



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA**  
**DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**  
**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**  
**LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

***“Fronteras de mercancía”***

***El Chinatown de Mexicali, fachada de un barrio transnacional.***

Trabajo terminal

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

*Seminario de Investigación e Investigación de Campo*

y obtener el título de

LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

**Ximena Alba Villalever**

Matrícula No. 204329961

Comité de Investigación:

Director: Dr. Federico Besserer Alatorre

Asesores: Dr. Shinji Hirai

Mtro. Ricardo Falomir Parker

Lic. Daniela Oliver

# Fronteras de Mercancía: el *Chinatown* de Mexicali, fachada de un Barrio Transnacional

<b>Agradecimientos</b> .....	3
<b>Introducción</b> .....	5
Historias de pasiones y migraciones.....	5
El proyecto de investigación.....	9
Marco Teórico.....	12
Un vistazo a cada capítulo.....	25
<b>1 : Dinámica entre diásporas y comunidades chinas transnacionales</b> ....	29
1.1 Diásporas de origen chino.....	31
- La llegada a México, tres grandes flujos, tres momentos diaspóricos	
1.2 Una comunidad transnacional “Made in China” .....	38
- Análisis de una comunidad transnacional	
- Llegada a la ciudad, búsqueda de empleo y contratos de trabajo	
<b>2 : Imaginarios transnacionales, des-orientalizando Mexicali</b> .....	54
2.1 La construcción de imaginarios.....	56
- Visión de los chinos en Mexicali: orientalizando la ciudad	
- El retrato de los chinos	
2.2 Rellenando los vacíos.....	66
- De muertes, panteones y traspaso de papeles	
- Descubriendo subterráneos	
<b>3 : Cadenas de mercancía y redes sociales: del <i>Chinatown</i> al <i>Barrio Chino</i></b> .....	83
3.1 Construyendo relaciones a través de la historia.....	84
- Construcciones dicotómicas: entre el <i>otro</i> y el <i>Otro</i>	

- La presencia china en Mexicali: ¿trincheras de identidad o barreras infranqueables?	
3.2 Fronteras de Mercancía: el Barrio Chino transnacional.....	94
- La construcción del Barrio Chino de Mexicali	
- “La muralla china”: <i>simulacra</i> que construye identidad	
3.3 <i>Chinatown</i> : redes de mercancía como frontera.....	102
- Mercado etnostálgico y consumo de lo “folk”	
- Cadena global de mercancías: fábrica de relaciones sociales	
<b>4 : Hiperrealidades: el restaurante como un eslabón de la cadena global de mercancía.....</b>	<b>111</b>
4.1 Un espacio de ilusiones de convivencia: etnografías divididas.....	114
- La cocina: mundo de los huaren	
- El comedor: espacios compartidos	
4.2 Puertas de vaivén: un vistazo entre dos mundos.....	125
- Fronteras como punto de encuentro: retículas rizomáticas	
- Ausencias y distancias por la nueva luna (año nuevo chino)	
<b>5 : Retículas y fricciones: la Asociación China y los Gongsuos.....</b>	<b>134</b>
- Sistemas de organización y de construcción ciudadana	
- Conociendo a la comunidad por la puerta trasera	
<b>Conclusiones.....</b>	<b>154</b>
<b>Lista de figuras y fotos.....</b>	<b>163</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>165</b>

## **Agradecimientos:**

La realización de este trabajo no hubiera sido posible sin la colaboración de la Asociación China de Mexicali y de la gente que participa en ella. Quiero agradecer principalmente al señor Esteban Leon, quien durante el tiempo de mi investigación fue vicepresidente de la AC y respondió a todas mis preguntas y me presentó a las personas que pensó podrían ayudarme; a Alicia Ham, su esposa, quien me dio su tiempo sin titubear; y a Gao Dan Xuan, quien me brindó toda la ayuda que yo pude haber necesitado, ayudándome a entender las dinámicas mexicalenses y acompañándome a lo largo de los seis últimos meses de trabajo de campo.

A la familia Gastelum, quienes no sólo pusieron un techo sobre mi cabeza durante mi estancia en Mexicali, sino que también me permitieron entrar a su familia, gozando así del lujo de llamar “hogar” a un lugar “fuera de mi hogar”. Por todo su apoyo y sus consejos, y principalmente por sus fiestas, sus risas y sus abrazos, les agradezco mucho. Son ahora, y seguirán siendo siempre, parte de mi familia.

A todas mis entrañables amigas, las nuevas y las viejas, que tendrán siempre un lugar en mi corazón: Mey, por haber sido mi primera amistad en la UAM y por haberme guiado tantas veces en esta vida; Dan, por escucharme siempre y darme tan buenos consejos; Chayo, por haber sido mi compañía en esta “aventura nortea”; Tat, por ser tan tú, siempre tan diferente a mí, y por permanecer a mi lado cuando más te he necesitado; Dani, por tu eterna ternura y tus comentarios a este trabajo; Roshk, por haberme enseñado tantas cosas, por haberme acompañado “en las buenas y en las malas” durante todo este proyecto; Emi, por ser un ángel conmigo y por la buena compañía que eres siempre; Cu, ¡simplemente por ser mi cu!; Monch, por ser la única a quien le puedo decir cosas sin necesidad de hablar; y finalmente a Dom, por tantas buenas y largas pláticas. ¡Las quiero a todas!

Quiero agradecer principalmente al Dr. Federico Besserer, quien me guió paso a paso desde la construcción de este proyecto de investigación hasta la culminación del trabajo, quien siempre tuvo comentarios acertados y me dio las mejores herramientas posibles para hacer un buen análisis, siempre dándome espacio para que yo organizara mi mente y tomara las decisiones por mi cuenta. También al Dr. Shinji Hirai, quien leyó con entusiasmo mis avances y me hizo magníficas sugerencias que me ayudaron a hacer de éste un buen trabajo. Y al Mtro. Ricardo Falomir, por guiarme con paciencia en este camino antropológico.

A toda mi familia, mis tíos y mis primos, a mi abuela, a todos por tener fe en mí y darme ánimos de seguir, muchas gracias; a Chico y a Leti por no ser sólo mis primos sino también mis hermanos.

A mis queridos padres y a Carlitos, mi hermano, quienes siempre me brindaron todo el apoyo posible; por formar una familia maravillosa de la que cualquiera podría sentir celos, por ser lo mejor que se puede ser, por estar siempre a mi lado, los quiero y agradezco que sean mi familia.

A Dzilam, por quererme, apoyarme y acompañarme siempre, por ser parte tan importante de mi vida, ¡muchísimas gracias por todo lo que me has dado!





## Introducción

*Y aunque nosotros (nuestra conciencia, nuestros sentimientos, nuestra dura experiencia) vamos cambiando con los años, y también nuestra piel y nuestras arrugas van convirtiéndose en prueba y testimonio de ese tránsito, hay algo en nosotros, allá muy dentro, allá en regiones muy oscuras, aferrado con uñas y dientes a la infancia y al pasado, a la raza y a la tierra, a la tradición y a los sueños, que parece resistir a ese trágico proceso: la memoria, la misteriosa memoria de nosotros mismos, de lo que somos y de lo que fuimos.*

*Ernesto Sabato (2003: 215)*

## Historias de pasiones y migraciones

La primera vez que viví en carne propia la migración permanente fue en 1989, cuando a la edad de cuatro años mi familia y yo partimos de la ciudad de Guadalajara, Jalisco, hacia el Distrito Federal, dejando atrás a mis abuelos, tíos, primos, y los pocos amigos que uno puede tener a esa edad. Aún recuerdo el sentimiento de llegar a un lugar nuevo, subir las escaleras de un edificio por primera vez, y abrir la puerta de un lugar desconocido que después terminaría llamando “hogar”. Al principio, los viajes que hacíamos a Guadalajara eran

constantes, una o dos veces al mes, mínimo. Al subir al carro para regresar hacia el D.F., mis primos se ponían junto a nosotros y corrían al lado del carro en movimiento, gritando y despidiéndonos, mientras mis tíos nos veían desde lo lejos. La despedida era siempre dura y tardada, nos abrazábamos todos y nos dábamos “la bendición” (en aquella época aún éramos todos católicos y practicantes, pues era parte del sentimiento de pertenencia a nuestra familia). Pero con el tiempo todo esto se fue desvaneciendo. Mientras que para nosotros cada día se fue haciendo más difícil volver a Jalisco por el tiempo y la distancia, para la familia le fue más fácil despedirse de nosotros, ya estaban acostumbrados.

Ahora bien, debo mencionar que mi historia migratoria comenzó aún antes de mi nacimiento. Mi padre –el mayor de los hijos de mis abuelos- nació en un pequeño pueblo (ahora una hermosa ciudad) de los altos de Jalisco, Lagos de Moreno. A los quince años migró hacia Guadalajara para estudiar la preparatoria en el Instituto de Ciencias, y no volvió nunca a vivir a su tierra natal. La relación que tuvo mi padre con sus hermanos y mis abuelos en lugar de menguar, a lo largo del tiempo se fortaleció. Ni él ni sus hermanos (que poco a poco lo fueron siguiendo a Guadalajara para recibir una educación) perdieron el sentimiento de pertenencia con Lagos, algunos volvieron para vivir ahí, otros lo visitan constantemente. Mi padre, el que vive más lejos de todos sus hermanos, a pesar de no vivir en Lagos desde los quince años, sigue yendo a la misma peluquería en la que le cortaban el pelo primero a mi abuelo, y después a él; “es que Jesús es el único que sabe cómo cortarme el pelo”, dice cada que vamos a Lagos.

Ahora bien, yo nací en Guadalajara, vivo en la Ciudad de México, y en donde más veo a mi familia (la familia del lado de mi padre) es en Lagos de Moreno. A pesar de que yo dejé de ser “tapatía” para convertirme en “chilanga” desde hace tiempo, cuando alguien me pregunta de dónde soy, siempre respondo –y por supuesto con acento tapatío- “soy de Guadalajara, pero vivo en el D.F. desde hace mucho”. Para mí, tanto Guadalajara como Lagos son mis lugares de origen, la Ciudad de México es mi lugar de residencia, y los tres forman parte del conjunto que creó a “Ximena”, de lo que me creó a mí. Por estas razones los

estudios de migración siempre me han llamado la atención, y en parte fue por esto que decidí dedicar mi trabajo a este fenómeno.

Al salir de la preparatoria, era yo una aficionada a las artes marciales, al Kung Fu más precisamente. Lo practicaba tres horas diarias, cuatro días a la semana, y me maravillaba la cultura de la que provenía: la china. Poco a poco me fui interesando más, estudiando una de las tantas lenguas que existen en el país, el mandarín, y por ende sus tradiciones y su cultura. Hasta que por fin en el 2004 tuve la oportunidad de conocer “lo chino” en vivo y en directo, quedándome dos meses en la ciudad de Beijing para estudiar el mandarín. Desde entonces, todo lo que quise hacer estaba relacionado con China, quería aprender sobre la cultura, las tradiciones, la gastronomía, la historia... lo quería saber todo. Sin embargo, nunca se me habría ocurrido hacer un estudio sobre “lo chino” fuera de China.

En el 2006, el doctor Federico Besserer comenzó un nuevo proyecto de investigación, derivado del ya conocido sobre “comunidades transnacionales”, y me invitó a participar en él. “Se trata de retomar el concepto de transnacionalidad –me dijo- aplicándolo a un contexto urbano”. Definitivamente, el proyecto se acopló a mis intereses, o más bien, mis intereses se acoplaron como arcilla a los intereses del proyecto, y comencé así mi investigación, sabiendo sólo dos cosas: 1) será sobre chinos, 2) será sobre migración. El resto vendría después.

Al poco tiempo de haber comenzado el primer seminario sobre “ciudades transnacionales”, yo ya tenía claro que mi estudio tomaría lugar en la ciudad de Mexicali, Baja California, ya que todos los caminos apuntaban hacia allá. La primera vez que escuché hablar de los chinos en Mexicali fue en una plática con un primo, como a ambos nos gustan los estudios sobre Asia (él interesado en Japón y yo en China), no nos cansamos del tema, y fue él el primero en hablarme de Mexicali y de su fuerte presencia china. Desde entonces no pude dejar de pensar en aquella ciudad.

Parte de las razones que me llevaron a hacer un estudio sobre la comunidad china de la ciudad de Mexicali tienen que ver con mi propia historia de migración y mi gusto por esta cultura. Mi idea inicial era conocer la realidad de un grupo diaspórico, para entender cómo afectaba en la vida de los sujetos el hecho de migrar; para conocer las razones por las que llegaban a la ciudad de Mexicali; para entender las razones por las que migraban. Al haber sido yo misma migrante, me consideraba capaz de comprender los efectos y las consecuencias de este proceso; al conocer a los chinos dentro de su ambiente cultural particular consideraba que tenía buenas bases para hacer un estudio cultural y económico completo sobre este grupo. Derivado de mi propia experiencia como migrante surgieron en mi cabeza varias preguntas respecto a los migrantes provenientes de China, ¿es un asunto peculiar de mi familia que sigamos teniendo este vínculo con uno de nuestros lugares de origen o es igual para otros sujetos diaspóricos? ¿Cuál es la relación que mantiene este grupo con su tierra natal y cómo construye a su terruño? Finalmente, ¿cómo mantienen, en un lugar tan lejano, sus lazos entre ellos, para conservar así sus connotaciones de comunidad y de diáspora?

Sin embargo la realidad de mi investigación fue totalmente distinta a lo que yo esperaba. Al llegar a la ciudad en donde debía empezar a buscar a mi sujeto de estudio me encontré con una serie de obstáculos prácticamente imposibles de superar; con el tiempo, algunos de éstos fueron derribados, otros fueron sencillamente infranqueables.

En un inicio mi interés principal estaba dirigido hacia la transnacionalidad del grupo estudiado; la existencia de circuitos migratorios trascendentales; el mantenimiento de un terruño en el imaginario chino, así como el deseo de volver a éste. Pero nunca pensé que me vería enfrentada a un hermetismo tan franco y tan fuerte que me sería imposible hacer un estudio de esta índole. Tres meses de trabajo duro y –para mí, en ese momento- poco satisfactorio, me obligaron a cambiar el rumbo de mi tesis. Yo veía frente a mí, en cada ángulo en el que miraba, cómo se edificaban ante mis ojos distintos tipos de fronteras que me impedían acercarme al sujeto que yo quería estudiar; me fue imposible –durante

esos primeros meses de trabajo- tener contacto con la comunidad china. Sin perder esperanzas de realizar un estudio merecedor, me di a la tarea de analizar eso que se encontraba frente a mí. Si no podía acercarme a los chinos, entonces estudiaría lo que es más fuerte entre la comunidad mexicana y este grupo: las barreras edificadas. En ese momento me ubiqué tras la frontera que ingeniosamente denominamos –el doctor Besserer y yo- la “Muralla China”.

Sorpresivamente, con el paso del tiempo –al iniciar mi segundo trabajo de campo- los chinos me abrieron algunas puertas de su muralla, las cuales podía atravesar únicamente estando acompañada por ellos, y a través de las cuales podía observar tan solo algunos aspectos de su realidad. Nunca pude alejarme totalmente de esta barrera, pero sí pude situarme por encima de ella. Observando por un lado a los mexicanos y por el otro a los chinos, pude ver también el proceso de edificación de este fenómeno social, de esta frontera. Esta situación fue la que me dio fruto para realizar la investigación y el análisis que presentaré a lo largo de la tesis.

## **El proyecto de investigación**

Este trabajo se sitúa en un proyecto nuevo de estudios transnacionales, en donde se pretende pasar del análisis de las *comunidades transnacionales*, con un fuerte trasfondo analítico proveniente de los estudios rurales, al estudio de *ciudades transnacionales*. El proyecto de investigación se formó con base en los conceptos y a la teoría desarrollada sobre *migración transnacional* por un lado, y sobre *estudios urbanos y fronterizos* (Garduño, 2003; Kearney, 2006) por el otro. El objetivo principal de la investigación general fue entender cómo se creó la ciudad a partir de la migración, y cómo se ha transformado constantemente a través del tiempo. Nos interesó en particular entender tres procesos de transnacionalización que componen a la “ciudad transnacional”: a) La “ciudad transnacional” como una “zona fronteriza urbana” dentro de una formación urbana mayor. El

aeropuerto es, en este sentido, una frontera urbana, pero también una colonia o un barrio donde llegan los migrantes puede conformarse en una zona fronteriza de la ciudad. b) La “ciudad transnacional transversal”, formada ésta a partir de los flujos y conexiones entre la “zona fronteriza urbana” y el resto de la ciudad, conforme los urbanitas fronterizos se trasladan en sus acciones cotidianas, “permeando” o transnacionalizando la ciudad. Y finalmente c) la “ciudad transnacional” entendida como las redes y circuitos por los que varias ciudades se conectan, conformando un anclaje de fronteras urbanas, una contribución a la “ciudad global”.

La novedad de mi investigación es que, a pesar de que mi trabajo de campo se llevó a cabo en una ciudad fronteriza como lo es la ciudad de Mexicali, el estudio no está enfocado en la situación transnacional de mexicanos que transitan entre nuestro país y el vecino, sino en un grupo que transita entre un país distante y el nuestro: los chinos. Además, el énfasis no reposa sobre la frontera geográfica entre México y Estados Unidos, sino en la creación de varias fronteras (en el sentido de *zonas fronterizas* y de *líneas fronterizas*) dentro de la misma ciudad. Mi intención es mostrar que si bien en nuestro país la migración transnacional tiene un alto impacto tanto en el ámbito económico como en el social, esta migración no se limita a los circuitos de migrantes mexicanos entre Estados Unidos y sus comunidades de origen, sino que también tienen un fuerte impacto los circuitos de migrantes que llegan a nuestro país y construyen ciudadanía fuera de sus propios lugares de origen.

\* \* \*

Partí a Mexicali por primera vez en abril del 2007 para realizar mi primer trabajo de campo, mi estancia duró un poco más de dos meses. Durante esta primera etapa de investigación, mi contacto con la comunidad china fue escasa, si no es que prácticamente nula. El problema que representaba para la comunidad abrir sus puertas a alguien que no pertenecía a ella fue un paso que nadie estuvo dispuesto a dar. Por mi cuenta, el problema que me presentaba moverme en una

ciudad en donde todo duerme de diez de la mañana a cuatro de la tarde –a causa del calor insoportable que se sufre durante esas horas- fue difícil de sobrellevar. Sin embargo, fueron justamente estos sucesos (más bien estos no-sucesos) los que me hicieron llegar a mi pregunta central, ¿cuál es la dinámica que le permite a estos dos grupos, al chino y al mexicano, convivir en un solo espacio sin tener una relación o algún tipo de lazo social aparente? Para mí resultaba imposible concebir una ciudad dividida de esta manera, y me intrigaba entender los mecanismos que le permitían a los “mexicalenses” (sea cual fuere su origen) sobrevivir esta separación tan patente. Durante esta primera estancia, una de las técnicas de investigación que me dio mejor resultado fue la de seguir no a la gente, sino a los objetos.

Me dediqué durante estos dos meses y medio a descubrir los puntos de encuentro entre “chinos” y “mexicanos”, y busqué todos los espacios posibles de *contacto* (Cardoso, 1992), *fricción* (Tsing, 2004), tensión y transformación entre ambos grupos. Para encontrar a los chinos o sus improntas en la ciudad visité los cementerios, los restaurantes, los mercados, los sótanos, las escuelas, pero mi investigación se basó –en esta etapa- sobretodo en lo que los “mexicanos” (ellos sí a la vista y gustosos de responder a mis preguntas) me dijeron sobre el grupo migrante, sus percepciones de la ciudad, de su relación, de sus fricciones. Mis herramientas metodológicas principales durante este primer trabajo de campo fueron las entrevistas a profundidad y la búsqueda de documentos oficiales y de los medios de comunicación, pero principalmente la observación participante con la comunidad mexicana.

Regresé a la Ciudad de México a analizar los datos recabados después de tres meses de trabajo de campo, permanecí ahí un trimestre mientras organizaba y repensaba mi proyecto, para volver nuevamente a Mexicali a iniciar un segundo período de trabajo de campo. Antes de comenzar este último, ya me había hecho a la idea de volver a vivir lo mismo, enfrentarme a un hermetismo impenetrable; todos se adelantaban y me decían “¿porqué mejor no cambias de tema?”, mientras tanto yo pensaba en hacer una única semana de investigación, para

después hacer un trabajo al estilo de Nigel Barley (2004) en “El antropólogo inocente”, pero en vez de narrar mis “aventuras” con la comunidad que estudié, describiría mas bien mis “no-aventuras” para encontrar a una comunidad que finalmente nunca encontraría.

Sin embargo, esta vez todo fue diferente. Empecé mi segunda estancia en Mexicali a mediados de enero del 2008. Mi idea era llegar antes del festejo del Año Nuevo Chino, que ese año se celebró el 7 de febrero, y que sería mi último intento para hallar a la comunidad china. Sorprendentemente, las cosas cambiaron; al segundo día de estar en la ciudad de Mexicali ya estaba trabajando con la Asociación China (AC), organización que se encarga de todos los asuntos de la comunidad china. Conocí ahí al señor Esteban Leon y a Dannie –o Gao Dan Xuan– quienes eran en ese momento el vicepresidente de la AC y la secretaria de la misma, respectivamente. Ellos fueron, a lo largo de los cinco meses más que permanecí en Mexicali, mis guías y mi puerta de entrada a la comunidad. Durante esta etapa de investigación me fue imposible hacer entrevistas a profundidad grabadas o con notas, ya que en cuanto se tocaba un tema “delicado”, muchos de los miembros de la comunidad china me pedían que apagara la grabadora y que dejara de apuntar. Más bien, mi herramienta primordial durante esta estancia de investigación fue la observación participante y sobre todo las charlas informales, éstas siempre durante la hora de la comida.

## **El marco teórico**

Con el fin de estudiar a una *ciudad transnacional*, mi trabajo de campo me llevó hacia el análisis de un componente básico de la ciudad en la que hice mi estudio: el “barrio chino”. Tras varios meses de análisis, varios libros leídos y revisados sobre los chinos en ultramar<sup>1</sup>, y varios días de búsqueda exhaustiva en revistas,

---

<sup>1</sup> Este es un término que se utiliza para denominar a la comunidad de chinos que se encuentran fuera de su país natal, y que están repartidos alrededor del mundo.

Internet y ponencias escritas, llegué a la conclusión de que existe una diferencia entre este pequeño espacio que en México denominamos *barrio chino* y el espacio que en Estados Unidos denominan *chinatown*. Fue justamente en esta diferenciación terminológica donde encontré el inicio de la explicación a la realidad que había localizado y que quería describir. Si bien uno es “barrio” pues forma parte de la ciudad, el otro es “town”, “población”, pues es un espacio relativamente auto-contenido (que puede ubicarse dentro) de la ciudad en la que se inscribe.

En México, el barrio chino es considerado como una parte de la ciudad, un pequeño espacio en donde convergen las características mexicanas urbanas con algunos aspectos culturales asiáticos. Por otro lado, en Estados Unidos el *chinatown* es considerado como un lugar que choca con la ciudad, es una “población” que se ubica dentro de ésta, pero sin esa característica convergente. Por ejemplo, en el caso de San Francisco, California, para llegar al *chinatown* hay que cruzar una puerta –literalmente- que anuncia la entrada a este espacio perfectamente delimitado. El barrio chino en cualquier ciudad mexicana no tiene esta distinción tan marcada, y uno podría entrar a él sin darse cuenta, hasta



*Barrio chino de Dolores, Cd. de México, 2009*

levantar la vista y verse rodeado de comercios con mercancía china. Como dice Alejandro Portes en *Chinatown, The Socioeconomic Potential of an Economic Enclave* de Min Zhou (1995): “Chinatown is in the city, but not really of it. One might as well study a foreign country” (p. xiii). Así, generalmente en Estados Unidos se considera a los *chinatowns* como centros urbanos extranjeros en donde se reproduce diferencia e inequidad, y en donde las transacciones ilegales pululan.

Entrar al *chinatown* de alguna ciudad norteamericana, según Portes, es como entrar a una ciudad de Oriente. En cambio, en México entrar al *barrio chino* lo único que implica es que en este espacio se reúnen varios comercios distintos de origen asiático, restaurantes y tiendas de mercancías “chinas” principalmente, y por supuesto la gente de este origen que trabaja ahí, pero este nunca deja de ser una “parte de la ciudad”.



