale Univrsity, 319 pp.

Gupta, A. y Sharma, A. (2006) *The Anthropology of the State*, Blackwell Publishing, Ltd. P.401

Harding, Harry (1993) “The Concept of "Greater China": Themes, Variations and Reservations”, *The China Quarterly*, No. 136, Special Issue: Greater China (Dec., 1993), pp. 660-686, Cambridge University Press School of Oriental and African Studies.

Haraway, Donna. (1988) “Situated Knowledges: The Sciences Question on Feminism and the Privilege of Partial Perspective” en *Feminist Studies*, Vol. 14, Num. 3, pp. 575- 599.

Harrison, Faye (2016) “Theorizing in ex-centric sites”, *Anthropological Theory*, Vol. 16 (2–3) pp. 160–176.

Harvey, David. (1990) *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu editores. 394 p.

(2005) *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press: Nueva York, 2005.

Hing-cheong, Ho, Pan- chiu, Lai (2008) “A Chinese Christian Intellectual in Diaspora: A case of Study of Xie Fuya” *Monumenta Serica*, Vol. 56, pp. 427- 458.

hooks, bell (1989) “Choosing the Margin as a Space of Radical Openness.” *Yearnings: Race, Gender and Cultural Politics*, pp. 203-209.

Ibarra García, Laura (2014) “Gilberto Bosques y la migración alemana a México, 1933-1945”, *InterNaciones*, Año 2, Núm. 7, enero- abril, pp. 47- 68.

Instituto Nacional de Migración (2012) *Extranjeros residentes en México. Una aproximación cuantitativa con base en los registros administrativos del INM*. Centro de Estudios Migratorios, Secretaria de Gobernación, p. 80.

Kearney, Michel (1995) “The local and the Global: The Athropology of Globalization and Transnationalism” en *Annual Review of Anthropology*, Vo. 24, pp. 547-565.

Kempton, Marian (2003) “The local, the National, the Transnational. On the Organization of Cultural Diversity in a Global Age”, en *Polisch Sociological Review*, Num. 143, pp. 305-320.

Kipkins Andrew (2008) "Audit Cultures: Neoliberal Governmentality, Socialist Legacy, or Technologies of Governing?" *American Ethnologist*, Vol. 35, No. 2 (May, 2008), pp. 275-289.

Khun Eng, Kuah- Pearce y Hu-DeHart, Evelyn (2006) *Voluntary Organizations in the Chinese Diaspora*, Hong Kong Univ Press, p. 272.

Johnson, Chlamers (1962) *Peasant Nationalism and Communist Power: The Emergency of Revolutionary China*. Stanford University Press. p. 268.

Lei, Guang (2005) "Realpolitik Nationalism: International Sources of Chinese Nationalism" en *Modern China*, Vol. 31, No. 4, pp. 487-514

Levenson, Joseph (1967) *Liang Ch'i-ch'ao and the mind of modern China*, Ed. Thames and Hudson, Londres, p. 256.

Liang, Yongjia (2010) "Reflections on Chinese Ethnicity and Ethnic Politics" en *Chinese Sociology and Anthropology*, Vol, 42, Num. 4 Summer, 2010, pp. 3-6.

Lichuan, Chen, (2009) "De la occidentalización a la mundialización, - breve historia de la modernidad china" en *Altermondes*, N°16 diciembre de 2008-febrero de 2009, pp. 1-10.

Lockford, L. (2004) *Performing Feminity: Rewriting Gender Identity*. Alta Mira Press, p. 188

López Villafañe, Víctor. (2012) *La modernidad de China. Fin del Socialismo y Desafíos de la Sociedad de Mercado*. Siglo XXI Editores, México, p. 179.

Marcus, G., Fischer, M. (2004) *La Antropología como crítica cultural: un momento experimental en las ciencias humanas*. Amorrortu, p. 272.

Nagy, Dorottya (2012) "Displaying Diaspora: Chinese Christian Presence in Hungary after 1989" *AHEA: E- journal of the American Hundarian Educators Association*, Volumen 5. pp. 5-12.

Nanlai, Cao (2008) "Boss Christians: The Business of Religion in the "Wenzhou Model" of Christian Revival", *The China Journal*, No. 59 (Jan. 2008), pp. 63-87.