*Entrada al chinatown de San Francisco*



*Monumento a un lado del barrio chino del D.F.*

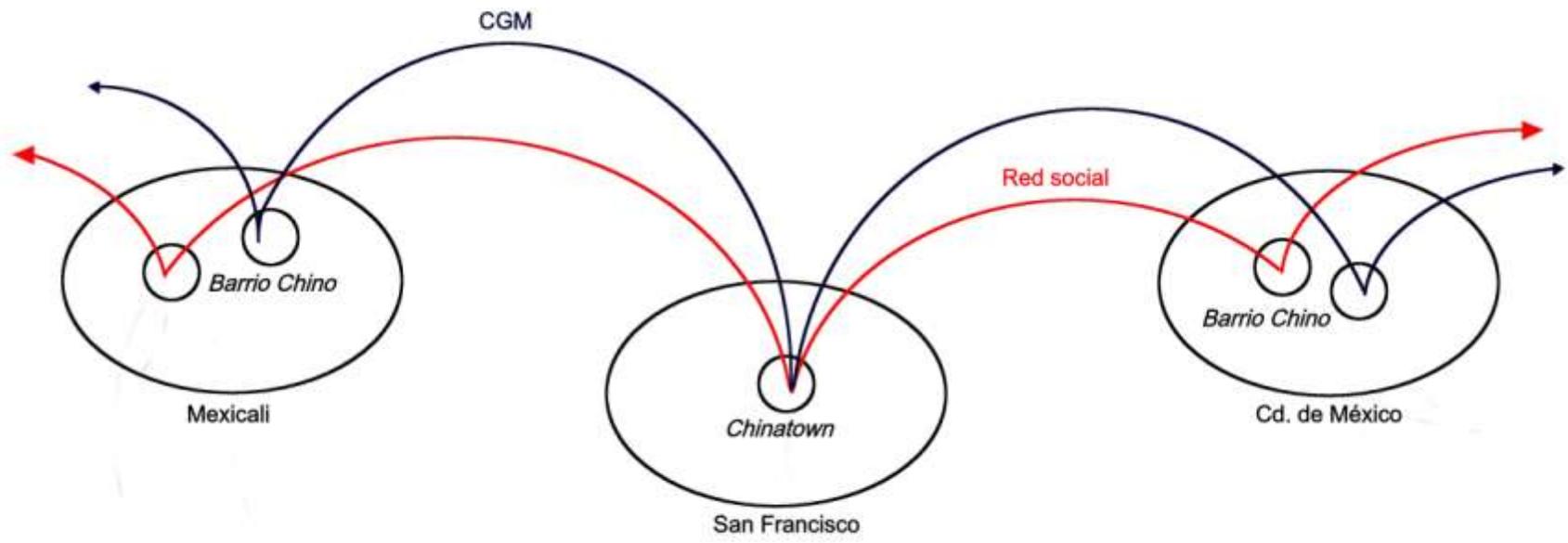
Después de repensar la relación *barrio chino/chinatown*, llegué a la conclusión de que los dos conceptos no referían al mismo tipo de espacio, cada término se refiere a algo diferente. Ambos son una forma específica de relación entre la estructura económica manejada por un sector acomodado de la comunidad china a nivel internacional (la cadena global de mercancías chinas) y las redes sociales construidas en la vida cotidiana por los chinos de ultramar (la red china). Así, en



*Dentro del chinatown de San Francisco*

San Francisco, los comercios (tiendas y restaurantes entre otros negocios) y las viviendas de la comunidad china se entreveran dentro del perímetro de lo que se llama *chinatown* (ver figura 1). Es decir, muchos eslabones de la cadena de mercancías y muchos de los nodos de la red comunitaria coinciden o son parte de una misma conformación urbana. En cambio, el caso de la “Chinesca” -nombre que se le da al barrio chino de Mexicali- me permitió observar precisamente la distinción entre el espacio habitado por la comunidad china, que no tiene una

Barrio Chino Transnacional, CGM y redes sociales

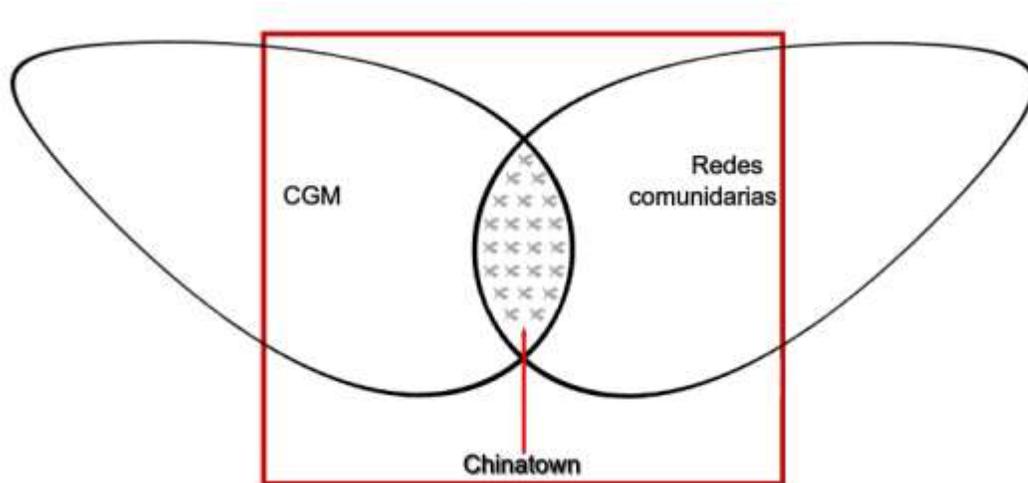


aparición distintiva pero es de carácter intersticial, y por el otro lado, el espacio dominado por el mundo de la mercancía china, el *Chinatown*<sup>2</sup>, el espacio urbano formado por los negocios de la población china con más recursos, que deja de lado y se sobrepone a las viviendas de la comunidad china depauperada.

A pesar de que estos dos espacios –el *Chinatown* y el *Barrio Chino*– son construcciones sociales diferentes, podemos ubicarlos a ambos bajo la misma construcción conceptual: el *barrio transnacional*; en este caso el “barrio chino transnacional”. Este espacio es un ensamblaje de *espacios sociales transnacionales*; la articulación de dos redes diferentes, una dominada por el mundo de la mercancía (el *Chinatown*), la otra construida por las relaciones sociales comunitarias (el *Barrio Chino*); ambas atravesadas por la sociedad que los recibió.

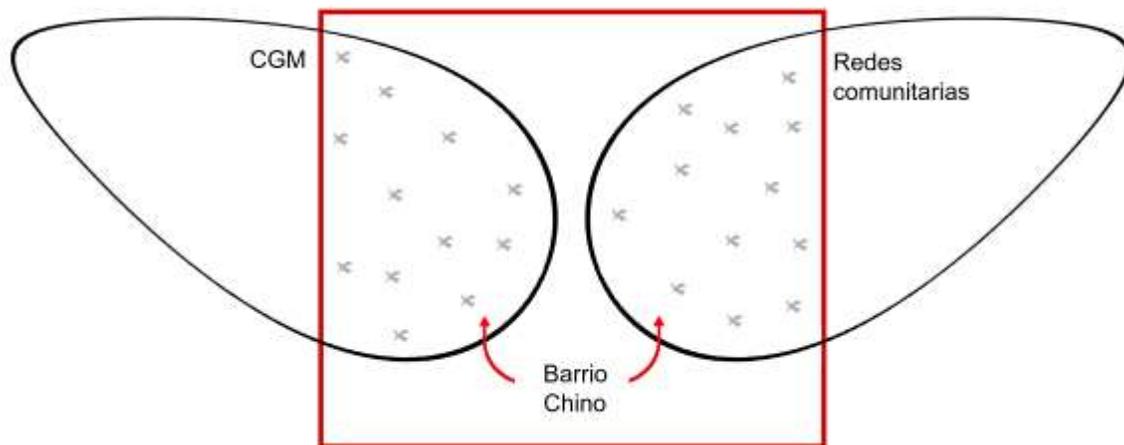
Figuras 2 y 3

El Chinatown



<sup>2</sup> Utilizaré a partir de este punto al *Chinatown* –con mayúscula– como la terminología para este espacio diferenciado del barrio chino, el lugar en donde se reproducen internacionalmente los mismos productos, donde rige la Cadena Global de Mercancías, la parte visible de la presencia china. En cambio usaré *Barrio Chino* –con mayúsculas también– para referirme al espacio que no se rige por estos mismos componentes, sino más bien el espacio en el que se reproducen las redes y los circuitos sociales entre los miembros de la comunidad china; éste es el espacio donde no “venden” su cultura, sino en donde la “reproducen”, es lo que está invisibilizado ante el ojo del “otro”.

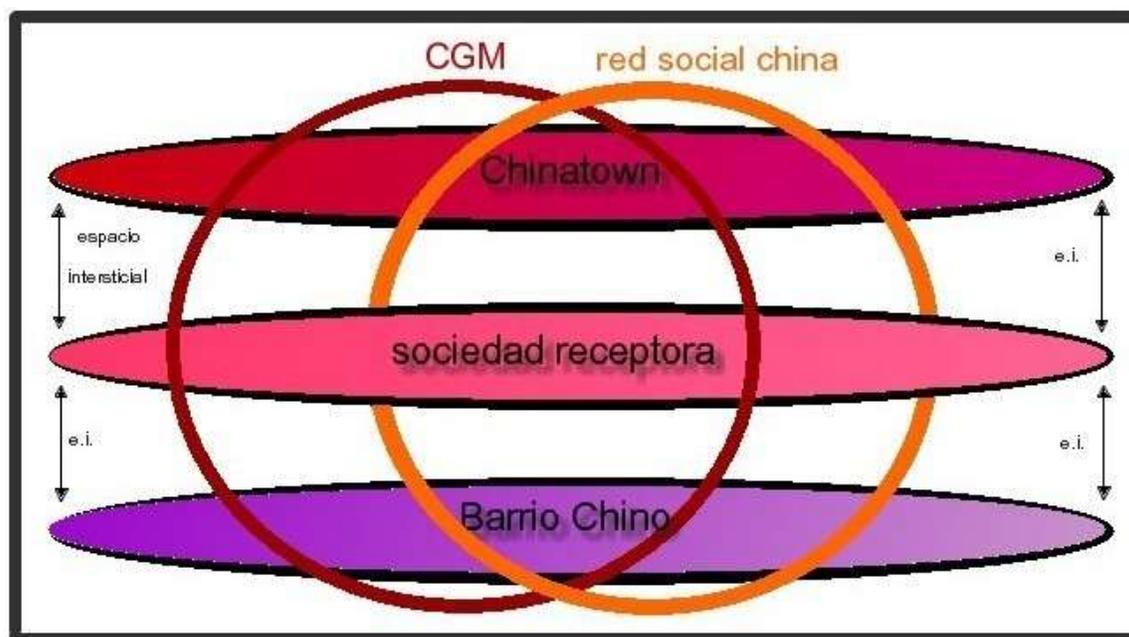
## El Barrio Chino



En cada lugar en el que se establecen estos espacios chinos se articulan de manera diferente (en San Francisco medianamente se superponen, dejando en un mismo nivel a los tres segmentos, que aparecen haciendo clara la separación urbana de los grupos nacionales, en México no se superponen sino que se intercalan, dejando a los comercios –los que quedan al frente- a la vista y a la comunidad –la que queda hasta atrás- invisibilizada). Tanto el *Barrio Chino* como el *Chinatown* son construcciones transnacionales que interactúan en tensión dentro de un mismo espacio, el *Barrio Transnacional*.

En la figura 4 podemos ver los tres niveles distintos, el *Chinatown*, la sociedad receptora y el *Barrio Chino*. Dentro del *Barrio Chino Transnacional* estos tres niveles interactúan y se fusionan, a veces dejando intersticios claros que demarcan las diferencias entre ellos, como es el caso de La Chinesca en Mexicali, a veces los intersticios son menos claros, y aunque las diferencias siguen existiendo, ante el ojo desnudo aparece un espacio distintivo en el que se refleja únicamente el nivel que queda en la superficie, el *Chinatown*, como sería en el caso de San Francisco. Si bien la cadena global de mercancía china engloba a los tres niveles en

## Conformación de un “espacio social transnacional”



una relación de producción-circulación-consumo, la red social china no atraviesa a la sociedad receptora sino que se mantiene separada, al margen.

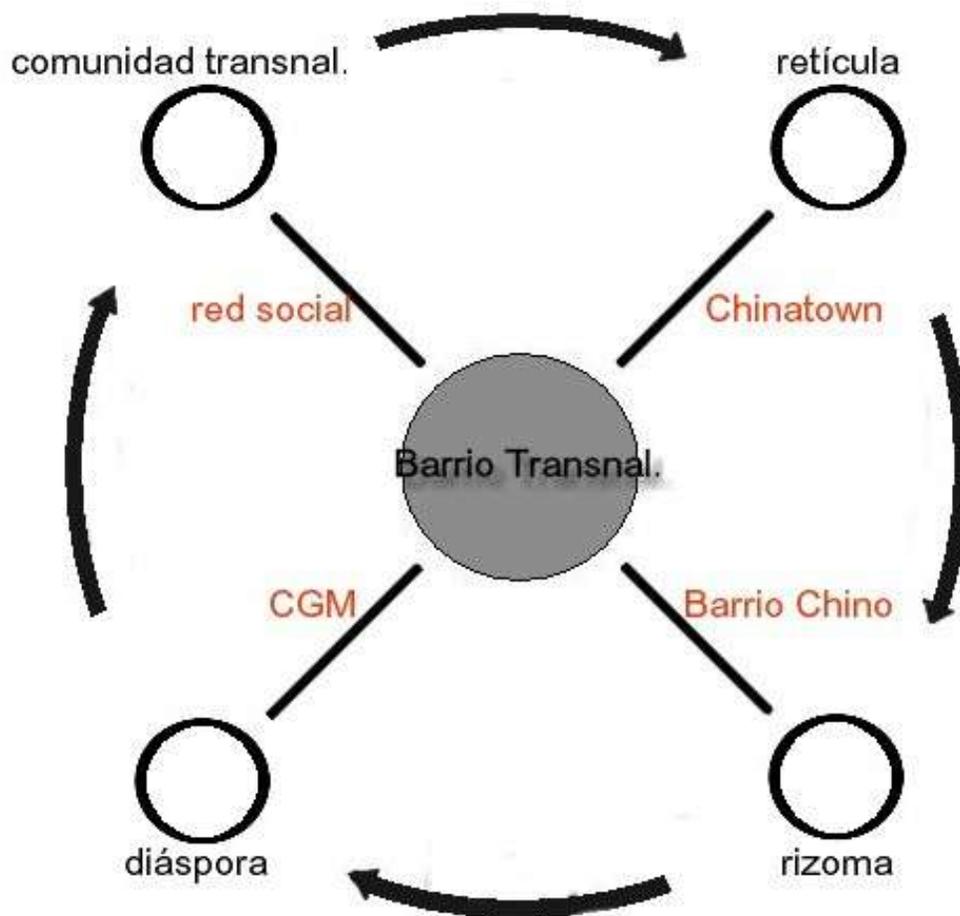
De este modo, dentro de esta nueva conformación espacial de *Barrio Chino Transnacional* entran también en juego los conceptos de *retícula* y de *rizoma* (Besserer, Gil, 2008). La primera se refiere a una estructura que lima asperezas, creando una superficie aparentemente lisa, aquí las diferencias sociales pierden su fuerza; la segunda no lima sino que rellena, los intersticios sociales de la estructura se ven recubiertos. A pesar de que parecería que aquí las diferencias también desaparecen, en realidad la división se hace más fuerte, en este caso lo que sucede es un cruce de estructuras, que si bien embonan entre ellas, no se fusionan entre ellas. De cualquier forma, hay que tomar en cuenta que todo espacio social cuenta con las dos concepciones, en donde exista retícula existirá rizoma, y viceversa. Lo importante es diferenciar las distintas partes de la estructura.

En este caso, la Cadena Global de Mercancías china es parte de esa gran *retícula*, una estructura aparente que, como una frontera, a la vez que separa, une.

Esta retícula, a la vez que es una vitrina, un aparador de la comunidad, es también una “muralla” que no permite ver a primera vista a la comunidad china, que dentro o fuera de los límites urbanos de la calle, el barrio, o el “town”, vive en forma *rizomática*; en espacios intersticiales de la ciudad, invisibilizados; en espacios urbanos que no pueden ser categorizados a primera vista como “chinos” o “mexicanos”.

Figura 5

Redes reticulares y rizomáticas



Lo que he denominado “el barrio transnacional” es un archipiélago de formas urbanas dispersas en la geografía, pero articuladas por las redes comunitarias, las organizaciones sociales y políticas y las cadenas de mercancía (ver

figura 1). Es un espacio urbano transfronterizo formado por una gran cantidad de “barrios locales” (sean éstos “chinescas”, “barrios”, “towns”, etc.) que son cada uno una zona fronteriza urbana donde convergen lo local y lo transnacional (lo chino y lo estadounidense, lo chino y lo mexicano, etc.). Estas zonas fronterizas urbanas son escenarios de fricciones étnicas, sociales, políticas, de clase, que adquieren formas diferentes en cada país, y en cada ciudad. De este modo, el barrio transnacional se ve inmerso en una serie de “fricciones” que no se reflejan solamente “hacia afuera”, entre lo propio y lo extraño, lo “chino” y lo “no-chino”. También al interior hay fricciones, entre los sectores afluentes y los más desposeídos; hay también fricciones entre los barrios mexicanos y los chinos; hay fricciones entre la cadena de mercancía (el mundo de la economía diaspórica) y la red social china (el mundo de la comunidad transnacional).

Es decir, al interior del barrio transnacional existe una serie de fronteras, ya sea culturales, sociales, económicas, lingüísticas, o de otra índole, que separan al conjunto (la diáspora, la comunidad transnacional y la sociedad receptora) en distintos puntos entreverados. El Barrio Chino Transnacional además de ser un espacio de tensión entre Barrio Chino, Chinatown y sociedad receptora es también una zona fronteriza, ya que en él se desarrollan fricciones y separaciones a nivel global como a nivel local.

La etnografía del barrio transnacional fue especialmente difícil, pues la cadena global de mercancía y la red social se presentan a los ojos del observador como “invertidas” (ver figura 5). Para empezar no es evidente considerar a la comunidad transnacional china como separada de la diáspora, ya que generalmente se asocia a los chinos de ultramar como “diaspóricos” y no como “migrantes transnacionales”. Yo descubrí que los orígenes tanto socio-económicos como geográficos marcan una diferencia clara y marcada dentro del mismo grupo. A quienes denomino como parte de la diáspora es a aquellos que gozan de más recursos, así como de una red social mucho más amplia que no sólo liga a México (en este caso) con China, sino que tiene nexos alrededor del mundo. Por otro

lado, los que forman parte de la comunidad transnacional son principalmente aquellos cuyos lazos se limitan al circuito China-México (podría ser inclusive más cerrado el circuito, ligando por ejemplo Cantón-Baja California, o Toisan-Mexicali)<sup>3</sup>, aunque algunas veces –y cada vez más- estos circuitos se extienden hasta Estados Unidos. Al igual que el rizoma y la retícula, la diáspora y la comunidad transnacional están íntimamente relacionadas y no se pueden separar, se complementan, y al hacerlo permiten la existencia del *barrio transnacional*.

Siendo que la cadena global de mercancías, la retícula –que es reproducida por la diáspora-, representa el espacio más aparente para el observador de lo urbano, es al mismo tiempo esta “muralla” que presenta una imagen fetichizada de “lo chino”, es el Chinatown. Esta es una imagen para el consumo, llena de opulencia (de oropel) y de rasgos de jerarquías sociales. Por otro lado, el mundo de la comunidad transnacional, el rizoma, se oculta al ojo del observador y debe ser buscado en otros lugares, donde también aparece invertido (en los cementerios y los lugares abandonados, por ejemplo), donde resultan aparentes la conversión religiosa, la pobreza y la incomprensión lingüística. Este espacio es el Barrio Chino, el que está oculto, el que no puede ser visto a simple vista porque se esconde detrás de la “fachada” del Chinatown.

En el mundo de la mercancía se construye lo “Chino” (con mayúsculas), una mirada hegemónica; en el mundo de la comunidad se reproduce lo “chino” (con minúsculas), una pluralidad de auto-percepciones subalternas. Esta dinámica entre estas dos “otredades”, lo “Chino” y lo “chino”, es una dinámica entre la *representación* y lo *imaginario* (Lacan; 1974), atravesados siempre por la experiencia de lo vivido o la “realidad”. Es esta una dinámica entre lo que Gramsci considera como lo hegemónico y lo subalterno, que se (in)forman mutuamente. Es justamente en estas dinámicas que se presentan las fricciones entre grupos (entre chinos y mexicanos), y que se cimientan las fronteras entre culturas,

---

<sup>3</sup> Cantón es una región del sur-este de China, Toisan es un condado de esta región, y la mayoría de los chinos de Mexicali son originarios de esta parte del país.

pero también existen fricciones al interior de un solo grupo. La realidad mexicalense, su experiencia en el último siglo, se constituye por la fuerte presencia de migrantes chinos en la ciudad. Es a partir de esta realidad que surgen tanto el imaginario sobre el grupo migrante, construido por el ojo de los mexicanos, como la representación propia de los migrantes, en donde se construyen a ellos mismos y al grupo que los acogió.

La comunidad china se encuentra recubierta por una fachada comercial, el Chinatown, que sirve como escenario para la comunidad mexicana. Esta última retoma los elementos que encuentra en el escenario para crear su propia visión sobre la presencia de aquel grupo que le es tan diferente; lo hace siempre bajo una mirada hegemónica, una mirada orientalizadora. El *orientalismo* (Said; 1990) se refiere generalmente a la construcción del oriente por el occidente, es aquí la construcción de la realidad china por la sociedad mexicana; es la construcción orientalizada de una ciudad occidental. Esta visión orientalizada se construye en base a aspectos reales (como es la presencia china en la ciudad) y se rellena con imaginarios amplificadas creados por la sociedad receptora (la mexicana) sobre esta realidad. En este caso la dinámica entre realidad e imaginario, entre la comunidad china y la orientalización de la ciudad, da como resultado la construcción de una *hiperrealidad* (Eco; 1990). En esta hiperrealidad se toman como base uno o varios elementos distintivos (o aparentemente distintivos) de una cultura o sociedad, y a partir de ellos se crea una imagen completa y muchas veces injustamente representativa de la misma. A grandes rasgos, el Chinatown en sí es la mercantilización de esta hiperrealidad.

Ahora, el Chinatown es una representación mercantil de la dinámica de la ciudad. A la vez que mantiene un distanciamiento entre la comunidad china y la sociedad receptora en la que ésta se encuentre, funciona como medio para unir, en el ámbito económico-comercial, a ambos grupos. Es así una hiperrealidad porque reúne a miembros de distintas culturas en un mismo lugar, pero en su interior se reproduce una idea falsa de relación intergrupala. Los chinos construyen

y perpetúan una idea falsa de ellos mismos en base al imaginario que la sociedad

Figura 6

Fricciones y fronteras entre comunidades



receptora tiene de ellos, es la construcción de una simulacra (Baudrillard; 1998). Esta construcción se forma en base por un lado de la visión del mexicano, la orientalización de la comunidad china, y por otro lado a la reconstrucción identitaria de esta última. La simulacra funciona como frontera pues oculta a la verdadera comunidad detrás de una escenografía falsa, que al ojo del espectador resultaría obvia. Así, los chinos se apropian de lo “Chino” en actos de consumo cultural que transforman al espectáculo urbano (el mundo de las vitrinas, la relación mediada por una caja registradora, la experiencia culinaria “étnica” con comida “China” –como las galletas de la suerte y el chop suey- que no se come en

China) en simulacros, es decir en simulaciones que se transforman en la realidad (como cuando los chinos comen comida “China”).

En el centro de todos estos “puntos de encuentro” aparentes entre la comunidad china y la mexicana, existe una serie de intersticios en donde chinos y mexicanos se ven sumergidos. Es en estos intersticios en donde la realidad se invierte una vez más, las diferencias sociales, culturales y económicas desaparecen por completo, y dejan a la vista a un solo grupo, unido por ciertos rasgos que comparten sin recelo. Aquí las identidades se reestructuran, pierden fuerza en ciertos puntos y se fortalecen en otros. Estos intersticios son *heterotopías* (Foucault; 1984) que voltean la realidad y la privan de segregación y diferenciación. El caso más claro de esto se encuentra en los cementerios, en donde todo se olvida y todo se perdona, en donde el mundo se invierte por completo.