Ong, Ahiwa y Nonini, Donald. (1997) *Ungrounded Empires. The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, Routledge, Nueva York. p. 343.

Ong, Ahiwa (2006) *Neoliberalism as exception. Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Duke University Press, p. 217

(2012) "Ciudadanía flexible: las lógicas culturales de la "Transnacionalidad" y "Apostillas": Una Antropología de la Transnacionalidad" en *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política*. Núm. 2, pp. 1-12.

Peacock, J. 1991. *The Anthropological Lens*. Londres, Cambridge University Press. p.176.

Piazzini, Carlos Emilio (2014) “Conocimientos situados y pensamientos fronterizos: una relectura desde la Universidad” en *Geopolítica*. Vol. 5, Núm 1. pp. 11-33.

Portes, Alejandro (2001), “The Debates and Significance of Immigrant Transnationalism”, *Global Networks*, núm. 1, pp. 181–193

Ramírez, Raúl, (2013) “Caras, Características y Dinámicas del Poder en la China Actual” en *Historial Actual Online*, Área de Historia Contemporánea, Núm. 30, (Invierno 2013) Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cádiz, España, 2013, pp. 73- 87.

(2014) “El “Sueño Chino” de Xi Jinping. La “Quinta Generación de dirigentes” y su programa de gobierno” en *La Albolafia: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Instituto de Humanidades, Universidad Rey Don Juan Carlos, Num. 1 Año 2014, Madrid, España, pp. 223-244.

Reed- Danahay, Deborah E. (Ed.) (1997) *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*. Oxford: Berg.

Ricoeur, Paul (1999) “La lectura del tiempo pasado: Memoria y Olvido” en Universidad Autónoma de Madrid, pp. 1-16.

Ríos, Xulio (2013- 2014) La ideología del Sueño Chino en Cuarto Simposio Electrónico Internacional sobre Política China, 2014 p. 11.

Rose, N y Miller, Peter (2008) *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*, Polity pr, p.246

Rose, Nikolas (2007) “La muerte de lo social, Re-configuración del territorio de gobierno”, *Revista Argentina de Sociología*, Año/Volumen 5, Núm. 008, pp. 111-150.

Sánchez-Guillermo, Evelyne (2007) “Nacionalismo y racismo en el México decimonónico. Nuevos enfoques, nuevos resultados” <https://nuevomundo.revues.org/3528?lang=fr>, consultado el 30 de enero de 2016.

Safran, William, (1991) “Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return”, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Volume 1, Number 1, pp. 83-99.

SEGOB, Secretaria de Gobernación (2016) Unidad de Política Migratoria, SEGOB, con base en información registrada en las estaciones migratorias, oficinas centrales y locales del INM.

Shoshan, Nitzan (2015) “Más allá de la empatía: la escritura etnográfica de lo desagradable”, *Nueva antropología*, Vol.28 no.83 México jul./dic. 2015, pp. 147-162.

Siu, Lok y Parreñas, Rhacel (2007) *Asian Diasporas. New Formations, New Conceptions*, Stanford University Press, 320 p.

Sylverman, Marylin y Gulliver, P.H. (1996) "Inside Historical Anthropology: scale- reduction and context" en *Focaal*, No. 26/27, pp. 149-158.

The Chinese in the Americas (1950). Overseas Chinese Culture Publishing Co. New York, p. 798.

Townsend, James (1992) "Chinese Nationalism", en *The Australian Journal of Chinese Affairs*, College of Asia and the Pacific, The Australian National University, No. 27 (Jan) pp. 97-130.

Tse Tung, Mao (1920) "Análisis de las clases de la sociedad china", *Obras escogidas de Mao Tse Tung*, Ediciones de Lenguas Extranjeras, Tomo I, pp. 9- 18, 1968. Digitalizado y preparado para el internet: Movimiento Popular Perú de Alemania, 1993. Esta edición: Marxists Internet Archive, mayo de 2001. Revisado el 3 de abril de 2015. <https://www.marxists.org/espanol/mao/escritos/AC26s.html>