El objetivo de este trabajo es dar cuenta de la relación que se lleva a cabo entre lo hegemónico y lo subalterno, entre lo imaginado y lo representado, entre ambos lados de una “frontera” que se desarrolla tras la existencia de un barrio transnacional. La intención es aportar herramientas para des-orientalizar lo orientalizado. Este proceso de des-orientalización, en el caso de los barrios chinos, sólo puede hacerse desde una perspectiva transnacional que dé cuenta de las condiciones de inequidad al interior de este espacio urbano que trasciende fronteras nacionales.

### **Un vistazo a cada capítulo**

Debo mencionar desde ahora que a lo largo de mi trabajo haré una distinción terminológica entre lo que el mexicano considera como “lo chino”, y la comunidad analizada en sí. A los miembros de esta última los llamaré en este trabajo por un lado *huaqiao* (literalmente chinos de ultramar, en mandarín) para referirme a los chinos de ultramar en general, residentes en cualquier parte del

mundo, mientras que para hablar sobre la comunidad china de Mexicali hablaré de *huaren* (literalmente gente de origen chino, en mandarín). Ahora bien, para hablar de la visión que tienen los mexicanos sobre los huaren o los huaqiao, hablaré simplemente de “chinos”.

El objetivo de este trabajo no es estudiar a una *comunidad transnacional* sino más bien a una *ciudad transnacional*, en el sentido de una “zona fronteriza urbana transnacional”, por esto no estudié a profundidad las redes sociales creadas por los huaqiao entre las distintas localidades en las que residen (aunque podrían fácilmente trazarse circuitos entre por ejemplo Nueva York, San Francisco, Vancouver, Sydney, Hong Kong y la región cantonesa de China). Más bien, la intención del trabajo es conocer las dinámicas que se desarrollan en una ciudad con una alta presencia extranjera. Fue gracias al estudio de estos procesos que llegué finalmente al análisis de un *barrio transnacional* (que fue en realidad el sujeto de estudio de mi investigación) y la creación de líneas fronterizas que se dan en este tipo de espacios.

Retomando lo que en la teoría lacaneana se considera como la base para la construcción del yo y del *otro*, lo real, lo simbólico (la representación) y lo imaginario, yo analizaré a lo largo de este trabajo la construcción de la ciudad de Mexicali basándome en estos mismos conceptos. De este modo, la relación y las dinámicas chino-mexicanas son un elemento *real* que se construye en Mexicali a través de una *representación* de lo que es “ser chino” (ya sea por parte de los mismos huaren o de mexicanos) y de un *imaginario* de “lo chino”. Analizaré a lo largo de todo el trabajo distintos tipos de *frontera*, ubicándolos siempre en los diversos puntos de encuentro y de fricción, entre las dos comunidades que están en juego: la mexicana y la china.

Es principalmente en el primer capítulo que centraré los conocimientos adquiridos sobre las comunidades transnacionales y las diásporas, adecuándolos al estudio sobre la construcción de una *ciudad transnacional* y no al de una *comunidad*. Aquí analizaré de forma sucinta los circuitos que atraviesan a la

comunidad china de Mexicali, que son los mismos que atraviesan a la de la Ciudad de México, de San Francisco, de Vancouver, etc. En este capítulo reformularé también la concepción que se tiene sobre el concepto de *diáspora*, analizándolo de una forma menos generalizadora, distinguiendo entre los distintos grupos que la conforman.

El capítulo dos se centra en la construcción mexicana de un *imaginario* sobre “lo chino”. Analo en éste las bases a partir de las cuales se creó dicho imaginario, principalmente basándome en el concepto de *orientalismo* de Said. Además, para hacer el análisis de la construcción imaginaria de “lo chino” en Mexicali, analizaré los intersticios en donde la sociedad mexicana encuentra espacios vacíos en la representación de dicha comunidad (por ejemplo la “ciudad subterránea de Mexicali” y los cementerios), mismos que siente la necesidad de rellenar. Analizaré estos espacios rellenados en base al concepto de heterotopía desarrollado por Foucault. En realidad, el objetivo de este capítulo es “des-orientalizar” a la ciudad, analizando sus componentes y sus dinámicas.

En el tercer capítulo retomaré los conceptos de *identidad* de Castells para aplicarlos al análisis de la *representación* de la comunidad china de Mexicali. Es decir, analizaré no sólo la imagen que los mexicanos tienen de dicha comunidad, sino también la que esta misma reproduce, con el fin de mantenerse resguardada de la mirada del “otro”. Aquí analizaré por lo tanto la construcción dicotómica entre *otro* y *Otro*, que en una mezcla entre la teoría lacaneana y la de Gramsci representaría por un lado la construcción hegemónica sobre el “otro”, y por otro lado la construcción del “subalterno” a partir de la visión del “Otro”. Para analizar estas construcciones retomaré los conceptos de *simulacra* de Baudrillard y de *frontera* de Garduño, haciendo un estudio con profundidad histórica sobre la relación que se ha dado a través del tiempo entre huaren y mexicanos en la ciudad de Mexicali. Empezaré así mismo a hacer en este capítulo una comparación entre el concepto de *Barrio Chino* y el de *Chinatown*. Si bien consideraré al primero como el lugar en el que reside la mayoría de la comunidad china, el segundo lo considero como la reproducción de lo que se considera como “chino”;

el Chinatown representa al “barrio global”, es una ciudad dentro de la ciudad, es el mundo oriental en el mundo occidental, reproducido (por los habitantes del Barrio Chino) alrededor del mundo a través de la cadena global de mercancía.

En el cuarto capítulo retomaré todos los conceptos anteriormente utilizados y los aplicaré a un estudio metonímico. Con la ayuda de varias situaciones etnográficas distintas que se desarrollaron en el caso de estudio, haré un análisis de la relación chino-mexicana, analizándola a partir de un sólo contexto: la relación que se conlleva dentro de un restaurante de comida china en Mexicali. La idea aquí es analizar al restaurante como ciudad, ya que en ambos coexisten tanto huaren como mexicanos. El mundo del restaurante y las dinámicas que se desarrollan a su interior son una *hiperrealidad*, ya que en él se reestructuran las estructuras sociales momentáneamente y en él conviven sin fricciones aparentes tanto mexicanos como huaren. Del mismo modo, este capítulo representa en sí una hiperrealidad, ya que el estudio se hará como si ésta fuera una dinámica privilegiada o central en la realidad mexicalense, y no sólo una parte de ella.

Haré finalmente, en el capítulo cinco, una descripción etnográfica de los sistemas de organización que rigen en las relaciones entre los huaren mexicalenses, así como la construcción de ciudadanía que reina en esta comunidad, los analizaré principalmente en base a los conceptos de *retícula* y de *rizoma* usados por Besserer y Gil, y por Kearney anteriormente.

Finalmente, en forma de conclusión, recapitularé los puntos de encuentro entre huaren y mexicanos, así como la construcción de los distintos tipos de fronteras representados principalmente por los circuitos de mercancía.

## **1: Dinámica entre diásporas y comunidades chinas transnacionales**

*“Ahorita todavía es temprano –me dijo- a esta hora ponemos el incienso”, y mientras iba colocando los palitos perfumados en distintas partes del Centro me iba explicando su significado: “el incienso es una manera de mantener limpia el alma, al colocarlo en distintos puntos del patio, que a su vez representa el cuerpo, el incienso se expande por todos lados: mente, cuerpo, corazón.”<sup>4</sup>*

*Entrada del diario de campo,  
7 de junio 2007*

Los flujos migratorios chinos empezaron hace varios siglos, aunque resultaría de hecho imposible averiguar las primeras fechas de este tipo de movimiento desde China hacia las afueras, es claro que los huaren primero buscaban mejor suerte en países cercanos al suyo (Malasia, Filipinas, Vietnam, Tailandia, etc.). Poco a poco, principalmente desde el siglo XIX, el circuito de migración empezó a expandirse también hacia lugares más lejanos del globo, América, Europa, Oceanía y a mucho menor escala, África. Los primeros huaqiao en llegar a nuestro país lo hicieron a través de viajes indirectos en el espacio y en el tiempo. Es decir, la meta de estos migrantes no era necesariamente llegar a México, sino que llegaron aquí después de algún tiempo de haber estado en otro país, del que tuvieron que salir ya sea por razones políticas, socio-culturales, o económicas. Poco a poco los huaqiao empezaron a instalarse en distintos puntos de la república, llegando más directamente de China y organizándose como grupo extranjero en nuestro territorio.

Con el fin de entender el presente hay que conocer el pasado, por lo que haré una breve revisión de la historia de la comunidad china de Mexicali, Baja California. ¿De dónde llegaron?, ¿por qué se establecieron ahí?, ¿qué beneficios

---

<sup>4</sup> Entrevista con Eduardo Auyón en el Centro Cultural de Investigación sobre China, 2007.

encontraron?, y ¿cuáles fueron los obstáculos a los que se enfrentaron? son algunas de las preguntas que responderé en este capítulo. El objetivo principal de este capítulo es conocer más profundamente la realidad en la que han vivido los huaqiao que se asientan en nuestro país, y más precisamente en la ciudad de Mexicali. Analizaré así a la comunidad china de forma comprensiva (tomando en cuenta las limitantes que la misma me impuso durante mi estudio), y describiré el entorno y el contexto histórico en el que ésta se encuentra y en el que se desarrolló. Además, me enfocaré en la importancia de la identidad como creación de espacios, que a su vez la fortalecen, transformando de ese modo a la sociedad en la que se inscriben los sujetos en cuestión. Por otro lado, debido a que la llegada de los chinos a nuestro país, así como sus primeras experiencias durante el siglo XX, ya han sido descritas en distintos trabajos (Cardiel, 1999; Cinco, 1999; González, 1990; Hu-DeHart, 2002; Velázquez, 2001), yo haré únicamente un recuento de estos hechos, bordeando la historia para sacar de ella mis conclusiones.

A lo largo del capítulo me centraré en dos conceptos principales: *diáspora* y *comunidad transnacional*. Dividiré así el capítulo en dos partes, cada una de ellas exponiendo uno de estos conceptos. Antes que nada hablaré de los flujos de migración chinos que entraron a nuestro país, con el fin de conocer el contexto histórico de los distintos grupos de esta nacionalidad –los cuales generalmente tendemos a homogeneizar. Esclareceré en esta parte no sólo la existencia de una diáspora, sino también la existencia de varios “cortes diaspóricos”, retomando ideas de Lok Siu (2002) y de Tu Weiming (2005) respecto al estudio sobre huaqiao (chinos de ultramar). En la segunda parte, al enfocarme más precisamente en la llegada de los huaren (gente de origen chino) a la ciudad de Mexicali y su establecimiento ahí, iré llevando mi análisis en base al concepto de “comunidad transnacional”. Esto con el objetivo de dejar en claro no sólo la existencia de una “diáspora china” –tomando en cuenta la heterogeneidad que existe en su interior y diferenciando entre los distintos grupos que la componen- y de una “comunidad

transnacional china”, sino también para entender sus puntos de encuentro y la relación que conllevan.

## **1.1: Diásporas de origen chino**

*La llegada a México, tres grandes flujos, tres momentos diaspóricos*

El término de “diáspora” empezó a utilizarse fuera de su connotación referente “al pueblo judío” hace más o menos dos décadas (Lok Siu; 2007). Al distanciar dicho concepto de su significado original, destinado a referencias específicas sobre los exiliados y desplazados de Israel, empezó a considerarse su uso en distintos grupos con características similares (Safran, 1991). A pesar de que aquellos autores que utilizan el término de *diáspora* no han logrado llegar a un acuerdo entre ellos respecto a quiénes, o qué grupos pueden ser considerados bajo este marco, por lo general sus definiciones y características representativas no varían excesivamente. De acuerdo a la definición de Safran (1991: 83-84) sobre las diásporas, éstas deben incluir seis características principales, o por lo menos la mayoría de ellas: 1) fueron dispersados de un “centro” original hacia varias “periferias” o regiones exteriores, 2) tienen memoria colectiva sobre su terruño, 3) no se consideran acogidas por la nueva sociedad, 4) consideran a su hogar ancestral como el hogar real e ideal, al que algún día deberán regresar, 5) consideran que deben comprometerse a la continuidad y mantenimiento de su hogar natal, y 6) siguen de una u otra forma en contacto con ese lugar, creando lazos de confianza inter-comunal y solidaridad.

Hay quienes dudan de la coherencia en considerar a los huaqiao como una diáspora, principalmente porque argumentan que este grupo carece de algunas de las características de la amplia definición del término. De acuerdo a las consideraciones de Safran, el simple hecho de que el grupo en cuestión no hable la misma lengua que la sociedad que lo acogió no dicta necesariamente la existencia de una diáspora. Así, el simple hecho de ser un grupo extranjero en un país con

una cultura y una lengua distinta no explica en ningún sentido la utilización de este término. Argumenta también que uno de los puntos más relevantes sobre este tipo de grupos diaspóricos se refiere a la expatriación de su tierra natal (Safran 1991: 86). Resulta quizá evidente que los huaqiao nunca se han visto obligados a permanecer en la sociedad que los recibe, y siempre han tenido la opción de volver a su tierra natal, pero esto no es del todo cierto. El hecho de no haber sido expatriados por razones políticas, o haber sido obligados a salir de su país por la inminencia de una guerra, no implica que el grupo en cuestión tenga la posibilidad de volver a su tierra de origen en cualquier momento. Muchas veces son razones económicas o sociales, más que políticas, las que sacan a los miembros de una sociedad de su centro, para enviarlos a la periferia de algún otro grupo social. Generalmente, éste es el caso de los huaqiao, quienes salieron de su país de origen principalmente por razones económicas, viéndose en la necesidad de buscar una mejoría en el nivel de vida que llevaban en China. Estos fueron principalmente aquellos huaren que vivían en algún área rural de su país, habiendo sido dejados atrás por el desarrollo desigual de la sociedad en la que se inscribían.

Por otro lado, autores reconocidos como Evelyn Hu-DeHart (2005: 80-81) confirman la existencia de una “diáspora china”, o por lo menos de su conceptualización desde hace ya más de diez años. Me doy a la tarea, a lo largo de este apartado, de esclarecer –basándome en la discusión entre politólogos, antropólogos, sociólogos, e historiadores- no sólo la realidad diaspórica de los huaqiao y las razones por las cuales sí se les puede analizar bajo este marco, sino que también haré un análisis de los cortes diaspóricos que la dividen, formando así distintos grupos diaspóricos. Para hacer esto describiré la llegada de los huaren a México, analizando poco a poco el proceso de construcción de este grupo y su formación como “diáspora”.

Debo aclarar que para el fin de este estudio hacer un recuento histórico profundo sobre la llegada de los huaren a México sería desacertado por dos razones; primero pues este estudio ya ha sido hecho anteriormente por autores como

Mónica Cinco (1999), Evelyn Hu-DeHart (2002), y Catalina Velázquez (2001), entre otros. Además, me parece que sería innecesario hacer un estudio de ese tipo y de esa amplitud, analizaré por lo tanto únicamente una parte del proceso en cuestión, ya que ésta resulta ampliamente suficiente.

Los huaren empezaron a salir masivamente de su país de origen a partir de la apertura comercial de éste, iban ya sea en busca de mejores condiciones de vida que su país no podía ofrecerles, o buscando alternativas a las diferencias políticas con el gobierno en gestión. Tras la primera Guerra del Opio (1839-1842) se firmaron con algunos países europeos, notablemente el Reino Unido y Francia, una serie de tratados desiguales que desfavorecían a la parte asiática (Evans, 1989: 44). Estos facilitaron no sólo la entrada de extranjeros a territorio chino, sino también la salida de huaren hacia territorio europeo y americano, principalmente; en fechas anteriores a estos acuerdos establecidos entre China y Europa y América, aquellos huaren que lograban salir del país se dirigían hacia el sur-este asiático para establecerse ahí.

La mayoría de quienes deseaban salir de China lo hacían a través de “agencias” que les brindaban los medios para llegar a América o a Europa –a cambio de su trabajo una vez fuera del país (Anderson, Lee, 2005: 5-6). Estas “agencias” eran organismos fantasma, cuyo deseo radicaba principalmente en conseguir hombres jóvenes dispuestos a salir de China a cambio de un salario sumamente insuficiente. Así, muchos de estos trabajadores de origen chino eran engañados con falsos contratos donde se les prometía un salario conveniente, un pedazo de tierra cultivable, buenas condiciones de vida, y principalmente, la “libertad” al final del plazo determinado (que podía variar entre cuatro y ocho años). Fue así como comenzó el tráfico de *culis*<sup>5</sup> (Hu-DeHart, 2007: 36) alrededor del mundo.

Poco a poco los contratos fueron cambiando y algunas de las cláusulas se modificaron, surgieron nuevos tipos de contratación que intentaban favorecer al

---

<sup>5</sup> 1- *Culi* es el término que se utilizaba a finales del siglo XIX y principios del XX para referirse a trabajadores de origen asiático (Wikipedia “Coolie”). 2- En chino los caracteres 苦力 de pronunciación *kuli* se refieren a “trabajo pesado”

trabajador chino. Apareció, por ejemplo, un nuevo tipo de recontractación a finales del siglo XIX, en donde hombres de nacionalidad china –quienes fueron *culis* en un pasado pero eran ya hombres libres pues habían terminado con sus contratos- se encargaban de juntar a un grupo de huaren con el fin de organizar una contratación en conjunto. Estos hombres eran conocidos en Cuba y Perú como *enganchadores*, y su deseo era buscar contratos con propósitos y duraciones específicas (Hu-DeHart, 2007: 38). Este sistema les permitía permanecer en países extranjeros con trabajos menos degradantes que antes, con mayores posibilidades de sobrevivir y de terminar con los plazos acordados.

Un aspecto interesante respecto a la comunidad china de ultramar es que ha estado en movimiento constante durante varios años, moviéndose de una locación a la otra, siempre en busca de mejores condiciones. Hu-DeHart asegura, al hablar de la reubicación mundial de los huaqiao a través del tiempo, que la mayoría de los residentes de este origen que se encontraban repartidos en distintas partes del mundo, al verse obligados a salir de la sociedad que los acogió en un primer lugar (ya sea por razones económicas o políticas) no volvieron a la China continental, sino que prefirieron moverse una vez más hacia partes distintas del mundo (Hu-DeHart, 2005: 80). De este modo podemos encontrar en México grupos de huaqiao que se ubicaron, antes de su llegada a nuestro país, en distintas locaciones a través del tiempo, y que por lo tanto llevan tras de ellos una historia distinta a la de los demás, y así una identidad diferente, a pesar de tener un pasado y un recuerdo común sobre su terruño. Glick Schiller (2005) habla de la diferencia que se crea en la identidad de los agentes migrantes dependiendo de la situación y del entorno en el que se analicen. Habla de identidades diaspóricas, situacionales o múltiples, que se crean a partir de los procesos sociales en los que se ven inmersos. Yo tomaré como base este argumento para demostrar la existencia de los varios grupos diaspóricos con identidades distintas, que se dividen dependiendo de la realidad histórica o social de cada grupo.

De acuerdo al estudio de Mónica Cinco (1999) la entrada de los huaren a México ha sido por distintos recorridos migratorios que difieren por el trayecto y por la época. Ella propone que la gran mayoría de quienes llegaron a nuestro país a finales del siglo XIX y principios del XX lo hicieron a través de tres rutas principales; desde Cuba, por Estados Unidos, o directamente de China. Es a través de estas movilizaciones posteriores a la salida directa de China que diseccionaré los distintos grupos identitarios que conforman a una parte de la diáspora de dicho origen en nuestro país.

Muchos huaren fueron llevados a Cuba en el siglo XIX para trabajar al lado de esclavos negros en ingenios azucareros (Hu-DeHart, 2005: 81), pero fue tras la liberación de los esclavos que empezaron a llegar trabajadores de origen chino en flujos enormes, sobre todo durante los años inmediatos a este suceso

Tabla 1<sup>6</sup>

Trabajadores esclavos y chinos en ingenios azucareros en Cuba, 1853-1874

Año	Esclavos	Culis	Año	Esclavos	Culis	Año	Esclavos	Culis
1853	12,500	4,307	1861	23,964	6,973	1869		5,660
1854	11,400	1,711	1862	11,254	344	1870		1,227
1855	6,408	2,985	1863	7,507	952	1871		1,448
1856	7,304	4,968	1864	6,807	2,153	1872		8,160
1857	10,436	8,547	1865	145	6,400	1873		5,093
1858	19,992	13,385	1866	1,443	12,391	1874		2,490
1859	30,473	7,204	1867		14,263			
1860	24,895	6,193	1868		7,368			

Estos huaren llegaban bajo contratos que prometían “liberarlos” de su patrón después de seis u ocho años, sin embargo los contratistas se las arreglaban para alargar o aplazar el contrato inicial, ya sea cobrando supuestas deudas, obligaciones, o promesas que el trabajador en cuestión hubiera podido hacer.

<sup>6</sup> Esta tabla es un extracto de la tabla original de Evelyn Hu-DeHart “Coolie imports and sugar production in Peru and Cuba 1847-1878” (2007: 35)

Poco a poco los huaren se fueron abriendo paso hacia una vida más justa en la isla, tenían ya la libertad de casarse con nacionales y de tener hijos, cosa que antes se les prohibía, además podían adquirir locales propios y contratar obreros para que trabajaran bajo su mando (Hu-DeHart: 2005: 72). La vida de los huaren en Cuba progresó hasta el momento en que estalla la Guerra de Independencia Cubana contra la Corona Española. Muchos huaren se enrolaron en la milicia cubana para luchar por su liberación colonial; así, muchos de ellos fueron expulsados por el Gobierno Español debido a su participación contra la Corona (Cinco; 1999: 14). Estos “colonos”<sup>7</sup> asiáticos despatriados se establecieron principalmente en Yucatán por su cercanía con Cuba, así como en los puertos de Veracruz y Tampico.

La mayoría de estos migrantes que llegaron a Yucatán y otros puertos cercanos se movieron hacia el centro de la República, principalmente a la Ciudad de México. A partir de ahí se fueron expandiendo hacia el resto del país, guardando entre ellos lazos de amistad, parentesco y comerciales. Así, éste representa un primer corte diaspórico, los huaren-cubanos que lucharon por la liberación colonial de la isla, que por hacerlo fueron enviados lejos de donde habían formado su nuevo hogar, y que a pesar de ello mantuvieron fuertes sus redes sociales.

Otra puerta de entrada hacia México para los huaqiao (aunque en realidad fue una puerta de escape) fue a través de la frontera con Estados Unidos. Durante el siglo XIX, este país propició la entrada de hombres jóvenes y trabajadores de nacionalidad china, pues contaba con un territorio vastísimo listo para ser explotado, pero con una población escasa y por lo tanto poca mano de obra. Fueron principalmente las compañías navieras y ferroviarias las que propiciaron la entrada de estos huaren, que representaban una mano de obra no sólo barata, sino también sumamente trabajadora. Así, los migrantes asiáticos fueron entrando a Estados Unidos en flujos gigantescos; para 1881 había ya alrededor de 40,000 huaren en tierras norteamericanas (Cinco, 1999: 15-16). Pero

---

<sup>7</sup> En Cuba se referían a los chinos como “colonos”

desde el inicio de su llegada fueron injustamente clasificados, basándose en imaginarios previos provenientes principalmente de Inglaterra, como “altaneros, deshonestos” (Puig, 1992: 92, citado por Cinco, 1999: 14). Fue así como comenzaron los movimientos anti-chinos en California y se fueron extendiendo poco a poco hasta que en 1882 se promulgó la ley de exclusión de chinos, prohibiendo la entrada de trabajadores de este origen e incapacitándolos para obtener la nacionalidad norteamericana (Cinco, 1999: 19). A partir de estos movimientos y de las leyes restrictivas los huaren comenzaron a entrar a México, escapando de una violencia racista anti-china que los iba a perseguir durante varios años más. Por otro lado, los migrantes que trabajaban construyendo el ferrocarril desde San Francisco llegaron también a la frontera norte de México, estableciéndose ahí una vez que el trabajo en las vías había terminado.

Estos huaren entraron desde la frontera norte hacia nuestro país, estableciéndose principalmente en esa zona cercana al país norteamericano. Es muy probable que estos migrantes hayan guardado la esperanza de regresar a la “tierra prometida” y por ello no se movieron muy lejos de la frontera. Este representa el segundo corte diaspórico de la comunidad china residente en nuestro país, huaqiao que llegaron a Estados Unidos como mano de obra barata, pero que en cuanto el trabajo que les fue destinado terminó, también lo hizo su plazo de estancia en territorio norteamericano, incursionando así a México para establecerse y empezar una vez más a crear una vida fuera de su entorno original.

La última puerta de entrada de los huaren hacia México que menciona Cinco se da por las relaciones diplomáticas entre este país y China. El Primer Tratado de Amistad, Navegación y Comercio entre ambos países, fue firmado en Washington en 1899. En éste, uno de los puntos acordados fue con respecto a la migración entre ambos países, donde “se especificó la libertad que se le otorgaría tanto a mexicanos como a chinos para residir y viajar dentro de los territorios correspondientes, y se pactó un compromiso para perseguir a quienes cometieran actos de violencia o engaño con relación al traslado de inmigrantes chinos” (Cinco, 1999: 22). No obstante, el gobierno mexicano, impulsado por sus nacionales, no

pudo dar frente a los movimientos anti-chinos que rigieron en el país, dejando que éstos proliferaran y algunas veces hasta apoyándolos, principalmente en el norte. Estos movimientos fueron fruto del aprendizaje de la relación directa que tiene la parte norte de nuestro país con el territorio norteamericano y sus habitantes, donde nació el desdén hacia los trabajadores asiáticos. En 1944 se firma un segundo tratado, sustituyendo el de 1899 pero portando el mismo nombre; en éste se dejaron de lado las cláusulas sobre inmigración (Cinco, 1999: 23) debido a los recientes acontecimientos anti-chinos propagados en México.

A pesar de que muchos huaren fueron deportados y sometidos a distintos actos de violencia, algunos otros lograron escapar, moviéndose de un lugar de la República hacia otro en donde no existiera dicha violencia. Así muchos de ellos pasaron de estados como Sonora y Sinaloa (estados con el mayor nivel de violencia anti-china) hacia Baja California y Baja California Sur, en donde se les acogió y pudieron permanecer por un tiempo considerable. Éste representa el último corte diaspórico del que hablaré, los huaren que llegaron directamente de su país al nuestro y que ya una vez estando aquí, establecidos y con familias (que muchas veces eran mexicanas) tuvieron que desplazarse huyendo de una violencia innecesaria causada por celos e intolerancia.

Por supuesto, estos no fueron los únicos tres caminos que recorrieron los huaren para llegar a México, ni fueron tampoco las únicas razones por las que recorrieron dichos caminos, ya que no todos los huaren-cubanos lucharon, no todos los que llegaron a Estados Unidos lo hicieron por las mismas razones y no todos partieron, y más que nada, las razones por las que dichos migrantes asiáticos llegaron directamente a México, representando así un tercer corte diaspórico amplísimo, lo hicieron y lo siguen haciendo por varias razones distintas. Estos cortes diaspóricos nos servirán en este análisis para entender a la comunidad china de Mexicali.

## 1.2: Una comunidad transnacional “Made in China”

### *Análisis de una comunidad transnacional*

Lok Siu menciona que “las conexiones diaspóricas no incluyen necesariamente al mundo entero, sino que por el contrario se componen de conexiones múltiples y fragmentadas, que emergen de condiciones históricas específicas”<sup>8</sup> (Parreñas, Siu, 2007: 7). Yo propuse basándome en esto analizar a la diáspora china a partir de los distintos grupos que la conforman, tomando en cuenta referentes como identidad e historicidad, ambas creadoras de redes sociales; ahora intentaré demostrar cómo estos distintos grupos diaspóricos se ven atravesados transversalmente por la existencia de comunidades transnacionales del mismo origen.

Una vez habiendo aclarado el término de “diáspora” utilizado para referirse a los huaqiao, a través del cual no se ve la heterogeneidad al interior del grupo, la diferencia entre clases altas y bajas, entre orígenes rurales o urbanos, o las distinciones de lenguaje, analizaré ahora el concepto de “comunidad transnacional” como una forma de organización en torno a un espacio de redes sociales (Kearney, 2006), para entender precisamente los distintos procesos sociales de conexión del grupo en cuestión. Generalmente no se habla de *diáspora* y de *comunidad transnacional* para hablar del mismo fenómeno. Se ha hablado ya sobre comunidades de países en desarrollo que van a probar mejor suerte a países que representan potencias económicas (este es el caso por ejemplo de los mexicanos, principalmente miembros de alguna comunidad indígena, que migran hacia grandes megalópolis como Los Ángeles). El caso de los huaren que llegan a México es un poco distinto a esto. Para empezar, la mayoría de los migrantes que salen o salieron de China –país que se considera hoy en día “heredero al trono” que ocupa por ahora Estados Unidos como superpotencia mundial- son aquellos

---

<sup>8</sup> (Traducción mía) “Diasporic connections do not universally include the entire globe but instead are composed of fragmented, multiple connections that emerge from historically specific conditions”.

que sufrieron el rezago de un crecimiento económico desmesuradamente rápido y desigual. La pregunta es ¿por qué estos huaqiao en busca de mejores condiciones y oportunidades de vida llegan a nuestro país, donde la búsqueda de estas mismas condiciones es igualmente implacable hacia otros países? Es decir, ¿qué esperan encontrar los huaqiao en un país donde los mismos mexicanos tienen dificultades en encontrar?

La respuesta a estas preguntas no es sencilla, ya que las razones de los procesos migratorios en cuestión son muchas. A pesar de esto, podemos de entrada asegurar que la vecindad que goza (o que sufre) México con los Estados Unidos es parte fundamental de la respuesta a este tipo de migración China-México. Las herramientas necesarias para hacer un análisis completo de esta amplitud serían inalcanzables en este momento y por la naturaleza de mi trabajo, sin embargo, considero que hacer un estudio sobre una parte de la comunidad china presente en nuestro país: los huaren de Mexicali, nos puede dar bases para encontrar estas respuestas en algún estudio posterior.

Mexicali es reconocida nacionalmente como acogedora de la comunidad más grande de huaren en México. Resulta difícil saber si estas aseveraciones son certeras o no, ya que no existe ningún conteo exacto de los miembros de este origen en cada ciudad de la República. Lo que parece evidente, y este argumento lo asegura un miembro activo de la comunidad china de Mexicali<sup>9</sup>, es que en esta ciudad, si bien no hay tantos huaren como en Tijuana o en la Ciudad de México, sí existe un sistema de organización más grande y fuerte en la comunidad, y por lo tanto su presencia se hace más notable. Para poder hablar sobre este sistema de organización de una manera más comprensiva<sup>10</sup>, describiré en este apartado a la comunidad china de Mexicali y a su construcción en un marco más amplio. Empezaré así por dar una mirada general a la existencia de una comunidad transnacional china, observando por un lado la relación que mantienen los residentes en México de este origen con su tierra natal; y por el otro -con un

---

<sup>9</sup> Vicepresidente de la Asociación China de Mexicali: Esteban Leon

<sup>10</sup> Ver capítulo 5

enfoque más preciso- describiré a la comunidad china de la capital bajacaliforniana en sí.

Mexicali es una ciudad de menos de un millón de habitantes; de acuerdo a conteos oficiales del INEGI, en el 2005 había en la ciudad la cantidad de 653,046 habitantes, mientras que el total municipal era de 855,962<sup>11</sup>. La ciudad se fundó en 1903 con muy pocos habitantes, pero poco a poco fueron creciendo y llevando a flote a la ciudad, principalmente gracias a los sembradíos de algodón – que se daba tan bien en la zona- así como al sistema de riego que se desarrolló a mediados del siglo XX; sin embargo hoy en día, el sector que más prolifera en el área es la industria.

Hay quienes aseguran que fueron los huaren los que llegaron a la zona del Valle<sup>12</sup> a levantar por primera vez una tierra en donde se pensaba que nada crecería. Fueron ellos quienes con trabajo arduo y sistemas de riego bastante innovadores lograron crear de la tierra desértica de Mexicali una tierra fértil y productiva.

Esta ciudad está ubicada en territorio fronterizo, por lo que buena parte de su población es flotante ya que muchos deben cruzar la línea diariamente para trabajar o estudiar, y otros tantos ya nunca regresan. Algunos la utilizan también como ciudad de paso hacia el otro lado, simplemente un lugar en dónde permanecer hasta poder llegar a tierras norteamericanas, convirtiéndose así en “migrantes fronterizos” (Mendoza, 2008: 172). Sin embargo, muchos de quienes desean cruzar “al otro lado”<sup>13</sup> nunca logran hacerlo, por lo que se quedan en Mexicali, siempre con la esperanza de que algún día llegue el momento de pasar. Así, muchos de los huaren de Mexicali (así como los mexicanos) tienen este deseo, y se quedan en la ciudad toda su vida esperando un momento que probablemente nunca llegará.

---

<sup>11</sup><http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/conteo2005/localidad/iter/default.asp?s=est&c=10395>

<sup>12</sup> Zona en donde hoy se encuentra la ciudad de Mexicali

<sup>13</sup> Esta es una expresión que se usa mucho en el norte del país, “al otro lado” se refiere a Estados Unidos.

Lok Siu menciona que “el análisis de una ciudadanía cultural en una comunidad diaspórica debe considerar no sólo la relación entre la diáspora y el Estado-nación en el que reside, sino también la de la diáspora con su tierra natal”<sup>14</sup> (Siu, 2001: 8). Siguiendo como base esta teoría, haré una breve descripción de la tierra natal de los huaren residentes en Mexicali y de su relación actual con ésta, para poder analizarla a continuación como comunidad transnacional.

Tabla 2<sup>15</sup>

Lugar de nacimiento de inmigrantes chinos registrados en Baja California, 1933-1941

<b>Lugar de nacimiento</b>	<b>Personas</b>
Boysan <sup>16</sup> , Cantón	588
Cantón, China	17
Chong, Cantón	1
Chung Ehar, Cantón	67
Chung Shan, Cantón	81
Chon San	421
Co Yo, Cantón	1
Foy Sang, Cantón	2
Him Ping, Cantón	3
Hong Kong	69
Hong Kong, Cantón	13
Hony Hin, Cantón	7
Hoy Hing, Cantón	5
Hoy Kan, Cantón	8
Hoy Pen, Cantón	20
Hoy Pin	31
No proporcionaron La información	38
<b>Total</b>	<b>1372</b>

<sup>14</sup> (Traducción mía) “(...) analysis of cultural citizenship for a diasporic community must consider the relationship between not only the diaspora and the nation-state of residence but also that of the diaspora and the homeland.”

<sup>15</sup> Información del AGN, México, Registro de Extranjeros, Tarjeta de migrantes chinos correspondientes a Baja California, citado por Velázquez, 2005: p. 36

<sup>16</sup> *N. de A.* : En esta celda hay un error en la fuente, Boysan en realidad es Toysan (en su nombre cantonés) o Hoisan (en su nombre taishanés)

La mayoría de los huaren que residen en la ciudad de Mexicali provienen del mismo lugar; éste se encuentra dentro de la provincia de Guangdong (Cantón), China, la ciudad lleva el nombre de Toysan<sup>17</sup> (o Taishan en mandarín) y se encuentra en el condado del mismo nombre (mapa 1). Desde la primera mitad del siglo XX los pobladores de esta parte particular de China son quienes se han encargado de mantener viva y creciente la población de huaqiao no sólo de México, sino también la de Estados Unidos, Canadá, e Inglaterra, entre otros<sup>18</sup>. De hecho, se dice que la población de huaqiao “taishaneses”<sup>19</sup> supera en número a los que aún permanecen en la ciudad de origen. Las cifras de las que se habla son de un millón de habitantes originarios de Toysan, contra uno punto tres millones de taishaneses en ultramar, ya sea de primeras o segundas generaciones<sup>20</sup>.

A lo largo de los años, y principalmente a partir de la apertura económica de China, los huaren originarios de Toysan que emigraron hacia Occidente fueron permitiendo -a través de las remesas- el crecimiento continuo de su ciudad de origen. La infraestructura, agricultura, transporte y los sistemas de comunicación, así como las actividades empresariales de comercio en general, han sido los ejes principales por los que circula el capital que miles de huaqiao mandan constantemente a sus parientes y conocidos en Toysan<sup>21</sup>.

Alicia Ham<sup>22</sup> menciona que en la cultura china hay un fuerte culto de agradecimiento a los padres. Por ello los chinos de Mexicali ahorran para poder mandar una retribución a sus progenitores. Según algunos informantes, la mayoría de las remesas que salen de la ciudad de Mexicali hacia China se mandan como

---

<sup>17</sup> La primera vez que escuché hablar de la existencia de Toysan y que la mayoría de los chinos residentes en Mexicali provienen precisamente de este lugar fue platicando con Gao (la secretaria de la AC) quien me explicaba por qué no todos los residentes chinos de Mexicali hablan la misma lengua. Después encontré en un libro de Maricela Gonzáles, quien relata la historia de vida de un chino-mexicalense, que éste decidió partir a Toysan para conocer mejor la cultura y el idioma chino, y estando ahí se encontró con muchos “paisanos” que también habían estado en Mexicali. Finalmente me di a la tarea de buscar el impacto de la migración de chinos taishaneses hacia otras partes del mundo. De aquí saco las conclusiones sobre el crecimiento de Toysan y la importancia de las remesas.

<sup>18</sup> <http://www.apex.net.au/~jgk/taishan/railroad.html>

<sup>19</sup> Es decir chinos provenientes de Toysan

<sup>20</sup> <http://www.taishan.com/english/index.htm>

<sup>21</sup> <http://www.apex.net.au/~jgk/taishan/railroad.html>

<sup>22</sup> Encargada de los eventos culturales en la Asociación China

obsequio a los padres de los migrantes, quienes permanecen en su país natal. Así, el flujo más grande de capital que entra a Taishan por medio de remesas llega en fechas festivas, principalmente durante el Año Nuevo Chino. Además de estas remesas anuales, los taishaneses de ultramar mandan constantemente dinero para sus familias (es decir esposa e hijos) que permanecen allá, quienes esperan poder ahorrar suficiente dinero para dirigirse ellos también hacia México.

Dichas remesas han permitido de esta manera que la ciudad en cuestión se encuentre entre las cien ciudades con mayor tecnología de toda China, así como una de las de mayor fuerza en educación dentro de la provincia de Guangdong<sup>23</sup>. Una cantidad importante de las escuelas de Toysan fueron financiadas por huaqiao que residían fuera del país de origen, fomentando así la educación de la región, y permitiéndole obtener el título antes mencionado. Catalina Velázquez menciona en su estudio sobre chinos en Baja California que “parte del dinero ganado por la mayoría de los trabajadores chinos fue para sus familias en China. El vínculo con la aldea siempre se mantuvo latente. Conservaron el compromiso social con la comunidad donde nacieron, lo cual les dio un sentido de pertenencia y compromiso” (2002: p. 118).

Ahora bien, Toysan es un poblado que ha sufrido los estragos de la gran apertura económica de China en estos últimos años. Si bien anteriormente la principal actividad económica de la región estaba íntimamente relacionada con la producción agrícola, poco a poco ha tenido que irse urbanizando, enfocándose más bien al sector terciario. Sin embargo, muchos de aquellos trabajadores que en tan poco tiempo pasaron del campo a la ciudad en busca de un empleo, llegaron demasiado tarde. La lucha por salir adelante en un lugar donde las plazas de trabajo escasean y la fuerza de trabajo abunda es amenazante. Así, los taishaneses, teniendo la oportunidad de elegir entre buscar un empleo con el que difícilmente podrán sobrevivir en China, o ir a un lugar en donde tienen no sólo un empleo seguro, sino también ayuda de la comunidad completa para salir adelante, deciden salir del país.

---

<sup>23</sup> <http://www.apex.net.au/~jgk/taishan/railroad.html>

Mapa de la República Popular China, ubicación del poblado de Toysan



Es de este modo que podemos ver la relevancia del término de “comunidad transnacional”, al analizar el impacto que tiene la migración no sólo en la ciudad receptora, que es Mexicali, sino también al ver la importancia de las remesas y de la participación de los migrantes en su comunidad de origen. Además del fuerte impacto que tuvo la migración tanto en Toysan como también en la ciudad de Mexicali, en el ámbito económico como en el cultural, otro punto fundamental que supone la existencia de una comunidad transnacional es el contacto que los

taishaneses mantienen entre ellos alrededor del mundo, su sentido de pertenencia es aún bastante fuerte, por lo que no se permiten olvidar su terruño y a sus “paisanos”.

### *Llegada a la ciudad, búsqueda de empleo y contratos de trabajo*

Para poder entender mejor el carácter de “comunidad transnacional” del que gozan los huaren de Mexicali, así como para poder después encontrar los puntos de encuentro en donde ésta se funde con los distintos grupos diaspóricos que la conforman, hay que conocer ciertos aspectos generales de la comunidad.

Los grandes flujos de migración china, que empezaron a llegar a nuestro país desde inicios del siglo XX –como lo mencioné en el apartado anterior- llegaron por distintas vías y se establecieron en varios lugares de la República. Aquellos que llegaron al noroeste del país lo hicieron ya sea por la ley de exclusión de los chinos en Estados Unidos en 1882 (Velázquez, 2001: 13), o bien por la construcción del ferrocarril que venía desde San Francisco. A pesar de que en un inicio los migrantes de este origen se vieron obligados a entrar a nuestro país y permanecer aquí indefinidamente, contrario a sus deseos de trabajar en territorio norteamericano, los flujos migratorios chinos a México no cesaron desde entonces, sino que se fueron intensificando. Más aún, los huaren fueron llegando directamente de China, esperanzados de usar a México como un trampolín hacia Estados Unidos.

Una de las razones principales por las que hay un flujo tan grande de huaren que entran a Mexicali radica en la proliferación de negocios de dicho origen en la ciudad. Esto no sólo implica mayores facilidades para los recién llegados (por el idioma por ejemplo, ya que sin dificultad pueden encontrar a alguien que hable su misma lengua), sino que también facilita su entrada legal al país y la obtención de un empleo seguro, gracias a contratos de trabajo establecidos inclusive antes de la

llegada de los migrantes. A pesar de que no se puede negar la estancia ilegal de muchos residentes de este origen en nuestro país, queda claro que en su mayoría los huaren llegan a México con todos sus papeles en regla, esto no sólo les facilita la llegada a ellos, sino que también resulta favorecedor para sus contratistas.

Hoy en día, aquellos contratistas que deciden dar empleos a trabajadores que aún no están en el país, obligándose así a pagar el papeleo de los migrantes, son –ellos mismos- huaren. Ellos traen a sus “paisanos”<sup>24</sup> que están en busca de empleo desde China. Para entrar a nuestro país deben tener un certificado de que no serán desempleados en México, además, deben de tener antes de su llegada un lugar para vivir; todo esto debe de presentarse y certificarse ante Inmigración antes aún de la llegada del susodicho. Generalmente, quien paga tanto el trayecto desde China hasta Mexicali, como quien le brinda también techo y comida al empleado al inicio de su estancia es el patrón del restaurante en el que trabajará. Es así como se establece el “contrato” con los huaren que llegan a nuestro país, mismo que terminará cuando la deuda alcanzada sea pagada.

De acuerdo a algunos informantes<sup>25</sup>, el tiempo de trabajo para un patrón hasta alcanzar el pago que se debe puede variar de entre dos a cinco años. Hay que tomar en cuenta también que muchas veces los recién llegados, después de algunos años, empiezan a traer a sus familias, probablemente la esposa y uno o dos hijos, por lo que alargan sus contratos y permanecen más tiempo en el mismo restaurante.

En muchas ocasiones, el nuevo empleado es un viejo conocido del patrón; el primero en llegar a México, quien ya logró establecerse y tiene los medios económicos para tener un local propio, va a contratar a aquellos que él conoce y en quienes confía, y quienes sabe que necesitan empleo y están dispuestos a cambiar de residencia. Cuando el huaren recién llegado comienza a trabajar en el restaurante de su amigo o conocido –mismo que pagó su boleto de avión, así como los trámites necesarios para su ingreso a nuestro país (el pasaporte, la visa,

---

<sup>24</sup> Los chinos de Mexicali se refieren a los miembros de su comunidad como “paisanos”

<sup>25</sup> Testimonios de Gao Dan Xuan “Dannie” y Alicia Ham

los permisos, etc.)- tiene generalmente un empleo que quizá no sea tan gratificador. Al no poder dejar de trabajar para ese patrón no tiene posibilidades de conseguir un empleo mejor, y se ve sujeto al sueldo que ese primer contratista le ofrece hasta que la deuda del viaje sea pagada. La mayoría de los huaren residentes de Mexicali intentan ahorrar el mayor dinero posible, gastando lo mínimo indispensable, para así pagar cuanto antes los viáticos que le deben a sus patrones, y poder irse en busca de un mejor empleo o un mejor salario quizá en otro restaurante (la gama de tipo de empleos que buscan los chinos es muy poco variada, de hecho a excepción de unos cuantos, todos ellos se dedican al negocio restaurantero, ya sea como patrones, cocineros, meseros, garroteros, o también en zapaterías).

Desde un inicio, a principios y mediados del siglo XX, los trabajadores de origen chino que llegaban a nuestro país venían con la intención de ganar suficiente dinero para mandarle a su familia que permanecía en China. La idea era ahorrar para poder traer a la esposa e hijos a México, y de ser posible a otros miembros de la familia: hermanos, primos, padres, etcétera (González, 2005). Sin embargo, las dificultades que presentaban los medios de comunicación escasos, además de los contratos degradantes y los salarios sumamente insuficientes a los que se enfrentaban los huaren, representaron un obstáculo para llevar a cabo esas intenciones. Así, mientras que el hombre permanecía en México tratando de ahorrar suficiente dinero, la familia esperaba en China, tratando de mantener en el recuerdo a aquel miembro de la familia, cuyo contacto ya no radicaba más que en el pequeño sustento económico que representaba.

Era de hecho muy poco común que los trabajadores lograran traer a sus familias, y muchas veces los hombres no tardaban en percatarse de la situación. Lo que sucedía entonces era que el huaren –jóvenes en su mayoría- al no poder traer a su familia al nuevo continente, encontraba en México a una mujer mexicana que podía convertirse en su esposa. No importaba realmente si el hombre ya hubiera formado otra familia del otro lado del mundo, pues era gente a quien

probablemente no volvería a ver (González, 2005; Cinco, 1999: 35-41). Fue así que se formaron las primeras familias de “mestizos” chino-mexicanos en México. El padre de origen chino, la madre mexicana y los hijos nacidos entre las dos culturas. Generalmente aquella que se imponía era, por supuesto, la mexicana; el padre intentaba inculcar en sus hijos algunas reglas básicas de la tradición china, de entre las cuales destaca el trabajo fuerte, constante, honrado... Los niños mestizos, sin embargo, jamás aprenderían a hablar chino<sup>26</sup>, pues el único contacto que tendrían con esa lengua sería a través del padre, ya que la familia no formaría parte de la comunidad china.

Hoy en día esta situación no ha cambiado. A pesar de que la exogamia no es “prohibida”, los miembros de la comunidad china consideran que alguien que no está acostumbrado a su cultura y sus tradiciones nunca será capaz de entenderla, y por ende se cierran ante la idea de un extranjero (es decir un mexicano) entrando a su núcleo; dejaré por el momento este aspecto de la comunidad china de lado, pero ahondaré más sobre el tema en el capítulo IV. Poco a poco, la situación de los huaren fue mejorando. Ahora es mucho más fácil que el hombre (quien generalmente sigue siendo el primero en llegar al nuevo país) logre reunir la cantidad de dinero suficiente para traer no sólo a su esposa, sino a sus hijos también<sup>27</sup>. Ahora bien, la razón principal por la que vienen a México es a trabajar, y llegan generalmente a la ciudad de Mexicali por dos razones en particular. Primero, por ser una ciudad fronteriza, muchos huaren llegan a México con la misma ilusión que los mexicanos: cruzar al otro lado. En realidad son muy pocos los que logran pasar a Estados Unidos, algunas veces –igual que para llegar a México- los primeros en irse son los hombres, pero varias veces el resto de la familia ya no puede cruzar, por lo que se quedan en Mexicali y tienen visitas esporádicas del padre o esposo a través de las barras que conforman la barrera entre naciones.