"Sobre la dictadura democrática popular" En conmemoración del XXVIII aniversario del Partido Comunista de China. *Obras escogidas de Mao Tse Tung*, Ediciones de Lenguas Extranjeras, Tomo IV, pp. 425- 439. Transcrito © para el Internet por Rafael Masada, Masada97@aol.com. Las indicaciones del HTML por David Romagnolo, djr@marx2mao.org (Mayo de 1998) Revisado el 3 de abril de 2015. <http://www.marx2mao.com/M2M%28SP%29/Mao%28SP%29/PDD49s.html>

"El pueblo chino se ha puesto en pie". *Obras escogidas de Mao Tse Tung*, Ediciones de Lenguas Extranjeras, Primera edición, 1997. Tomo V, pp. 11- 15. <http://www.marx2mao.com/M2M%28SP%29/Mao%28SP%29/CPS49s.html>. Revisado el 10 de mayo de 2015.

Treviño Rangel, Javier (2005) "Los "hijos del cielo en el infierno": un reporte del racismo hacia las comunidades chinas en México, 1880- 1930", en *Foro Internacional*, Vol. 45, No. 3 (181) (Jul. - Sep., 2005), pp. 409-444

(2008) con Hammeken, Pablo "Racismo y nación: comunidades imaginadas en México" en *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, Vol. 26, No. 78 (Sep. - Dec., 2008), pp. 669-694.

Trias Mercant, Sebastian, (2005) "Antropología de Archivo" en *Memorias de la Academia Mallorquina de Estudios Genealógicos, Heráldicos e Históricos*, Núm. 15, pp. 75-88.

Tu, Wei-ming (1991) "Cultural China: The Periphery as the Center", *Daedalus*, Spring, 120, Num. 2. pp. 1-32.

(1994) "Introduction" in Tu We-ming, ed., *China in Transformation*, Cambridge, Harvard University Press, pp. XI- XXV.

Unger, Jonathan (1999) "Introducción" en *Nacionalismo chino*, Unger, Jonathan ed. Editorial Bella Tierra, España, pp. 13-22.

Uscatescu, Jorge (2013) “Crítica de la noción de zona de indiferencia como origen de la política: Unos apuntes topológicos acerca de la metapolítica de Giorgio Agamben” *Revista de Estudios Políticos*, pp. 139- 164.

Valdés, Charli (2008) “Expresión autoetnográfica: consciencia de oposición en las literaturas de los Estados Unidos”, *Revista de Antropología Social*, Núm. 17, 73-94 73

Vertovec, Steven (1997) “Three meanings of Diaspora, Exemplified among South Asian Religions”, *Diaspora* Núm. 6, University of Oxford, pp. 277-299.

Wacquant, Loïc (2012) “Tres pasos hacia una Antropología Histórica del neoliberalismo real” *Revista Herramienta* Nº 49. Marzo de 2012. Buenos Aires.

Wan, Enoch (2003) “Mission among the Chinese Diaspora - A case study of migration & mission” en http://www.enochwan.com/english/articles/diaspora_study.html

Wang, Gungwu (2001) *Don't Leave Home: Migration and the Chinese*. Time Academics Press, Singapore. p. 314.

Wang. Hui (2003) “El pensamiento chino contemporáneo y la cuestión de la modernidad” en pp. 27-72. *China's New Order*. Harvard University Press. 2003. Traducción del inglés de Marta Gegúndez.

(2008) *El nuevo orden de China. Sociedad, política y economía en transición*. Barcelona: Ediciones Bellaterra. p. 272

(2010) “¿Cómo interpretar a China desde la Modernidad? En Anuario Asia Pacífico, 2010, Casa Asia, Fundación CIDOB y Real Instituto Elcano, pp. 471- 481.

Yang, Zhixiang y Ann Vaughn, Courtney (2014) *Imagined Identity Constructs Conduits for Chinese Totalitarianism* en *Asian Journal of Multidisciplinary Studies*, Volume 2, Issue 7, pp. 173- 182.

Yen, Ching- Hwang (1981) “Ching Changing Images of the Overseas Chinese (1644-1912) en *Modern Asia Studies*, Vol. 15, Num 2. Cambridge University Press, pp. 261-285.

Zhao, Suisheng. (2000) “Chinese Nationalism and its Internal Orientation” en *Political Science Quarterly*, Vol 115, Núm. 1, Spring 2000, pp. 1-33.