---

<sup>26</sup> Testimonios de mestizos de la ciudad de Mexicali (Juan y Arturo Fong, Carlos Chong Cuy)

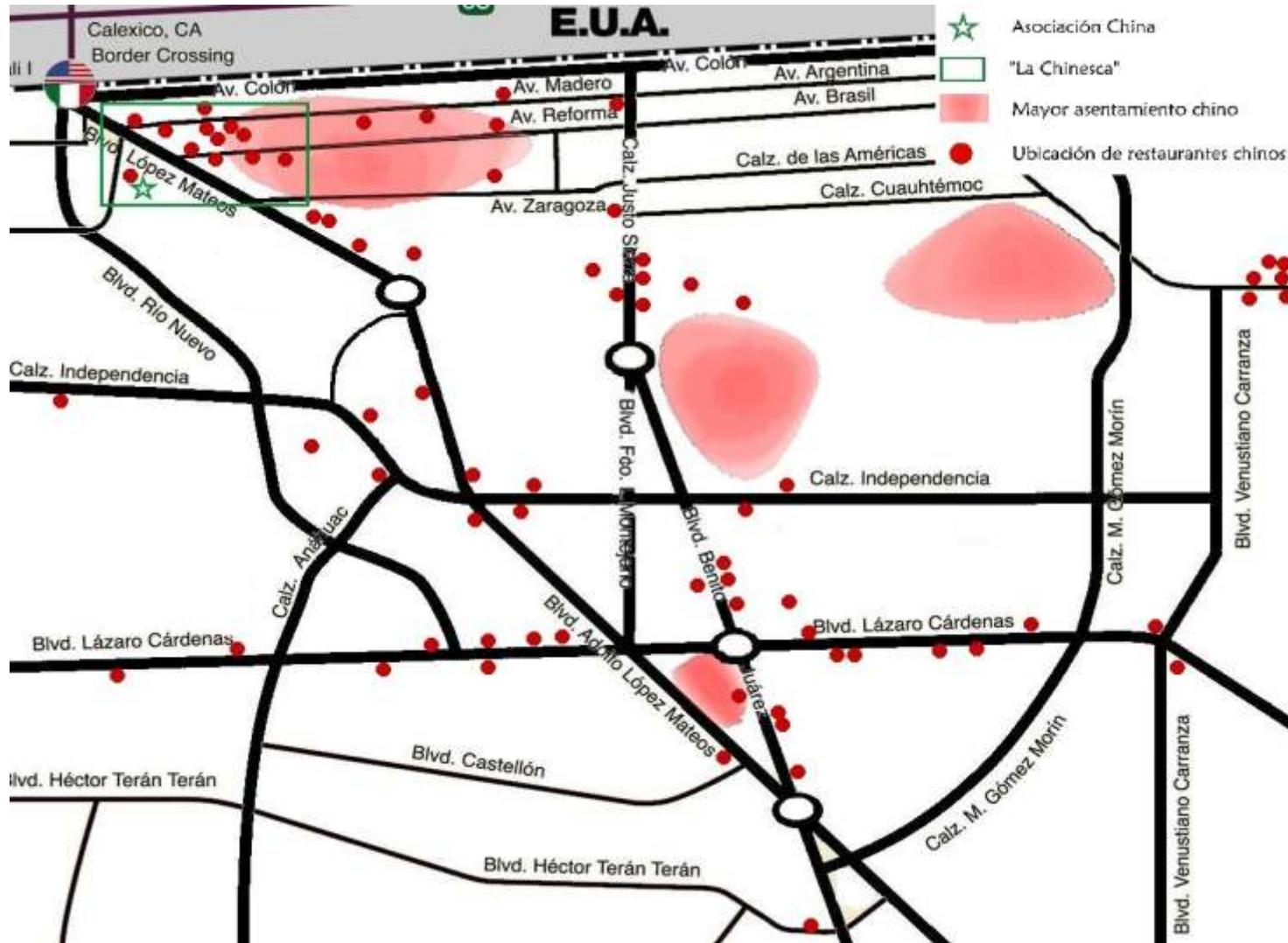
<sup>27</sup> Resultado del censo recabado en uno de los restaurantes (Chiang's Bistro), 2008

A pesar de que las condiciones manejadas para los trabajadores de origen chino en Mexicali son mucho mejores de lo que eran para aquellos *culis* que llegaban a territorio americano a principios del siglo XX, aún siguen existiendo muchas limitaciones para los trabajadores asiáticos. El hecho de venir con una contratación previa a nuestro país, bien que mal, se convierte en un instrumento con intención doble que amenaza a la gran mayoría de los huaren de Mexicali. Al verse obligados a trabajar para un mismo patrón durante un periodo tan largo para pagar una deuda, sin posibilidades de ascensión socioeconómica de ningún tipo y viviendo en condiciones paupérrimas, es una degradación a la que nadie debería de verse obligado a vivir.

Por otro lado, por supuesto, hay que tomar en cuenta que son estos mismos empleos sin posibilidad de mejoría los que le permiten a los huaren entrar a nuestro país en un primer lugar. Es gracias a estos patronos que pueden subir al transporte (ya sean aviones en su mayoría, o barcos) que los saca de su país para traerlos a territorio mexicano, y es finalmente gracias a ellos que tienen la posibilidad de entrar aquí de manera legal.

La comunidad china de Mexicali, si bien esta repartida por toda la ciudad, se concentra principalmente en lo que se considera como el centro histórico de la ciudad, también llamado “La Chinesca”. Los chinos llevan habitando esta parte de la ciudad desde principios del siglo XX, aquí se instalaron y crearon sus vidas. Entre algunos de los comercios que sostenía esta comunidad en sus inicios, figuraban zapaterías, lavanderías, mercados, casas de cambio, y finalmente restaurantes. A lo largo de los años, los chinos fueron desplazando a los mexicanos del centro histórico, convirtiéndolo así en “La Chinesca”, nombre que se le dio al lugar a causa de la fuerte presencia china, y se fueron apoderando tanto del territorio habitacional como del comercial. Hoy en día, sin embargo, la comunidad china ha empezado a perder el poder comercial que llegó a tener el siglo pasado. Muchos de los locales del centro, que antes pertenecían a los chinos, fueron vendidos a mexicanos; además, el centro de Mexicali comenzó a

Relación entre la dispersión habitacional de la comunidad china en Mexicali y la ubicación de los comercios de este grupo



La información para este mapa se obtuvo de la siguiente forma:

- 1) La ubicación de restaurantes se hizo a partir de los locales chinos registrados en la "Sección Amarilla del Directorio Telefónico" de Mexicali. Cabe resaltar que no todos los restaurantes de la ciudad están registrados (según algunos informantes hay alrededor de 200 locales chinos, aquellos que están registrados son 85, de los cuales algunos no entran en este mapa).
- 2) Los asentamientos chinos se sacaron de dos fuentes, un censo levantado en algunos de los restaurantes de la ciudad durante el 2008, en donde entre otras cosas se pedían las direcciones de residencia de los encuestados, y varias pláticas con huaren de Mexicali.

degradarse, y a convertirse, de cierto modo, en la zona roja de la ciudad. Existe de hecho un conjunto habitacional llamado “Edificios Monte Alban”, que anteriormente albergaban principalmente a los miembros de la comunidad china, y eran reconocidos como “los edificios de los chinos”, sin embargo, hoy en día pasaron a ser, según algunos habitantes de la ciudad, “los edificios de la putas, los drogadictos, y los chinos”.

El hecho de que la mayoría de los miembros de la comunidad china de Mexicali residan en un solo lugar, manteniéndose así muy cerca los unos de los otros, saca a relucir aquí la construcción de las redes sociales de los huaren en la ciudad. Sin embargo, hay que pensar en las razones por las cuales en los últimos años esta zona, que fue en algún momento muy fuerte en el aspecto económico, se ha ido deteriorando y ha perdido su fuerza. Por un lado, esto nos habla de las conexiones diaspóricas del grupo. Mencioné anteriormente el deseo de los huaren por partir a tierras norteamericanas; a pesar de que esto es aún difícil, día a día es más grande el número de migrantes de este origen que logran cruzar la frontera, aunque estos generalmente pertenecen a los niveles socioeconómicos más altos del grupo, privándole así a la comunidad de su aporte económico.

De hecho muchos de los dueños de restaurantes chinos, al igual que muchos otros mexicanos con un poder económico sostenible viven una “doble vida” entre Calexico y Mexicali, ya sea que los hijos estudien en Calexico mientras que los padres trabajan en Mexicali, ya sea que toda la familia viva en Calexico pero el padre venga a trabajar a Mexicali, etcétera.

Aquí podemos encontrar el primer punto de encuentro entre comunidad transnacional y corte diaspórico. Considero que el grupo socio-económico al que pertenezca cada individuo puede ser una división fuerte entre miembros distintos de una diáspora, que a su vez siguen teniendo contacto íntimo con la comunidad en la que se inscriben. Así, a pesar de que un “patrón” que tiene un restaurante de comida china en Mexicali, y que por lo tanto trae a varios empleados desde China, tiene un fuerte impacto en la comunidad transnacional; por otro lado el poder económico del que goza le permite a este miembro de la comunidad formar parte

de un grupo mucho más amplio y que responde a sus características específicas, a partir de las cuales crea redes con huaqiao no sólo de Mexicali y Calexico, sino también de lugares que se extienden en la costa del Pacífico, como Tijuana, San Diego, Los Ángeles, y San Francisco entre otros. Ahora bien, es probable que los migrantes que no llegaron desde un inicio a la ciudad de Mexicali, sino que estuvieron primero en ciudades como Ensenada y Tijuana, o en alguna parte de Sonora o Sinaloa, o bien en el resto de la República tengan aún algún tipo de conexión con algunos de los miembros de la diáspora que residen aún en aquel lugar; mientras que quizá quienes llegaron desde un inicio a Mexicali, conociendo únicamente a miembros de la comunidad de esa ciudad, difícilmente tendrán posibilidades para crear redes con miembros de la diáspora fuera de Mexicali.

## **2: Imaginarios transnacionales: des-orientalizando**

### **Mexicali**

Hace ya un siglo que los huaren comenzaron a instalarse en Mexicali, primero en los campos alrededor de la ciudad, levantando la agricultura como mano de obra barata (Garduño, 2004), después en lo que comenzaba a verse como ciudad, encargándose del comercio de abarrotes, de las zapaterías y de las lavanderías. Cien años después la presencia china en esta ciudad forma ya parte de la vida cotidiana mexicalense, los huaren forman parte de la ciudad y de su dinámica diaria.

Una característica muy particular de la ciudad de Mexicali, es que hay varios mitos que giran en torno a la realidad de ésta, y no son mitos que conozcan únicamente los residentes de la ciudad, sino que son ya prácticamente parte del imaginario colectivo mexicano. Cuando uno piensa en Mexicali, inmediatamente vienen dos cosas a la cabeza, el calor es seguramente la primera, la segunda: los chinos. “¿Qué tal el calorcito?” es el primer comentario que uno recibe tras mencionar una estancia en la ciudad, una vez pasado el tema del clima, la pregunta que sigue generalmente es “oye, y ¿qué onda con los chinos?”. Por supuesto, ninguna de estas dos situaciones son mitos, sino que más bien los mitos giran en torno a ellas. Para aquellos que han estado en Mexicali, o para quienes conocen a alguien originario de ahí o de algún lugar cercano a esta capital nortea, las referencias a la ciudad suelen ser más específicas, ya no se trata de “¿qué tal el calorcito?” sino de “¿freíste un huevo en el cofre de tu carro?”, y ya no preguntan “¿qué onda con los chinos?” sino “y ¿qué onda con la ciudad subterránea de los chinos?”.

Generalmente los mitos refieren a Seres Sobrenaturales, al “comienzo” de la historia, a la construcción en tiempos inmemorables. El término también se ha usado

tanto en el sentido de ‘ficción’ o de ‘ilusión’ como en el sentido, familiar especialmente a los etnólogos, a los sociólogos y a los historiadores de las

religiones, de ‘tradición sagrada, revelación primordial, modelo ejemplar’. [...] Opuesto tanto a *logos* como más tarde a *historia*, *mythos* terminó por significar todo ‘lo que no puede existir en la realidad’. [...] el mito tiene –o ha tenido hasta estos últimos tiempos- ‘vida’, en el sentido de proporcionar modelos a la conducta humana y conferir por eso mismo significación y valor a la existencia. (Eliade, 1991: 5)

En este caso me refiero a “mitos” en Mexicali no por la presencia de Seres Sobrenaturales, sino más bien por la construcción de estos relatos desde los inicios de la ciudad, por los aspectos veraces (por más mínimos que sean) de la narración común de la ciudad. Por otro lado, *imaginario* se refiere a una idea generalizadora y colectiva respecto a un lugar, una cultura, o cualquier cosa de conocimiento general o creencia de un grupo, que permanece en la memoria colectiva de sus miembros. El objetivo de este capítulo será el de encontrar no sólo la parte real en base a la cual se crearon los mitos sobre la presencia china en Mexicali, sino también recrear, a partir de estas bases, la construcción del imaginario colectivo en la ciudad, esto con el fin de “conocer” a los huaren en Mexicali desde la perspectiva de la comunidad mexicana.

Las preguntas a partir de las cuales desarrollaré este capítulo son: ¿cuáles han sido los procesos y los puntos de encuentro a través de los cuales los mexicanos han construido “lo chino” en esta ciudad? Y ¿qué dinámicas se desarrollan entre ambas comunidades? Aquí me centraré principalmente en el imaginario de los mexicanos sobre este grupo de migrantes, una visión que generalmente poco tiene que ver con la realidad. Dejaré así por el momento de lado a la comunidad china en sí, a ésta la analizaré más a profundidad posteriormente.

Para responder a las preguntas centrales del capítulo, lo dividiré en dos partes, ambas en base al concepto de “orientalismo” desarrollado por Said. Haré un análisis sobre la conceptualización de “lo chino” por los mexicanos a través de lo poco que éstos logran ver y entender sobre el grupo migrante. Esto para ver cómo se va creando “el todo” a partir de una parte, y cómo las fronteras entre lo real y lo ficticio (el estereotipo) se van perdiendo dentro de las dinámicas sociales de la ciudad. Usaré también con ese fin la teoría sobre creación de identidades

desarrollada por Castells. En una segunda parte hablaré de estas dinámicas sociales pero invertidas en un espacio en donde se pierden las nociones de hegemonía. Usaré para esto el concepto de *heterotopía* desarrollado por Foucault, analizando así la “desorientalización” de la ciudad, utilizando dos materiales etnográficos en donde se encuentran estos procesos: la “ciudad subterránea de los chinos” y los cementerios.

## **2.1: La construcción de imaginarios**

### *Visión de los chinos en Mexicali: orientalizando la ciudad*

En la obra “Orientalismo”, Edward Said (1990) expresa la importancia del estudio de Oriente por Occidente. Habla del estudio del primero a partir de bases y conceptos europeos, y argumenta que el *orientalismo* es una forma de empoderamiento de los grandes Estados-Nación occidentales frente al “oriente” en general. De acuerdo a la definición del término descrito por dicho autor, el “orientalismo [...] es un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y –la mayor parte de las veces- Occidente” (Said, 1990: 21), es de cierto modo la creación del yo (Occidente) a partir de la creación del *otro* (Oriente), y es así también la creación del *Otro* hegemónico (el Estado-Nación como institución de poder).

Es a través de este concepto de orientalismo que analizaré la conceptualización de “lo chino” creada por los mexicanos como una forma de conocimiento para *construir* al “otro”, así como los europeos conceptualizaron – en la obra de Said– a Oriente con el fin de *construirlo* en oposición a ellos mismos. Voy a reformular así el concepto de *orientalismo* –u *orientalización*– viéndolo no como la creación intelectual de una diferenciación entre Oriente y Occidente, sino más bien aplicándolo en un marco social mucho más amplio, la

“orientalización” de una ciudad occidental a partir del imaginario colectivo mexicano.

Said dice que “una gran cantidad de escritores (...) han aceptado esta diferencia básica entre Oriente y Occidente como punto de partida para elaborar teorías, epopeyas, novelas, descripciones sociales e informes políticos relacionados con Oriente, sus gentes, sus costumbres, su “mentalidad”, su destino, etc.” (1990: 21). En este sentido, yo pretendo adecuar esta tendencia definida por Said no a los trabajos realizados por estudiosos sobre Oriente, sino al contrario, definir a la ciudad a través de un proceso de “orientalismo”, una construcción hecha por los mismos habitantes de Mexicali para entender las dinámicas que se desarrollan en su ciudad por la fuerte presencia migratoria oriental de la que goza.

De cierto modo, esta construcción de orientalismo funciona como diferenciación entre los huaren y los mexicanos en la ciudad. Los mexicanos construyen al otro a partir de lo poco que conocen, esto con la intención –quizá inconsciente- de construirse a ellos mismos como diferentes a “los otros”.

Castells (1999) propone tres definiciones sobre la creación de la identidad. La primera es la *identidad legitimadora*, aquella creada por las instituciones dominantes de la sociedad, ésta nace en base al nacionalismo, en este caso es la de los mexicanos. La segunda es la *identidad de resistencia*, generada por los actores que se encuentran en situaciones estigmatizadas por la lógica de la dominación – en este caso los huaren- por lo que “construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes y opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad” (Castells, 1999: 30). La última es la *identidad proyecto*, que se refiere a la creación de identidad basada “en los materiales culturales de que disponen, construyen(do) una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad” (Castells, 1999: 30). Cabe señalar que estas construcciones identitarias pueden pasar, con el tiempo, de una a la otra, conforme se va transformando la sociedad o el grupo en cuestión.

Para analizar el caso de la construcción identitaria de los huaren en Mexicali, podemos utilizar sobre todo las dos primeras definiciones desarrolladas por Castells, cada una creada por un grupo distinto y en situaciones diferentes. Así, se han construido en Mexicali estos dos tipos de identidades distintas, entre-ligadas y creadas con un objetivo específico. El primer tipo de creación identitaria puede ligarse en este caso a la comunidad mexicana, quien busca demarcar su dominación frente a la comunidad china, aunque no siempre lo haga conscientemente. Es esta misma la que le da a los mexicanos los componentes necesarios que le permitieron construir “lo chino” en Mexicali. En el segundo caso, la *identidad de resistencia* es aquella creada por los huaren pero tras una fachada formada a partir de la identidad legitimadora. Es decir, los huaren toman esta “identidad de lo chino” creada por los mexicanos, y la usan de frontera tras la cual esconder su identidad de resistencia. De cierto modo, al quedar al abrigo (o al margen) de la visión del mexicano, los huaren crean una resistencia identitaria.

Para hablar de la *identidad legitimadora* creada en Mexicali, hay que tomar como base los puntos de encuentro entre huaren y mexicanos. De este modo podemos analizar, a través de éstos, la construcción del todo a partir de una parte, o la manera en que la comunidad mexicana rellena los vacíos de la presencia china, creando un estereotipo basado en tan solo algunos aspectos visibles de la comunidad.

Aplicando este concepto a la realidad mexicalense, es de esta manera como se crea el imaginario de lo chino por los mexicanos, quienes no ven y escuchan sino una parte, y a partir de ahí construyen y rellenan los vacíos para “entender mejor” –así como para crear bajo sus propios términos- a la cultura que tienen tan cerca de ellos. Lo que logran ver son, por ejemplo, los calendarios chinos, las estatuillas de budas, los gatos que atraen “la buena fortuna” que se encuentran junto a las cajas registradoras en casi todos los comercios, el baile del año nuevo chino, los restaurantes, etc. Pero sobretodo, y paradójicamente, lo que “más ven” los mexicanos sobre los huaren es que “nunca los ven”; lo que está más presente

durante la construcción mexicana del estereotipo de “los chinos” es justamente la falta de gente de este origen atravesando la ciudad, su ausencia.

En Mexicali, uno de los puntos clave para la construcción de un imaginario reside en el oído, aquí no es tan importante “lo que se vio”, sino “lo que se escuchó”. Es de boca en boca que se van creando eufemismos, que se va conociendo a “lo chino real” para el mexicano (que irónicamente es lo que más se aleja a la realidad para los huaren), “las trenzas largas, los gorros y trajes tradicionales chinos, los bigotes y barbas finas y largas...”, todas estas imágenes caricaturizadas que ya conocemos sobre “lo chino” (pues es lo que se nos ha mostrado durante varios años en caricaturas y representaciones de “lo chino”) es parte de lo que los mexicanos utilizan para construir un estereotipo orientalizado en su ciudad.



*Chinos en una “casa de té”<sup>28</sup>*

Yo fui testigo de este tipo de construcciones instantáneas de “lo chino”, derivadas de las ideas que se van pasando de boca en boca. Me encontraba

---

<sup>28</sup> Los chinos en el imaginario mexicalense siguen pareciéndose a los de esta imagen, con estilo manchú.  
[http://2.bp.blogspot.com/\\_atbfwJ8Rm8k/RjTNoawqYcI/AAAAAAAAAD8/6lotYmzM35Q/s320/chinos.jpg](http://2.bp.blogspot.com/_atbfwJ8Rm8k/RjTNoawqYcI/AAAAAAAAAD8/6lotYmzM35Q/s320/chinos.jpg), Enero 2009

platicando con dos personas originarias de Mexicali, un hombre y una mujer, y ambos (mexicanos) se mostraron muy entusiastas hacia mi estudio, queriendo ayudarme a entender el porqué del “eterno hermetismo de los chinos” en la ciudad. Platicando mientras tomábamos un café, el hombre nos contó que durante un tiempo él vivió cerca de una familia china. Nos contó emocionadísimo cómo ellos vivían tan “diferente” a nosotros, y cómo vivían en su propio mundo.

Me acuerdo que muchas veces yo pasaba por ahí por donde estaban ellos y los veía jugando básquet. Las canchas estaban cerradas, nosotros nunca podíamos entrar, eran de los chinos. Pero no nos importaba, cuando veíamos que no había nadie nos metíamos ahí, pues a ver que encontrábamos ¿no? Siempre había cosas muy raras, periódicos en su idioma, plantas que yo nunca había visto antes... Y luego siempre se les veía con sus trajes esos que llevan ellos, con sus trenzas largas, sobre todo los que acaban de llegar ¿no? porque los otros para pasar más desapercibidos pues usan ropa como nosotros...<sup>29</sup>

Poco después del café, una vez que el hombre se había ido, la señora me dijo que tenía que ir al centro, que si quería me podía llevar a una escuela que estaba por ahí, en donde había muchos “chinitos”<sup>30</sup>. Al llegar a la escuela, nos recibió amablemente la Directora, advirtiéndonos que no tenía mucho tiempo para atendernos. Comenzamos (y utilizo la primera persona del plural, pues la señora que me acompañó estaba tan emocionada por el tema que pareciera ser ella la interesada en el estudio) a explicarle a la Directora el tema de la investigación y le hicimos algunas preguntas respecto a los niños huaren que estudiaban en esa escuela. Nos explicó que el 30% de la población de la escuela era de origen chino, y que la mayoría de ellos tomaban clases en el turno vespertino, de hecho había muy pocos chinos en el turno matutino. Casi al final de nuestra charla con la Directora, la señora que me acompañaba le preguntó: “oiga, ¿y ellos como vienen vestidos a la escuela? Porque en sus casas usan sus trajes típicos ¿verdad?, así como los usan en China...” (repitiendo los comentarios que hizo el señor hacía apenas

---

<sup>29</sup> Testimonio del señor Mauricio (se utilizó un pseudónimo)

<sup>30</sup> Muchos mexicanos de Mexicali se refieren a la gente de origen chino como “chinitos” (me parece que utilizan el diminutivo para “suavizar” la diferencia cultural.

un par de horas). La Directora, que escuchaba con atención, dijo que en la escuela usaban el uniforme como cualquier otro niño, que era reglamentario, pero que ella estaba segura de que cuando los “chinitos” llegaban a México sí usaban sus trajes típicos, y que cuando habían fiestas en la escuela las maestras le pedían a las mamás de los niños chinos que “los vistieran con sus trajes chinos típicos”, esto para que “no perdieran sus tradiciones y su cultura, para mostrarle a los niños mexicanos la importancia del respeto a la diversidad”, después se quejó y dijo que tristemente rara vez llevaban a sus hijos vestidos así.

La relación entre huaren y mexicanos en la ciudad de Mexicali se forma principalmente a partir de lo que cada una de las comunidades conoce sobre la otra. Debido a que los puntos de encuentro entre ambos grupos son escasos, sus miembros se ven “obligados” a construir una “realidad” respecto a lo que no conocen, respecto a “los otros”. Es de esta forma que se crea una serie de imaginarios que terminarán por eliminar la diferenciación entre lo “verdadero” y lo “falso”, homogeneizando a un grupo bajo una serie de rasgos que no son necesariamente “representativos”. De este modo, si bien los mexicanos toman partes de la cultura china que son totalmente reales, también toman características que son parte de la ficción creada por el mismo mexicano. Por ejemplo, los trajes chinos fueron un estándar cultural en toda China durante un periodo prolongado de su historia, pero desde el fin de la Revolución Cultural China ya no son usados. A pesar de eso los mexicanos siguen tomando esta característica para hacer su propia representación de lo que es “chino”. También el uso de largas trenzas y frentes pelonas en los hombres, que se pueden apreciar en prácticamente todas las películas sobre chinos, fueron parte de la cultura del siglo pasado, y es representativa de la época del Imperio. Así, se ha perdido la noción temporal real, clasificando a los huaren como de siglos pasados y de tradiciones ya prácticamente perdidas.

De cierto modo, retomando el concepto de identidad legitimadora, el concepto de lo que es “chino” para el mexicano se crea a través de la necesidad

para definirse en base a una noción de “superioridad” cultural, social o política. Al ver a los “chinos” como son representados en imágenes del siglo pasado, se les crea como faltos de modernidad, demasiado atentos a la tradición, demasiado ensimismados en su propio mundo. Se les mistifica con el objetivo de separarlos de ellos mismos (de los mexicanos).

### *El retrato de los chinos*

Resulta obvio pensar en los chinos en México como extranjeros en nuestro país, a pesar de que su estancia aquí sea ya centenaria y existan ya las segundas y terceras generaciones de chino-mexicanos. Como bien dice Lok Siu, “sus diferencias culturales y raciales, tan visibles y distintivas, los separa de la mayoría mestiza hispánica, y a pesar de su larga presencia en esta región, los chinos siguen siendo percibidos como “extranjeros” perpetuos” (Siu, 2001: 17)<sup>31</sup>. No sólo los chinos son tan fácilmente perceptibles por sus características fisiológicas (aunque también es cierto que en nuestra “cultura occidental” tendemos a generalizar a todo aquel con “ojos rasgados” como “chinos”, sin importar que en realidad sean de origen chino, coreano, japonés, vietnamita, o –sencillamente- mexicanos con ojos rasgados), sino que también suelen distinguirse por la forma casi meticulosa de conservar sus tradiciones ancestrales. Por otro lado, esta aparente “conservación de tradiciones” ante los ojos de los mexicanos, muchas veces no es más que una proyección de la *etnostalgia* (Nelson, 1996) resentida por cualquier extranjero acogido por una sociedad ajena a la suya, amplificada por el ojo de los miembros de la sociedad acogedora<sup>32</sup>.

Ahora bien, en el caso de los huaren en Mexicali, este proceso de “generalización” de la comunidad va un poco más lejos que el simple hecho de

---

<sup>31</sup>(Traducción mía) “Their distinct and visible cultural-racial difference separates them from the mestizo Hispanic majority, and despite their long presence in this region, the Chinese are perceived as perpetual “foreigners””.

<sup>32</sup> Hablaré más profundamente sobre el concepto de *etnostalgia* en el capítulo 3

reconocerlos por rasgos físicos o culturales. El mexicano ha reconstruido al huaren, no a partir de lo que conoce *per se*, sino de lo que reconoce culturalmente como “chino”. Es un tipo de construcción hegemónica de lo chino en México, que da a lugar a una mistificación del sujeto construido. “Oriente es una idea que tiene una historia, una tradición de pensamiento, unas imágenes y un vocabulario que le han dado una realidad y una presencia en y para Occidente.” (Said, 1990: 23) Los mexicanos crean así a lo “chino” de la ciudad a partir de las imágenes que ven de ellos y de las palabras que escuchan sobre ellos. Es la creación de una realidad de “lo chino” especialmente para los mexicanos. Es decir, se ha creado una imagen de “lo chino” no sólo a partir de hechos reales de la antigüedad o de tiempos pasados, sino también de cuentos, películas, relatos, o imágenes sobre la cultura china en general. Así, muchas veces esta imagen creada parece más una visión caricaturizada de un programa para niños que una creación consciente de una cultura ajena.

Diane Nelson (1996) nos da, en su texto sobre “etnostalgia”, una idea muy concisa sobre la creación de estereotipos o imaginarios, así como la dificultad o los impedimentos que ésta representa para la comunidad en cuestión. Ella hizo un estudio sobre el impacto de la guerra civil en la identidad de la población indígena de Guatemala, y analiza más particularmente la homogeneización –por las instituciones dominantes (aquí el Estado)- de los grupos indígenas en el país. Se comenzó así a considerar a la totalidad indígena como un solo grupo, los “mayas”, dejando de lado y obviando todas las diferencias culturales, regionales, lingüísticas, etc., entre las diferentes etnias.

En este estereotipo –dice la autora- los mayas parecen ser definidos por su compromiso hacia la tradición, es decir por su falta de modernidad. Esto está simbolizado a través de (...) sus vestimentas tradicionales, su relación no-capitalista con el territorio, su catolicismo, su analfabetismo, y principalmente su inhabilidad por hablar español, que parece limitarlos a lo local y a lo pasado. (Nelson, 1996: 23)<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup>(Traducción mía) “In this stereotype, the Maya show up as defined by their commitment to tradition, that is, by their lack of modernity. This is signified through (...) their traditional clothing, their noncapitalist

Así, la representación del *otro* como un estereotipo puede llevar a una realidad exagerada, como pasa en Nebaj –caso de estudio de Nelson- donde no se habla español, el vestido es aún tradicional y hay un índice muy alto de analfabetismo, o en Mexicali, donde la representación de los huaren es igual de exagerada e inexacta, tendiendo a la homogeneización y a la caricaturización de “lo chino”.

Por otro lado, esta homogeneización es a veces reproducida por algunos miembros de la misma comunidad en cuestión, quienes se manifiestan como “portadores de la voz de su gente”. Así pasa en la ciudad de Mexicali, en donde un número muy reducido de personas de origen chino gustan de representar a toda la comunidad, mostrándole al mexicano “lo que es ser chino”. Por supuesto, estos “chinos” no son ya “huaren”, sino que son aquellos que nacieron en México, algunos de ellos ya no hablan chino, y muchas veces la misma comunidad china no los considera como miembros de ésta. A pesar de ello, toda la gente de Mexicali conoce a estos “chinos”, quienes son reconocidos por sus logros en ámbitos políticos, comerciales, sociales, etc. Son también ellos quienes representan, a través de los medios de comunicación, a la comunidad china en su totalidad, formándose así como imagen de ésta, a pesar de no tener “membresía” a la comunidad, ya que no son considerados como “paisanos”<sup>34</sup>.

Evelyn Hu-DeHart, al hablar de los chinos en América, dice que “la multiplicidad de ‘lo chino’ interactúa con la multiplicidad de ‘lo americano’, produciendo nuevos y únicos tipos de *mestizaje* o de hibridez” (2005: 67)<sup>35</sup>. En cambio, en Mexicali se puede ver lo contrario. A falta de un contacto real entre ambas comunidades, y a falta de una interrelación entre mexicanos y chinos, el mestizaje –cuando llega a ocurrir- no produce un nuevo tipo de “chínés” o de

---

relationship to the land, their Catholicism, their illiteracy, and especially their inability to speak Spanish, which is seen to limit them to the local and the past.”

<sup>34</sup> Los chinos en Mexicali se refieren a ellos mismos como paisanos.

<sup>35</sup> (Traducción mía): “[...] multiplicities of Chineseness interact with multiplicities of Americanness, producing new and unique kinds of *mestizaje* or hybridity.”

“mexicanidad”, simplemente el huaren en cuestión deja de tener contacto con los que alguna vez fueron sus “paisanos” y se convierte él mismo en “el otro” (o “el Otro”). De cierto modo, se siente un resentimiento fuerte no sólo por parte de la comunidad hacia el recién casado, sino también en el sentido inverso, se siente el recelo de aquel que se casó, pues su nueva pareja, siendo mexicana, no tiene “derecho” a entrar a la comunidad. Este “derecho” del que hablo no refiere necesariamente a un permiso legal para entrar a la comunidad, sino más bien a una pauta cultural, un sentido de pertenencia regido por la existencia de una serie de barreras que le impide a los “no-chinos” a convivir y desarrollar una amistad con los “paisanos” de su pareja, aunque esta sí sea de origen chino. Estas barreras pueden ser desde el idioma hasta los alimentos que consumen, los festejos que realizan, o la manera de interactuar entre ellos.

Sin embargo, a pesar de que muchos de los “chinos portavoces de la comunidad” son situados fuera de ésta por los huaren –y no como “parte de”-, la misma comunidad propicia (o mejor dicho no impide) que sean ellos la imagen representativa de la comunidad. Esta imagen representada en los medios de comunicación por gente de origen chino –pero que ya no es considerada como parte de la comunidad- en Mexicali es parte de la frontera cultural creada en la ciudad, ya que una de las razones por las que los huaren permiten ser representados por gente que en su realidad no los representa es para mantenerse escondidos y al margen de la sociedad más amplia, de los mexicanos.

La “orientalización” de Mexicali es un proceso que no sólo incluye a la percepción mexicana sobre los huaren, sino que también estos últimos tienen una cierta influencia en la perpetuación de esta imagen. Son, de cierto modo, ellos quienes permiten este tipo de construcciones con toques místicos o caricaturescos, al no tratar de desmentir o de comprobar lo contrario. Es de cierto modo este proceso el que se inmiscuye en la construcción de una *identidad de resistencia* de los huaren. Las “trincheras” de las que habla Castells son estas barreras creadas por la falta de presencia de gente de este origen en la ciudad. De cierto modo, los

mexicanos crean un imaginario mexicalense para rellenar los vacíos que encuentran en la comunidad china a la que nunca ven. Todos saben que su presencia en la ciudad es muy fuerte, mas nadie sabe en realidad qué hacen, por qué están ahí, y sobre todo quiénes son.

## **2.2: Rellenando los vacíos**

*De muertes, panteones y traspaso de papeles*

Uno de los puntos clave del encuentro –o quizá el “no encuentro”- entre la comunidad china y la mexicana en Mexicali, está en los mitos que giran alrededor de los huaren en dicha ciudad. Éstos son varios y van cambiando de boca en boca, pero eso sí, conforman una gran parte del imaginario de los mexicanos sobre los huaren. En el caso de Mexicali, una pequeña parte de historia real creó un gran imaginario que le daría a la ciudad -y más precisamente a su presencia china- un toque de misticismo, creando una identidad oculta y una “ciudad subterránea”: la de los huaren.

Yo conocía estos mitos desde antes de empezar mi trabajo de investigación en la ciudad de Mexicali. De hecho, en parte fueron éstos los que me impulsaron a dedicar mi tesis a este grupo, y así, uno de mis objetivos al llegar a la ciudad era el de encontrar la verdad detrás de dichos mitos. Me interesaba sobre todo saber qué fue lo que impulsó a la comunidad mexicana a crear estos imaginarios. Antes de iniciar mi primer trabajo de campo en la ciudad, había ya escuchado varias veces las mismas historias sobre los chinos, contadas por amigos o familiares, que me las narraban ya sea de primera mano (es decir que ellos mismos habían ido a Mexicali, o eran originarios de ahí y por lo tanto conocían las historias) o de segunda mano (es decir que alguien les contó a ellos, y no lo “vivieron” en carne propia). Yo suponía que estas historias no eran más que ficciones creadas por los

mexicanos, pero también intuía que podía haber por lo menos una pequeña parte de realidad en lo que se decía, una base que fundamentara el resto de la idea. Además, consideraba que la creación de un imaginario representado por historias de suspenso -y casi fantasmales- se debía sobre todo a una relación muy ambigua entre huaren y mexicanos dentro de la ciudad. Así, me dispuse a descubrir la verdad detrás de las leyendas sobre traspaso de papeles, casinos, drogas, ilegalidad, ciudades subterráneas, etc., con el fin de comprender mejor las dinámicas sociales de Mexicali.

Después de haber explicado en el apartado anterior la construcción del imaginario sobre los chinos de la comunidad mexicana, en este apartado intentaré desarrollar no el imaginario sobre los huaren, sino el que comprende la experiencia y el modo de vida de éstos. Así, explicaré con qué aspectos de las dinámicas entre ambas comunidades y sus relaciones sociales los mexicanos reconstruyen una “realidad” de la vida de los huaren. Además, analicé ya a la ciudad de Mexicali como “orientalizada”, ahora haré el análisis opuesto, viendo cómo estos mecanismos de construcción de una “realidad china” le permiten a los mexicanos deconstruir lo “oriental”, minimizarlo para restarle importancia, para crearlo como algo ilegal, oscuro, subterráneo. Así, me enfocaré en este apartado en las partes del imaginario de los mexicanos que son “rellenadas” y “enterradas” bajo conceptos falsos de esa cultura, basados en el hecho de la existencia de algo “que no pueden ver”.

Foucault entiende una *heterotopía* como un espacio heterogéneo de lugares y relaciones que se delinearán mutuamente y son irreductibles entre ellos, tomando en cuenta que el lugar se transforma a partir de las relaciones sociales que se desarrollen en éste (Foucault, 2004). Con el fin de entender la cimentación de estos espacios de “deconstrucción de lo oriental” en Mexicali, que a su vez “legitiman” el empoderamiento social de los mexicanos, los analizaré de acuerdo al concepto de heterotopía de Foucault. Éste se refiere a la construcción de un espacio a la vez físico y mental. El autor compara el término con un espejo, ya que en éste se refleja una realidad física en un lugar específico, pero esto no es más

que una representación o una imagen, es un “espacio paralelo” que posibilita la generación de una “utopía”. Foucault pone como ejemplo de esto último una prisión, en donde se “guardan” algunos cuerpos indeseables (es decir los reos) para hacer posible una sociedad utópica “sin criminalidad”. El filósofo desarrolla varios tipos diferentes de *heterotopía*: 1) de crisis, 2) de desviación, 3) de yuxtaposición, 4) de tiempo, 5) de ritual o purificación. Para el fin de mi estudio, usaré sólo algunos de estos tipos de heterotopía, analizándolos conforme describo las situaciones que los contextualicen. Dejaré por lo tanto de lado la “heterotopía de crisis” y la “heterotopía de ritual o purificación”, pues no son adecuables a mi caso de estudio.

Por el contrario, utilizaré la “heterotopía de desviación” –que se refiere a instituciones donde colocamos a individuos cuyas conductas se salen de la norma- y la “heterotopía de tiempo” –que enclaustra en un solo lugar objetos de todos tipos y estilos, existiendo tanto temporal como atemporalmente, ya que son construidas como insusceptibles a los deterioros del tiempo- en el mismo contexto, un cementerio. Usaré la primera definición con fines descriptivos, ya que un cementerio, y por ende sus residentes (que en paz descansen), puede ser considerado como un lugar y unos individuos cuyas conductas se salen de la norma. Con la segunda definición planeo demostrar cómo –en la situación que describiré, el cementerio- la “heterotopía de tiempo” no logra mantenerse y llevarse a cabo como debería. Dejaré por el momento de lado la tercera definición –de “heterotopía de yuxtaposición”-, para hablar de ella más profundamente en el apartado siguiente.

Antes de llegar a la ciudad de Mexicali, muchos de mis conocidos, que habían vivido alguna vez en la ciudad, me dijeron: “fíjate, una cosa muy interesante de los chinos en Mexicali es que nunca se mueren... Si tú vas a un panteón, no vas a encontrar ninguna tumba china, ¡hay puros mexicanos! Eso es porque a los chinos no los entierran, los incineran, para así pasarle sus papeles a otro chino. ¡Por eso

los chinos nunca se muere en Mexicali!”<sup>36</sup>. A mi me parecía interesantísimo que sucediera esto, borrar toda evidencia de la existencia pasada de alguien, para que así su identidad pudiera ser retomada por otro, “al cabo que todos se ven igual” me decían<sup>37</sup>... Sin embargo no pude tomar estas “incineraciones” como un hecho, y así, una de las primeras cosas que hice al llegar a la capital bajacaliforniana fue ir a los panteones, para corroborar la información previamente adquirida.



*Panteón # 2*

Lo que encontré me sorprendió, pero no fue por la carencia de tumbas chinas en los panteones, sino por el contrario su abundancia. Tuve oportunidad de visitar tres panteones, el #1, el #2, y el “Jardines del Paraíso”. Los dos primeros fueron los que se construyeron al inicio del siglo XX, y que funcionaron sobre todo en la primera mitad de este mismo. Las tumbas datan sobre todo de los años treinta, cuarenta y cincuenta, y por lo mismo están ya prácticamente abandonadas y muy deterioradas; el segundo es más nuevo, mejor cuidado, y menos “lúgubre”.

Aquí entra en juego la dicotomía de los discursos simbólicos de Mexicali. Por un lado tenemos el imaginario creado por el mexicano, el estereotipo sobre los chinos, la falta de información que llevará a la construcción de una ficción que terminará perdiendo sus bordes, mezclándose así con la “realidad”; por el otro tenemos una realidad construida a partir de una “heterotopía”, la convivencia

<sup>36</sup> Testimonio de un informante en la Ciudad de México, Febrero del 2007

<sup>37</sup> Generalmente los occidentales consideran que las personas de origen asiático son muy similares entre ellas por sus rasgos físicos. Resulta interesante saber que los asiáticos también suelen decir que los occidentales son iguales entre ellos.

final y eterna entre huaren y mexicanos (estando todos sepultados en el mismo terreno).

Es en base a esto que utilizo el concepto de “heterotopía de desviación”. Si bien la relación entre huaren y mexicanos en la ciudad de Mexicali es muy escasa, si bien viven en mundos distintos a pesar de compartir el mismo terreno, el panteón desvanece estas diferencias, propicia el convivio entre culturas distintas, pierde la noción de poder, de hegemonía, de identidad, de diferenciación social. Aquí no sólo se enterraron a huaren y mexicanos por igual, sino también a ricos y pobres, fuertes y endebles, luchadores y conformistas, empresarios y activistas. Es en el cementerio en donde por fin la necesidad de clasificación humana pierde sentido, y en donde todos por igual sienten la desolación por perder a alguien. Basta decir que en el mismo cementerio en donde se enterró, a mitades del siglo pasado, al Coronel Esteban Cantú, quien estuvo íntimamente relacionado con el inicio de la llegada masiva de chinos a tierras bajacalifornianas, para que trabajasen la tierra con mano de obra casi regalada, no sin recibir un pago por cada migrante que entrara al país (Curtis, 1995), estuvieron enterrados todos los chinos que murieron en Mexicali durante la primera mitad del siglo XX.

Bien dije “estuvieron enterrados”, pues ya no lo están. Aquí entra en juego la segunda definición de heterotopía, la “heterotopía de tiempo”. Mencioné que en ésta conviven objetos y cuerpos de tipos y estilos distintos, así como de tiempos distintos. Claramente, el cementerio puede considerarse también bajo este marco, ya que el paso del tiempo puede alterar su aspecto de éste (es decir, la intemperie y el paso del tiempo –en este caso siglos- pueden deteriorar el terreno y las lápidas de piedra, así como pueden borrarse las inscripciones de éstas) pero no puede destruir su significado esencial: “el lugar del eterno reposo”. ¿O sí puede?

Al llegar al Panteón #1 (en donde reposa el cuerpo del Coronel Cantú), que fue el primer panteón de la ciudad (ubicado en el centro de Mexicali) me encontré frente a un lapso histórico. Ya que el auge de la comunidad china en Mexicali fue en la primera mitad del siglo XX, yo esperaba encontrar en él una cantidad considerable de “vestigios históricos” –tumbas de gente de origen chino,

por ejemplo-, pero éste no fue el caso. Por el contrario, encontré una que otra lápida corroída por el tiempo, cuyas inscripciones en caracteres chinos eran apenas perceptibles, y ubicadas en lo más recóndito del lugar. Fue el cuidador de dicho cementerio quien me aclaró mis dudas. Al parecer, no hacía mucho, no más de cuatro años, las autoridades municipales habían decidido reubicar el panteón. Le



*Lápida china junto a la tumba de Esteban Cantú*

advirtieron así a todos los familiares de los fallecidos que tendrían que reubicarlos, moviéndolos a las afueras de la ciudad, cerca de “El Centinela” (cerro que se encuentra junto a la carretera entre Mexicali y La Rumorosa). Los primeros en atender a dicho llamado de reubicación fueron los huaren. Movieron así (con la ayuda de la Asociación China y los Gongsuos, de los que hablaré en el capítulo V) a todos sus ancestros (aunque resulta importante mencionar que muchos de los enterrados ya no tenían descendientes, y a pesar de ello cada Gongsuo (pequeña

asociación) se encargó de sus miembros fallecidos) hacia el panteón fuera de la ciudad.

Aquí es donde encuentro la ruptura tanto en la “heterotopía de desviación” como en la “heterotopía de tiempo”. Una vez que los huaren hubieron movido a sus ancestros, quienes fueron también pioneros de la ciudad de Mexicali, las autoridades decidieron ya no llevar a cabo la reubicación. Desconozco las razones de este cambio de planes, aunque creo haber escuchado que querían desplazar al panteón para construir un “centro deportivo”, pero finalmente encontraron una ubicación más apta para éste, por lo que decidieron dejar al primero en donde está. Sean las razones que sean, la ruptura en la heterotopía descrita por Foucault es clara. Aquellos miembros de culturas y niveles socio-económicos distintos (pienso aquí en el Coronel Cantú y en algún trabajador de origen chino que haya levantado la tierra de Mexicali para convertirla en un terreno fértil), que finalmente lograron establecerse en un mismo territorio sin prejuicios ni distinciones, fueron despojados de este privilegio, “desterrados” los huaren de su “eterno reposo”, para ser enviados a un lugar extraño, alejado del resto de los difuntos (mexicanos) que permanecieron en el Panteón #1. Es en ese mismo sentido que la “heterotopía de tiempo” se pierde, ya que ese sentimiento de perpetuación intocable es quebrantado, ya no se puede hablar de un “lugar final para el eterno reposo”, pues los huaren fueron desplazados, desterrados de este cementerio. Finalmente, el cementerio es el mundo de los muertos, pero construido –y operado- por los vivos.

### *Descubriendo subterráneos*

Hablé ya de lo que Foucault considera que es una heterotopía, en el caso de la “heterotopía de yuxtaposición”, éste puede ser un espacio real único, que

yuxtapone varios espacios (Foucault, 2004: 17)<sup>38</sup>. El filósofo nos da el ejemplo de un jardín, ya que éste es un espacio real destinado a ser un microcosmos de distintos ecosistemas con plantas de todo el mundo. De este modo, podemos pensar en la ciudad de Mexicali como una “heterotopía de yuxtaposición”, ya que en ella –un solo espacio real- conviven distintas culturas, cada una proveniente de partes diferentes del mundo (en Mexicali no sólo encontramos una gran comunidad china, sino también una japonesa, una coreana, una mixteca, una boliviana, etc.).

Vimos también como estas heterotopías, por más que se busque, no pueden ser eternas. Al igual que una *communitas* (Turner, 1969), en donde miembros de una misma sociedad, cada uno con rangos y niveles sociales distintos, conviven por un tiempo corto sin distinciones jerárquicas, no puede durar más de cierto tiempo determinado. Tarde o temprano, las distinciones –sean éstas sociales, económicas, políticas, culturales- van a resurgir, y así se creará o más bien retomará la organización social y la jerarquización de la sociedad. Así, la “heterotopía de tiempo” pierde su cualidad al ser quebrantada por una necesidad social de reorganización, del mismo modo, la “heterotopía de yuxtaposición” representada por Mexicali tiene brechas o intersticios por los cuales la relación se ve quebrantada, haciendo de cada cultura un grupo separado.

Una de estas brechas que representan una ruptura entre huaren y mexicanos en la ciudad de Mexicali es representada por el imaginario de una ciudad doble, la de arriba (desde el imaginario mexicano) es la de los nacionales, la de abajo –la subterránea- es (una vez más desde el imaginario de los mexicanos) la de los huaren, en donde “viven una vida como la nuestra, pero bajo tierra”<sup>39</sup>. Por un lado la “ciudad subterránea” de los huaren es para los mexicanos una forma de “satanización” de éstos, en la concepción mexicana lo “subterráneo” representa algo oscuro, sucio, infrahumano; por otro lado, para los huaren ésta misma construcción puede representar una “ciudad prohibida” para los mexicanos, ya

---

<sup>38</sup> (Traducción mía) “L’hétérotopie a le pouvoir de juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces”

<sup>39</sup> Testimonio de un vendedor de la Plaza Cachanilla de Mexicali.

que ellos no tendrán oportunidad de entrar ahí, y así estarán siempre al margen de lo que sucede con los chinos.

Hay que tomar en cuenta, por supuesto, que esta construcción de una ciudad subterránea no es más que otra parte del imaginario mexicano, claramente con trasfondos verdaderos, pero siempre terminando en la creación imaginada de una vida con la que no tienen contacto real, y es este mismo imaginario el que los huaren retoman como autoprotección ante los mexicanos. Ya analicé las bases a partir de las cuales se crearon los imaginarios que rondan a la comunidad china de Mexicali. Hablé ya de los más básicos y los más comunes, como la imagen que se tiene de los miembros de la comunidad, pero hay muchos otros con tintes de oscuridad, de ilegalidad, mucho más prejuiciosos, y otros que son prácticamente novelescos: de opio y casinos, sobre el cruce ilegal a Estados Unidos a través de túneles transnacionales gigantescos, o de una vida diaria bajo tierra.

A continuación relataré una experiencia que viví durante mi primer trabajo de campo, me parece interesante relatarla tal y como pasó, como yo lo sentí, y como lo pensé, ya que creo que yo misma fui víctima de la desesperación que representa tener un contacto tan nulo con una comunidad y una cultura que están (o deberían de estar) tan presentes en la ciudad.

Antes de llegar a Mexicali, muchas veces escuché que “si ves a un chino en la calle, y de repente desaparece, es porque se metió a las cloacas!”<sup>40</sup>. Comentarios como éste están en boca de todo mexicalense, y al escucharlas, uno pensaría que no es más que una ficción mistificada y degradante hacia la comunidad china, sin embargo, tiene sus tintes de verdad. Había escuchado también, en boca de algunos quizá un poco menos ingenuos, que ésta era una realidad que ya había terminado, que la “ciudad subterránea” de los huaren había existido, pero que hoy en día ya no más. Algunas personas me contaron que una serie de sucesos trágicos (de entre los cuales destacan los incendios) ocurridos en los años cuarentas, habían obligado a los huaren a huir de su “escondite bajo tierra”. Fue en aquella

---

<sup>40</sup> Testimonio de una amistad de la familia que nació y vivió gran parte de su vida en Mexicali.

época que los habitantes de Mexicali se dieron cuenta de la existencia de la ciudad subterránea, al ver salir a miles de gente de origen chino de bajo tierra, huyendo del fuego, del humo y del calor; pero se pensaba que estas construcciones ya habían sido abandonadas por completo.

El mismo día que llegué a la ciudad, platicando con el taxista que me llevó a la casa en la que me quedaría, me contó que él desde niño ha escuchado hablar -o ha sabido de la existencia- de los subterráneos de los chinos. Me dijo que él sabe que existen, mas no sabe en dónde están, ni cómo se entra. Al preguntarle si los huaren aún utilizan esos subterráneos él contestó que posiblemente sí. Me comentó que un amigo suyo, que trabaja vendiendo colchones, había recibido un pedido bastante grande que sería entregado y llevado a un lugar bajo tierra: “era para los chinos”. Fue con historias como ésta que poco a poco me fui enterando, de boca en boca, de la verdadera existencia de estos túneles o subterráneos.

Me aventuré entonces a descubrir la verdad detrás de los mitos sobre la vida subterránea de los huaren, investigué textos sobre la ciudad, hablé con maestros, ingenieros, historiadores, contadores, fotógrafos, jóvenes y viejos, todo con el fin de encontrar la puerta de entrada a esta “ciudad prohibida”. Lo que descubrí fue que es cierto que debajo de la Chinesca<sup>41</sup> existen una serie de subterráneos, y que la mayoría de ellos se encuentran debajo de los locales chinos, y no de los mexicanos. Así como la mayoría de los habitantes de Mexicali, yo ignoraba el propósito o uso de éstos, pero no queriendo reducir mi objetividad al creer en dichos mitos, decidí pensar que era posible que detrás de ellos se ocultara una historia interesante, y que hoy ya no existieran mas que los vestigios de lo que pudieron haber sido hace varios años. Me propuse así encontrar la historia detrás de estos túneles, que explicaría posiblemente la construcción de los imaginarios de la comunidad mexicalense respecto a la china. Además, consideraba que esta parte del imaginario mexicano sobre los huaren formaba también parte de la identidad

---

<sup>41</sup> La Chinesca se encuentra en el centro de la ciudad, donde se extienden la mayoría de los locales de dueños de origen chino.

de la comunidad china en Mexicali, por lo que era menester encontrar el significado que los mismos huaren le daban a su “ciudad subterránea”.

Hablando con algunos mexicanos mestizos, hijos de un padre chino y otro mexicano, pude irme enterando de en dónde se encontraban estos los túneles. “Son sótanos –muchos me decían- ahora los usamos como bodegas para guardar cosas”. A pesar de que quienes conocían los subterráneos me dijeron que no encontraría nada interesante ahí, decidí de cualquier manera visitarlos.

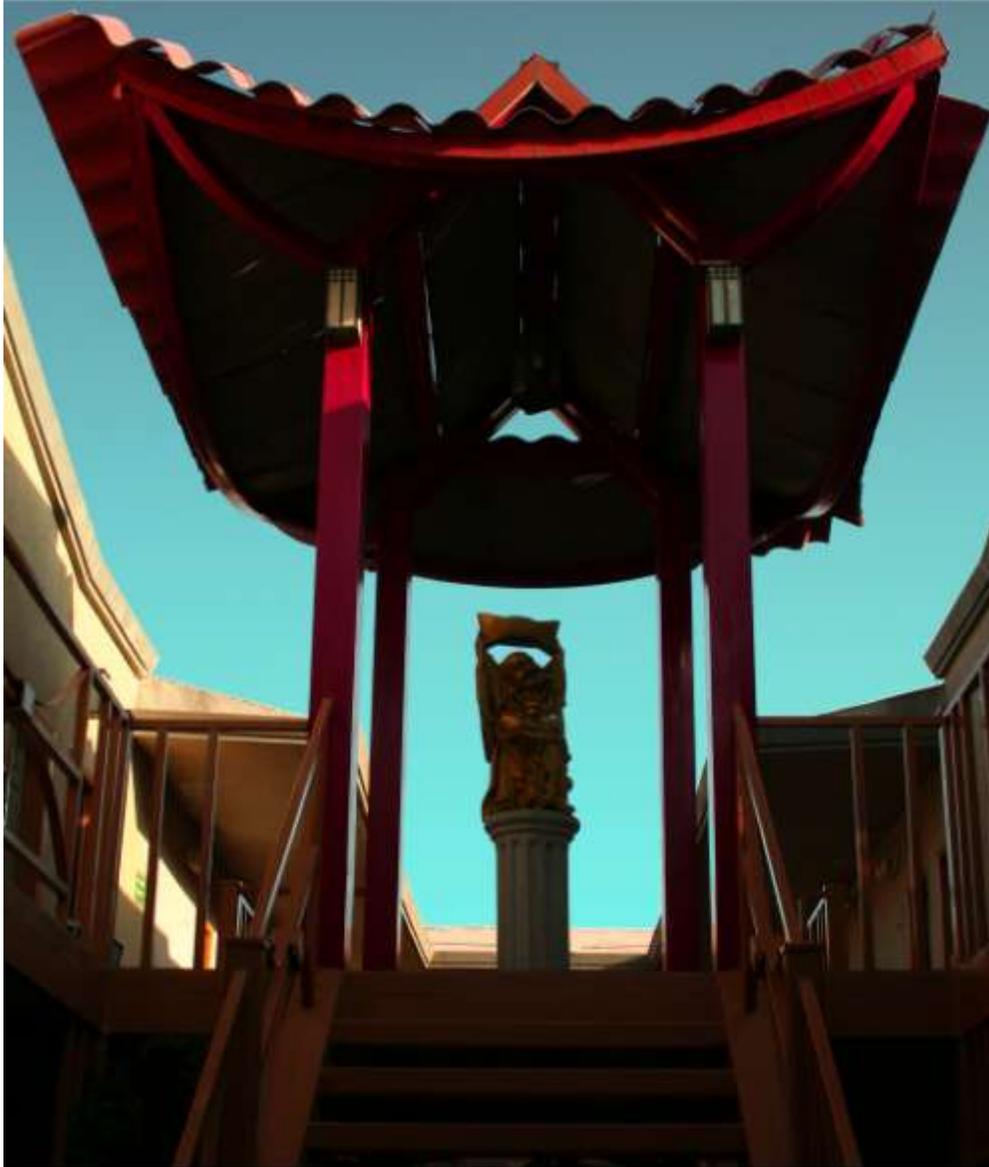
La maestra Yolanda Sánchez, quien también se interesó en algún momento por la comunidad china, ha dado recorridos guiados por dichos sótanos de los huaren. Fue ella quien me dijo cómo podía entrar, sin embargo me advirtió que no fuera sola, que mejor llevara a alguien conmigo. Así, al encontrar a dos acompañantes interesados también en conocer su “otro Mexicali”, pues los dos son “Cachanilla”<sup>42</sup>, nos dirigimos hacia el centro de la ciudad. En busca de la “ciudad prohibida” encontramos también varias historias distintas sobre los huaren, estas más bien locales, y no generales. Entramos así primero a un hotel chino, llamado “La Chinesca”. La maestra Sánchez no me había mencionado que debajo de este hotel hubiera un túnel, pero una de las personas que venía conmigo me convenció de entrar a ver ahí primero. Ya que el nombre del lugar era “tan chino”, pensé que no podíamos perder nada en intentarlo.

El empleado del hotel –siendo mexicano- me dijo que ahí no iba a encontrar nada, que él no conocía ningún subterráneo, pero que si quería me metiera a ver. Apenas entrando se veía que el hotel era de dueños de origen chino, una figura de Buda colocada justo en el centro del patio interior dibujos estilo oriental en las paredes, estatuas de mujeres chinas en las esquinas... sin embargo no había señal de ningún túnel. Uno de mis acompañantes, quizá un poco desilusionado de no haber encontrado los túneles, y por el contrario habiendo encontrado una puerta de emergencia, decidió que sería bueno averiguar qué había detrás de ella. Nos metimos los tres a la “ruta de escape”, para encontrar una serie de corredores con puertas que daban a cuartos vacíos y abandonados. Cada puerta tenía un número

---

<sup>42</sup> Se le dice Cachanilla a aquellos que son originarios de la Ciudad de Mexicali.

escrito en chino, y adentro de algunos de los cuartos había papeles tirados, cubiertos en polvo, y con cosas escritas también en chino.



*Buda en el hotel "Chinesca"*

Caminamos hasta el fondo de los corredores, en el último cuarto había un gran letrero rojo con caracteres chinos, y algunos papeles que parecían como cuentas, también en chino. Cuando íbamos a entrar al cuarto, nos llegaron los gritos del empleado mexicano, diciendo "¡sálganse de ahí! Ahí no se metan, ¡que

va a salir el chino sin cabeza!”. Puede que no haya encontrado en el hotel lo que buscaba -los subterráneos- pero encontré algo más: una leyenda –quizá muy local- sobre los huaren de Mexicali. No se si el empleado del hotel mencionó a un “chino sin cabeza” únicamente por miedo a que llegara la dueña del hotel y nos encontrara en los corredores abandonados, o no se si sea una leyenda de ese hotel; el empleado, un poco enfurecido, o quizá asustado, no quiso decir más al respecto y nunca volví a escuchar nada sobre dicho “chino sin cabeza”.

Después de visitar ese hotel, nos dirigimos hacia los lugares que la maestra Sánchez nos había mencionado. Al principio me costó un poco de trabajo convencer al dueño del restaurante “Victoria” que me dejara visitar sus sótanos, primero porque estaba ocupado platicando con los clientes, y después simplemente porque no le parecía una buena idea. Finalmente, sonrió y le dijo a uno de sus empleados mexicanos que nos llevara, no sin antes decir –con un acento muy marcado- “no los llesves al infierno, llévalos al otro”.

El empleado nos llevó al sótano, en donde claramente no encontramos una ciudad escondida, sino muchas cajas, un ventilador, mesas apiladas y algunas latas de comida. Frustrada y decepcionada por no haber hecho un hallazgo monumental, le rogué al empleado que me llevara al “infierno” del que había hablado el patrón del lugar, a lo que contestó –con gusto y sin preámbulo- que sí, siempre y cuando no nos viera el dueño. Así, atravesando la cocina, cruzando un pasillo al aire libre, y llegando al edificio contiguo, llegamos al “infierno”. Ahí no había luz, las telas de araña pululaban, la capa de polvo era espesa, y la historia mucho más interesante. Al parecer, estos sótanos nunca habían servido como vivienda, eran más bien oficinas, que los chinos usaban para resguardarse del calor. Claramente, al bajar las escaleras el cambio de temperatura se sentía. Arriba el calor asfixiante no dejaba respirar, y con sólo bajar unos escalones se sentía el fresco, aunque eso sí, con un fuerte olor a humedad.

En este sótano había tres cuartos, los tres abandonados desde hacía mucho. Dos de ellos –los del fondo- se habían ocupado como oficina y aún permanecían

en ellos un escritorio, una mesa, y algunos papeles. En el cuarto más grande, con plafond y candelabros, había mesas grandes, sillas a montón, y muchos vasos y vajilla abandonados. De acuerdo a lo que me dijo el empleado del restaurante, que trabajaba ahí desde hacía ya varios años, este cuarto había servido como salón de fiestas, pero hacía mucho que ya no se usaba. La maestra Sánchez, por otro lado, me había dicho que ella pensaba que éste había podido ser un casino, ya que algunos detalles (como son el plafond, los candelabros, y la vajilla) delataban una historia de lujos.

También, en la pared del fondo de las dos oficinitas abandonadas, se notaba una entrada tapada ya con cemento y ladrillos, que quizá en algún tiempo hubiera llevado a otro sótano, que a su vez llevaba a otro, y así, formando tal cual una “ciudad subterránea”. El empleado mexicano me prometió que en todos sus años de haber trabajado ahí esas entradas nunca habían llevado a otro lugar, y me dijo que nunca habían estado unidos esos sótanos a otros. Aquí, me parece



*Dentro de los sótanos*

que la verdad es difícil de encontrarse. Quienes llegan y ven lujo en un lugar ahora lúgubre y abandonado pueden pensar en una historia de ilegalidad y contrabando, casinos, opulencia y drogas; sin embargo, quizá si uno no supiera de antemano que a los chinos en Mexicali se les suele ligar con estas cosas, uno sólo pensaría en una oficina y un salón de fiestas abandonados. Creo que en este punto, la mente ve lo que quiere encontrar, e inventa –o quizá reinventa- lo que no está. Cada quien le da una representación distinta a los vacíos que encuentra, es así como los mexicanos fueron “rellenando estos vacíos” a partir de los cortos vistazos que han podido tener hacia la comunidad china.

Me parece que muchos mexicanos han querido, en algún punto de sus vidas en Mexicali, descifrar el misterio que se esconde tras la comunidad china. Creo que son muchos quienes creen honestamente en la existencia de una ciudad subterránea, o en el traspaso de papeles. Argumentan que “si tú buscas a un Juan Chon, te vas a encontrar a veinte Juanes Chon” ya que para poder permanecer en el país se van pasando los papeles de unos a otros: “igual que hacemos nosotros cuando nos vamos a Estados Unidos”<sup>43</sup> me dijo Arturo Fong, fotógrafo mestizo residente de Mexicali. Sin embargo, considero también que hay muchos mexicanos que dudan del imaginario de ilegalidad y oscuridad de los huaren, estos son quienes intentan explicar razones distintas sobre la existencia de estos subterráneos, a pesar de que les es difícil llegar a conclusiones coherentes, ya que los huaren se rehúsan a decir cualquier cosa al respecto.

El hecho de que nunca aclaren a la comunidad mexicana la verdad sobre estos subterráneos puede ser una forma de resistencia por parte de los huaren, es lo que le permite a la comunidad china tener un cierto poder en la ciudad, les permite mantenerse de lado, al margen, estando –a la vez- presentes todo el tiempo. Esta auto-protección de los huaren respecto a la existencia de los túneles y al traspaso de papeles legales es un tema de gran importancia, la creencia de que existe un Mexicali subterráneo es lo que le permite a los mexicanos continuar con

---

<sup>43</sup> Testimonio de Arturo Fong.

el debate del “chino oscuro, ilegal”. Es a través de esto que los mexicanos empezaron a crear en sus cabezas la idea del chino que vive bajo tierra, de mistificarlo y de darle una importancia en el discurso diario de la ciudad.



*De un “Juan Chon”*

Es un hecho que existe tanto un traspaso de papeles (aunque por supuesto no es una constante) como los subterráneos bajo los locales chinos de La Chinesca, y es al negarlos y hacerlos tabú que los mismos miembros de la comunidad china les dan ese aspecto místico, o misterioso, ¿qué tanto pasa en la “ciudad subterránea”, que nadie que la conozca de verdad está dispuesto a hablar de ello?

Por un lado este otro Mexicali, el subterráneo, el de los huaren, es el que le da a la comunidad estudiada una identidad propia, es el que los separa de la otra ciudad, la de arriba, la de los mexicanos. Sin embargo hay una diferencia entre los dos Mexicalis, el de arriba no es sólo de los “mexicanos”, pues los huaren también forman parte de él y son miembros activos de la ciudad; pero al Mexicali subterráneo no se meten los mexicanos, son mantenidos al margen, y no tienen idea de lo que pasa ahí realmente, aunque de hecho son ellos mismos quienes lo crean, lo mantienen vivo en la imaginación, y así le dan su importancia.

Es a partir de esto que empieza el re-empoderamiento de los huaren en Mexicali. Es a través de los imaginarios creados por los mexicanos, que ellos –al retomarlos- crean su propia identidad al margen de los mexicanos. Es así que, a través de esta ruptura en la *heterotopía de yuxtaposición* definida por Foucault, y reformulada a partir de mi estudio, se crea una *identidad de resistencia*, de la que habla Castells, por la comunidad china.

### **3: Cadenas de mercancía y redes sociales: del *Chinatown* al *Barrio Chino***

Estudiando a la par la dualidad social existente en Mexicali y la realidad doble que se vive a partir no sólo de la experiencia de encontrar una comunidad china tan grande en la ciudad, sino también la experiencia de conocer un imaginario expresado por los mexicanos y perpetuado por los huaren, resulta más fácil comprender las dinámicas que se desarrollan en ella. En este capítulo mi objetivo es analizar la importancia de este imaginario en las relaciones sociales entre huaren y mexicanos, así como su impacto en la creación de las distintas identidades mencionadas en el capítulo anterior. Del mismo modo, analizaré cómo esta relación, entrecortada por la fachada de “lo chino” (que es el *Chinatown*) y expresada a través de la construcción de una *identidad de resistencia*, hace de Mexicali una *zona fronteriza*, en el sentido en que se crea una frontera aliteral entre ambas culturas, en el modo en que Garduño lo expresa.

Así, el argumento es que esta *frontera* que se forma entre la comunidad china y la mexicana tiene como base una *cadena global de mercancía (CGM)*, que se reproduce no sólo en la capital Baja Californiana, sino en cualquier ciudad cuya presencia de huaqiao (chinos de ultramar) tenga un impacto fuerte tanto en el ámbito económico como en el social. Esta CGM permite así la creación, por un lado, de una *hiperrealidad* construida desde el mundo de las mercancías que es dominante frente al ojo mexicano; visión equívoca de la realidad del huaren migrante. Por otro lado perpetúa la *simulacra* tras la cual se esconde el mismo migrante, a su vez propiciando una *construcción identitaria* resguardada del “Otro”, del mexicano.

Para llegar a las conclusiones deseadas, hablaré en un primer apartado sobre la construcción de una barrera socio-cultural entre la comunidad mexicana y la china. La analizaré bajo el concepto de *frontera aliteral* (Garduño, 2003), y revisaré su construcción a partir de la llegada de los huaren a Mexicali, estudiando de cerca la

manera en la que las relaciones entre ambos grupo se fueron modificando a través del tiempo. A partir de esta transformación hablaré, en una segunda parte, sobre la importancia de la mercancía como perpetuadora de imaginarios, utilizando como base al Chinatown y la imagen que éste representa ante el ojo del mexicano (y para su efecto ante el ojo de cualquier persona ajena a la cultura china). Finalmente, en una tercera parte hablaré de la CGM en general, para ejemplificar el porqué de la importancia de ésta para la relación chino-mexicana en la ciudad de Mexicali.

### **3.1: Construyendo relaciones a través de la historia**

*Construcciones dicotómicas: entre el otro y el Otro*

A causa de la larga y a veces dificultosa presencia china en México, dicha comunidad ha pasado tanto por procesos de segregación como de aceptación e inclusión, y por lo tanto su interacción con la sociedad que la “acogió” (la mexicana) ha ido cambiando con el paso del tiempo. Para entender mejor la relación actual entre huaren y mexicanos, hay que tomar como base la profundidad histórica de ésta, analizando los cambios, las transformaciones y las perpetuaciones de los distintos procesos por los que han pasado ambas comunidades. En palabras de Devalle, “es precisamente en la dimensión de la *longue durée* en donde se formulan, mantienen y cambian las identidades colectivas” (2002: 23). Analizaré así, a través de la historicidad de la presencia china en Mexicali, cuál fue el proceso por el que pasó la comunidad, para poder entonces entender mejor las razones por las que ésta ha llegado a ser lo que es hoy en día.

Resulta obvio pensar que el grado de adaptación del que goza la comunidad china va a variar dependiendo de factores externos a ella, como lo son,

principalmente, la comunidad receptora –en este caso la mexicana- así como los niveles de desarrollo económico y social de dicha sociedad. Debemos entonces pensar que no en todos los estados de la República Mexicana hubo una aceptación pareja de la presencia china, más aún, no en todas las ciudades de un mismo estado hubo la misma reacción ante la llegada y permanencia de dicho grupo asiático. Basta mencionar el caso de Sonora, en donde la presencia china llegó a ser tan grande y tan fuerte, penetrante en el ámbito comercial, que los mexicanos comenzaron a sentirse inconformes, desplazados, dando así paso a lo que sería en la década de los treinta un movimiento anti-chino (Hu-DeHart, 2002), originado por los celos y la inconformidad de algunos mexicanos, al verse desplazados por los huaren. Sin embargo, contrariamente al caso de Sonora, en la ciudad de Mexicali la relación entre huaren y mexicanos, a pesar de haber sufrido altercados y controversias a lo largo de su historia, pudo sobrevivir y reproducirse, hasta el punto de convertir a la comunidad china de dicha ciudad en la más grande y mejor organizada de la República Mexicana.

La problemática que busco aclarar aquí es ¿cuál fue el proceso por el que pasaron los huaren en Mexicali para llegar a tener hoy en día el nivel de inclusión/exclusión que tienen en la ciudad?, esto con el fin de analizar la relación entre huaren y mexicanos en la ciudad. Para hacerlo, empezaré en este apartado con un breve análisis sobre la comunidad china en México, estudiando la historicidad de su presencia en la ciudad de Mexicali. Finalmente, analizaré la actual relación entre huaren y mexicanos en la capital de Baja California. Así, este apartado se centrará principalmente en la *relación* que llevan las comunidades china y mexicana entre sí, así como los factores que las guiaron hacia este tipo de convivencia particular. Para llevar el análisis a cabo, me centraré en la concepción Lacaneana sobre la diferenciación *otro/Otro*, para después seguir con la construcción de *identidades* descritas por Castells, que responden a esta diferenciación.

*La presencia china en Mexicali: ¿trincheras de identidad o barreras infranqueables?*

Mexicali es una ciudad que fue erigida en pleno desierto. Al inicio del siglo XX, apenas algunas personas -agricultores en su mayoría- habitaban el valle en donde ahora está la ciudad. De los primeros en llegar, pioneros de Mexicali, fueron huaren, que llegaron a tierras mexicanas con la esperanza de superarse y de tener una vida mejor. Llegaron a la ciudad por dos recorridos principales: primero, desde Estados-Unidos, contratados por compañías extranjeras para explotar el Valle de Mexicali (Estrada, 2007); también llegaban directamente de China, desembarcando principalmente en Ensenada y San Felipe, y después viajando por tierra –probablemente a pie- hasta Mexicali.

Es de hecho muy conocido y mencionado el recorrido de los huaren hacia Mexicali, representado por la historia de “El Chinero”, cerro cuyo nombre surge tras una tragedia para la comunidad china. Un grupo de huaren, desembarcados en San Felipe, Baja California, y mal informados sobre cómo llegar a Mexicali, salieron en una travesía a pie a través del desierto. Sin tener muy en claro el rumbo de un destino al que nunca llegarían, los huaren caminaron bajo el sol inclemente de este lugar, cayendo muertos uno a uno, y encontrados tiempo después enterrados en la arena, en la faldas de un cerro que después sería su monumento (Estrada, 2007; Auyón, 2003). Pocos huaren vivieron para contarla, unos dicen que sobrevivieron ocho, otros dicen que diecinueve, otros que ninguno; pero eso sí, la leyenda está presente en los mexicalenses, y en cuanto uno menciona a los huaren hay alguien que inmediatamente hablará de “El Chinero”.

En esa época, la ciudad no existía, no había más que unos cuantos habitantes, algunas casas alejadas unas de otras, y era todo. Había contacto comercial con Calexico en Estados Unidos pues era lo más cercano, pero fuera de eso, el contacto con otras ciudades era mínimo o casi inexistente. La mayoría de los

habitantes del Valle se dedicaban a la agricultura<sup>44</sup>; los huaren llegaron a trabajar la tierra, a montar plantíos en un lugar en donde no crecía nada, soportando las inclemencias que ofrecía el clima del lugar. Poco a poco, los mexicalenses fueron prosperando, y con el paso del tiempo fue creciendo la ciudad y fue aumentando el número de habitantes.

La ciudad de Mexicali se fundó en el año de 1904, por miembros de distintas culturas, como lo fueron árabes, japoneses, hindúes, y por supuesto, chinos y mexicanos<sup>45</sup>. En un inicio, la comunidad china se dedicaba principalmente al cultivo de algodón, que en aquellas épocas, en plena guerra, era un material muy demandado y con un precio bastante llamativo (en 1920 se cultivaban en el Valle de Mexicali 53,420 hectáreas de algodón (Estrada, 2007), del cual el 80 por ciento de la producción era de los huaren). Había también para esas fechas 30 rancherías chinas, pero las tierras eran arrendadas por la Colorado River Land Company, que era dueña de todo el terreno. “La Colorado River [...] otorgaba a particulares de origen chino, japonés e hindú, contratos de arrendamiento y aparcería para que abrieran las tierras vírgenes al monocultivo obligatorio del algodón” (Garduño, 2004: 25).

Poco a poco los huaren se fueron abriendo paso en el campo comercial, comenzaron por crear la primera empresa de despepitadoras en Mexicali, la “Chinese-Mexican Gunning Company” (Estrada, 2007). Sin embargo, el auge del algodón terminó junto con la guerra, no antes de haber traído a tierras mexicanas a una cantidad sorprendente de huaren, que por su mano de obra barata y su reputación de buenos trabajadores, eran traídos de contrabando y a montón, llegando al punto en que había más huaren que mexicanos en aquella ciudad.

De acuerdo a los testimonios de varios informantes<sup>46</sup>, la relación en Mexicali entre huaren y mexicanos fue desde un inicio muy amena, ya que todos “se acostumbraron” a la presencia de los extranjeros. Muchos huaren empezaron a

---

<sup>44</sup> Testimonio de Miguel Ramos Galván.

<sup>45</sup> Testimonio de Miguel Ramos Galván.

<sup>46</sup> Testimonios de Juan y Arturo Fong, Miguel Ramos, Enrique Estrada, Carlos Chong.

abandonar la agricultura para dirigir sus energías más bien al comercio, y por lo tanto dejaron el campo del Valle para irse a la ciudad. Una vez establecidos, los huaren empezaron a abrir negocios como lavanderías y zapaterías, pero principalmente se dedicaban al negocio del abarrotes. Ya que la mayoría de los migrantes chinos eran hombres, y las mujeres chinas escaseaban, no pasó mucho tiempo antes de que huaren y mexicanas empezaran a unirse, creando así familias mixtas. Hasta entonces, la interacción entre huaren y mexicanos se daba fácilmente, unos complementaban a los otros en el mercado laboral, y la convivencia era apacible.

Fue aproximadamente en esa época que comenzaron en estados como Sonora y Sinaloa (principalmente) los movimientos anti-chinos –cuyo auge fue durante las décadas de los veinte y treinta-, que fueron la respuesta de algunos mexicanos ante el progreso inesperado de los chinos. De acuerdo a los estudios realizados por Hu-DeHart (2007) sobre los chinos en la frontera norte de México, fueron ellos quienes propiciaron la infraestructura comercial que permitiría el crecimiento económico de dicha región, dándole paso tanto al desarrollo de la agricultura como al crecimiento del sector empresarial. Esto mismo fue lo que propició que los huaren se convirtieran en prácticamente los únicos que manejaban el sector comercial y de servicios en el norte del país. Restaurantes, tiendas de abarrotes, sastres, zapateros, cantinas, casas de cambio, lavanderías, eran algunos de los comercios dirigidos sobre todo por manos chinas. Así, la comunidad y sus miembros fueron subiendo a pasos gigantescos la escalera social. Sin fijarse en el beneficio que aportaban los huaren a la comunidad mexicana, fue precisamente –e injustamente- este crecimiento lo que propició el comienzo de los movimientos anti-chinos en las décadas antes mencionadas; además de la repulsión que algunos de los residentes mexicanos sentían por la comunidad asiática y el hecho de que esta misma tuviera un desarrollo económico más potente que el de los mismos nacionales. Poco a poco, y con ayuda del gobierno, los mexicanos fueron atacando a los huaren, desplazándolos y nacionalizando sus locales, convirtiéndolos en comercios dirigidos por mexicanos y ya no por huaren.

Muchos de los residentes asiáticos del norte de nuestro país –de entre los cuales ya había varios con nacionalidad mexicana adquirida- optaron por escapar a las agresiones antes de ser expatriados junto con toda su familia (o asesinados, en el peor de los casos); la solución de muchos fue ir hacia Mexicali, ya que sus “paisanos” gozaban ahí de tan buena fortuna y aceptación. A pesar de que en el estado de Baja California también existía este ambiente xenófobo hacia los huaren, Mexicali por ser una ciudad con una presencia asiática tan fuerte desde sus inicios, era un espacio en el que podían resguardarse de este tipo de prejuicios. Pero esta situación no podía durar demasiado tiempo, mientras que la comunidad china se iba haciendo más grande, los lazos en su interior se iban haciendo aparentemente más fuerte, y por consecuente, aquellos que mantenían con los mexicanos – comunidad que también estaba en crecimiento- se iban haciendo más frágiles.

Stavenhagen asegura que

si la modernización arranca a las personas de sus comunidades y culturas tradicionales y las arroja en forma desordenada a los entornos urbanos e industriales, verdaderas batidoras de lenguas, etnias, religiones, culturas, puede suceder que las identidades tradicionales desaparezcan como tales y se formen nuevas, pero también puede suceder, y con frecuencia ocurre, que las identidades étnicas se fortalezcan (1992: 74).

Fue precisamente esto lo que ocurrió en Mexicali, la “identidad china” se fortaleció, o más bien se reformuló, creándose no en oposición a la mexicana, pero sí en función a la diferenciación con ella. Se creó un “barrio chino” que funge como identificación de la comunidad china, como distinción de “aquella otra comunidad” residente de Mexicali, la mexicana. Se formó así una división clara y marcada entre ambos grupos. Que si bien no conlleva una carga cultural de agresividad, sí representa un grado fuerte de separación, una frontera entre huaren y mexicanos.

Sneja Gunew (2002), en su texto “Technologies of the self”, habla de la imposición Británica en sus colonias durante el siglo XIX. Para hacerlo hace un análisis lingüístico-cultural sobre la importancia del Inglés (ella hace la diferencia

entre Inglés –con mayúscula- e inglés –sin mayúscula- para denotar al primero como la lengua originaria y hegemónica de la Gran Bretaña, y a la segunda, inglés sin mayúscula, para denotar cualquier otra lengua derivada del Inglés, pero modificada y utilizada por grupos que no son pertenecientes al Estado-nación en cuestión. Por ejemplo, en Canadá y Estados Unidos, al igual que en las colonias inglesas, se hablan distintos tipos de inglés, sólo en Inglaterra se habla Inglés). La importancia de este análisis radica en el descubrimiento de los sujetos de los que habla –de entre los cuales se encuentra Edward Said- de que su educación y sus conocimientos fueron impuestos por el poder hegemónico y colonizador de Gran Bretaña, y que a pesar de esto se les seguía viendo como grupos subalternos, colonizados, minimizados ante la “excelencia” británica. Es precisamente aquí en donde entra el juego entre la construcción del *otro* y la construcción del *Otro*.

Me parece pertinente considerar, momentáneamente y para este análisis, a la comunidad china como una sola, unificada, en contraste a otra comunidad, los mexicanos de Mexicali. Devalle, buscando replantear el concepto de “otredad” para comprender la percepción de los otros sobre la situación de diferencia, y entender los fenómenos sociales de identidad, considera una “concepción del *Otro como esencialmente diferente*” (Devalle, 2002: 11). Así, en este caso, a pesar de que ninguna de las dos comunidades en cuestión (ni la china ni la mexicana) debería de considerarse como homogénea –ya que si bien tienen propiedades que las unifican dentro de su mismo grupo, tales como nacionalidad, lengua, y origen<sup>47</sup>, también tienen características divergentes, como nivel socioeconómico y recorrido histórico, como vimos en el primer capítulo- lo que busco hacer es entender el proceso de separación entre huaren y mexicanos, por lo que debo considerarlos como grupos unidos en su núcleo, pero separados entre ellos. De este modo, será más fácil convertirlos en “periferia” y “centro”, la primera

---

<sup>47</sup> Ya que la mayor parte de los migrantes de origen chino en México provienen de la región de Cantón, una de las más pobres del país asiático.

refiriéndose al grupo asiático y el segundo al mexicano, y analizar su separación en base a una *frontera cultural*.

En la teoría lacaneana el *otro* es aquel que tiene similitudes con uno mismo, pero éste siempre será visto a través de un sentimiento –ciertamente falso- de superioridad. “Este otro es importante para la definición de la identidad del sujeto”<sup>48</sup> (Ashcroft, et al, 2000: 170) así, aquél que construye a este *otro* lo hace con la necesidad de construirse a sí mismo. Por otro lado, es a través del *Otro*, llamado el *grande-autre* por Lacan (refiriéndose al “gran Otro”), que el sujeto adquiere identidad. Aquí Lacan hace alusión a la madre como el primer Otro en la vida de cualquier sujeto; el hijo, que comienza apenas a identificarse como un individuo, ente separado de aquella persona que le dio vida y que lo nutre día a día, empieza a construir su identidad justamente a partir de aquella persona, de su madre. El bebé se construye a través no sólo de la diferenciación entre él mismo y su madre, sino que lo hace a partir de lo que ella construye del niño, es a través de la madre que el niño va a entenderse a sí mismo como individuo. Del mismo modo, el “sujeto colonizado” adquiere su sentido identitario a partir de la construcción que hace el Otro de él; el colonizado se construye a partir de la visión del Otro, que ocupa una posición hegemónica (Ashcroft, et al, 2000: 171).

Tabla 3

Dinámicas identitarias, entre el *otro* y el *Otro*

<b>Construcción frente al:</b>	<b>Posición subalterna de los huaren</b>	<b>Visión hegemónica de los mexicanos</b>
<b>otro</b>	<b>Construcción de una fachada</b>	<b>identidad legitimadora</b>
<b>Otro</b>	<b>identidad de resistencia</b>	<b>Imaginario de “lo chino”</b>

<sup>48</sup> En Other/other (Traducción mía) “This other is important in defining the identity of the subject.

Es aquí mismo en donde podemos articular la dicotomía lacaneana con las concepciones de Castells sobre *identidad legitimadora e identidad de resistencia*. Entendiendo estas concepciones de *otro* y *Otro*, hay que tomar en cuenta que ambos procesos de construcción –la construcción del “otro” como diferente a uno mismo bajo un marco hegemónico, la del *Otro* como punto de partida para la construcción de uno mismo- se realizan simultáneamente, no puede existir el *otro* sin el *Otro*, y viceversa. “La construcción del *Otro* imperial y dominante ocurre en el mismo proceso en el que el *otro* colonizado se crea” (Ashcroft, et al, 2000: 171), y por lo tanto uno no puede existir sin la presencia del segundo. Sherry Ortner, hablando de sujetos de resistencia, dice que “en cualquier situación de poder (...) la gente constantemente acepta las representaciones que describen su propia dominación. Pero al mismo tiempo preservan tradiciones alternativas y “auténticas” de creencia y de valor, lo que les permite ver a través de esas representaciones” (Ortner, 1995: 184)<sup>49</sup>. De la misma manera, las identidades legitimadora y de resistencia se crean a partir de esta diferenciación entre *otro* y *Otro*. En este juego entre hegemonía y subalternidad la identidad de resistencia se crea en función a la identidad legitimadora creada por los mexicanos, pero ésta nunca pierde las bases de su cultura, al contrario las robustece, creando una identidad mucho más fuerte, manteniéndose al margen del *otro*<sup>50</sup>. Es de cierto modo como la dicotomía entre significado y significante, en donde uno no tiene sentido sin el otro. El significante sin significado no es más que un objeto y, del mismo modo, el significado por sí solo no puede existir, es lo impensable (Bleichmar y Lieberman de Bleichmar, 2008). Así, el *Otro* construye al *otro* al mismo tiempo y en el mismo proceso en el que el *otro* construye al *Otro*, ambos

---

<sup>49</sup> (Traducción mía): “[...] in any situation of power there is a mixture of cultural dynamics. To some extent, and for a variety of good and bad reasons, people often do accept the representations which underwrite their own domination. At the same time they also preserve alternative “authentic” traditions of belief and value which allow them to see through those representations”.

<sup>50</sup> Pongo aquí *otro* entre comillas ya que me refiero al *otro* derivado de cualquier tipo de otredad, y no al *otro* con minúscula descrito por Lacan.

con la finalidad de construirse a sí mismos y crear sus propias identidades (ver Tabla 3).

Ahora bien, aplicando estos conceptos al caso de estudio en el que me estoy centrando, podemos entender el proceso por el que se construyó en Mexicali esta partición entre el *Otro* –el mexicano- y el *otro* –el huaren- en la ciudad, así como sus construcciones identitarias correspondientes. Hu-DeHart (2005) menciona que había una marcada diferencia entre los migrantes europeos y los chinos que llegaron a EU, pues bien, el caso de México no dista mucho de éste. Durante el periodo de la Revolución Mexicana nació, en la elite de nuestro país, y con la intención de crear un Estado-nación fuerte, el deseo de crear una “raza pura”. Por lo tanto, se instó a un gran número de extranjeros para que “limpiaran nuestra raza”, sin embargo, mientras que los europeos y norteamericanos eran considerados como “blancos” y de raza “pura y valiosa”, los chinos eran considerados como “bajos”, “sucios”, “inferiores”, al igual que las ya anteriormente estigmatizadas comunidades de negros, indios y otras consideradas como “no-blancas” (Hu-DeHart, 2005: 68). A los europeos les prometían tierra, libertad, ciudadanía, mientras que a los chinos se les negaban. Así, el Estado-nación mexicano se creó justamente por este deseo de “diferenciarse del otro”, el indígena, el negro, el chino, etc. Se creó una ilusión de que el migrante europeo o norteamericano era “más valioso”, ellos eran el “futuro a seguir” para los mexicanos, mientras que los *otros* eran de lo que querían alejarse y diferenciarse.

Castells habla de la importancia de la cultura en los movimientos nacionalistas, en palabras suyas, estos movimientos son “trincheras defensivas de la identidad, más que plataformas de lanzamiento de la soberanía política” (Castells, 1990: 53). Es precisamente de este modo que podemos describir lo que pasó durante los movimientos anti-chinos en nuestro país, se organizaron dichas persecuciones no por la necesidad de crearse una identidad nacional mexicana específica, sino por la necesidad de diferenciarse de otro grupo al que se vieron expuestos, los chinos. A continuación estudiaré tanto la construcción china de lo

que es “ser chino” en Mexicali, como la construcción mexicana de lo que es “lo chino”. Si bien son construcciones distintas, se van entrelazando y complementando para formar, al final, una barrera infranqueable de imaginarios contruidos por ambos lados, misma que va a determinar la relación entre los dos grupos.

### **3.2 Fronteras de Mercancía: el Barrio Chino Transnacional**

#### *La construcción del Barrio Chino de Mexicali*

La comunidad china se ha visto obligada a crear formas de resistencia y autoprotección que le permiten “sobrevivir” en condiciones adversas como las que encontró en nuestro país en la primera mitad del siglo XX. Es justamente este proceso de construcción lo que me interesa analizar. La influencia china en la edificación de la ciudad de Mexicali es notable, perceptible a simple vista tanto en construcciones arquitectónicas como en otras manifestaciones culturales. Es precisamente porque tienen tras de ellos una historia tan larga de residencia en la ciudad, habiendo convivido durante ya más de un siglo con los mexicanos<sup>51</sup>, que pensaríamos que la relación entre huaren y nacionales debería de haber superado aquel distanciamiento social creado por las *diferencias culturales*. Pensaríamos también que se habría formado un cierto nivel de aculturación, haciendo de Mexicali una ciudad que no distinguiera con inequidad entre mexicanos y huaren, creando así una cultura híbrida en donde la convivencia entre grupos es amena y constante. Sin embargo, como vimos en el apartado anterior, este no es el caso y

---

<sup>51</sup> La presencia china a gran escala comenzó alrededor de 1882, cuando comenzaron las leyes de exclusión en contra de los huaren en Estados Unidos y empezaron a llegar grandes flujos de migrantes asiáticos al norte del país, con el deseo de cruzar a territorio norteamericano de manera ilegal. La ciudad de Mexicali se fundó en el año de 1904, la presencia china era ya considerable y fue fundamental para llevar a cabo aquel suceso, pues quienes comenzaron a trabajar la tierra y a levantar la economía del Valle de Mexicali fueron precisamente los huaren.

de hecho, la relación entre mexicanos y huaren es limitada y encuentra un espacio privilegiado en el ámbito de las relaciones comerciales.



*Fachadas con “estilo chino”*

El objetivo de este apartado es estudiar la construcción de una *frontera* entre ambas culturas; así como la construcción -a través de circuitos de mercancías culturalmente consumibles- de un imaginario de "lo chino". En otras palabras, la construcción de una *frontera icónica* (Garduño, 2005) que delimitará al "Chinatown", y que de cierta manera servirá como símbolo de identificación de la comunidad china que reside en el extranjero, de los huaqiao.

Mi pregunta es *¿cómo* ha utilizado la comunidad china los circuitos de mercancía para crear ante los ojos del "Otro" -la sociedad que acogió a los huaren - un mundo *imaginado*? He identificado que esta construcción permite que los huaren permanezcan al margen, fuera del "peligro" que significa ser correcta o incorrectamente representados (ya sea porque se les agreda, o porque se les trate prejuiciosamente). En este caso, a través del mundo de la mercancía -el Chinatown- se construye una *simulacra*, un lugar que se constituye en una zona fronteriza donde convergen el espacio social de los "no-chinos" y el espacio social de los "chinos".

En este apartado indagaré primero sobre la construcción y la formación de la comunidad china de la ciudad de Mexicali, para entender el proceso por el que pasó para llegar a ser lo que es hoy, y para entender mejor la relación que lleva con los mexicanos. Después hablaré de la construcción del Barrio Chino/Chinatown de la ciudad, para así analizarlo bajo los conceptos de *frontera icónica*, e *imaginario*. En tercer lugar hablaré de la construcción de una *simulacra* (Baudrillard, 1998) como forma de autoprotección. Finalmente, utilizando como base algunos argumentos de Igor Kopytoff (1986), analizaré las redes de mercancía -principalmente la cadena restaurantera- que fungen como lazo entre la comunidad china y la mexicana.

Para entender mejor el proceso de distanciamiento que hubo entre la comunidad de huaren y los mexicanos, así como para analizar de manera más profunda la construcción del imaginario de "lo chino" y de la fachada de mercancía que

crearon para permanecer resguardados, me parece pertinente hablar primero de la construcción de la comunidad china de Mexicali.

Haré con dicho propósito una comparación entre un caso mencionado por Klicksberg (2000) en el que habla de *capital social*, y el caso de los huaren de Mexicali. El concepto se refiere a la participación social de una nación, así como a los grados de confianza entre los miembros de una sociedad. Dicho autor dice que si no hay confianza entre ciudadanos, no hay capital social, y mientras más desigualdad hay, menos confianza, y por lo tanto menos capital social, menos participación social, y finalmente menos desarrollo equilibrado. El caso mencionado por Klicksberg se refiere a una comunidad en “Villa el Salvador”, Perú, creada por migrantes. Menciona que al crear el municipio se crearon a ellos mismos, y a través de la solidaridad y del trabajo comunal pudieron desarrollarse como comunidad y crecer. Así, se dio un perfil de sociedad estructurado a partir del capital social, la cooperación y la confianza mutua. Ellos se consideran ya no como originarios de su pueblo natal, sino “de Villa” (Klicksberg, 2000: 26-39).

El caso de los huaren de Mexicali –analizado en base a este concepto- es comparable al mencionado por el autor. Al formarse como comunidad en una ciudad naciente lograron mantenerse unidos, fortalecerse como grupo, crearse redes de ayuda intergrupales<sup>52</sup>, creándose al mismo tiempo como “chinos mexicalenses”, originarios de la ciudad de Mexicali, y ya no de su natal china. En un inicio la comunidad china y la mexicana tenían una relación más amena, los habitantes de la ciudad eran pocos, y el número de miembros de cada una era proporcionado<sup>53</sup>, por lo tanto, la relación se daba mucho más fácilmente. Al haber pocos habitantes en Mexicali, la relación entre ambos grupos era casi obligada, aún así, como ya vimos, poco a poco se fueron enfriando las relaciones

---

<sup>52</sup> Se creó, por ejemplo, la Asociación China de Mexicali, además de otras 26 asociaciones de impacto menor, en donde los miembros que llevan mayor tiempo viviendo en nuestro país ayudan a aquellos recién llegados. Esto lo hacen ya sea con traducciones para trámites, con clases de español, o con apoyo “moral” (dando a los recién llegados un empleo que será pagado con comida y techo, mientras logran establecerse por su cuenta). Ahondaré más sobre el tema en el capítulo V.

<sup>53</sup> Testimonio del ingeniero Miguel Ramos Galván, de 95 años, quien me contó cómo fueron los inicios de la ciudad de Mexicali, haciendo hincapié en la relación que él y otros mexicanos llevaban con algunos huaren.

y separando los grupos. A partir de los movimientos anti-chinos en el país los huaren empezaron a conformarse como un grupo mucho más auto-protegido. Y la percepción que los mexicanos tenían de ellos empezó a cambiar.

Si para Klicksberg el *capital social* se basa en la confianza entre los miembros de una sociedad, así como en la participación ciudadana, obviamente tras haber sido perseguidos durante dichas campañas, los huaren perdieron esa “confianza” relativa hacia los mexicanos, y ésta –una vez perdida- fue muy difícil de recuperar. Así, el capital social –tan fácilmente quebrantable- existente entre huaren y mexicanos se rompió, separando ambos grupos permanentemente, haciendo de los huaren un grupo vuelto sobre sí mismo, y propiciando desconfianza entre ambos. Desde entonces comenzó a transformarse el concepto de lo que es “ser chino”, no sólo en Mexicali, sino en todo el país. La concepción de esta comunidad asiática se convirtió en un imaginario de ilegalidad, oscuridad, (o en el caso de Mexicali en “vida subterránea”). Fue así como comenzó a crearse en Mexicali una *identidad legitimadora* como la que describe Castells, en donde los mexicanos –aquí la “institución dominante de la sociedad”- construye al chino bajo estas premisas para así demarcar y fortalecer su “dominio” y su “superioridad” sobre él, resaltando su “falta de civilidad”. De la misma manera, los huaren construyeron una *identidad de resistencia* para contrarrestar la “situación devaluada” en la que los mexicanos los colocaban, y fue gracias a la construcción del “Barrio Chino/Chinatown que lograron cimentar dicha identidad.

Para Peter Smith (2005), la gente hace lugares, así como los lugares (o las ciudades) hacen a la gente. En el mundo transnacional actual es importante tomar en cuenta las complejas conexiones sociales y las personas que se ven inscritas en ellas. Además, hay que darle una importancia a la cultura tanto como medio y como resultado de la práctica humana.

Desde que los huaren comenzaron a establecerse en la ciudad, buscaban permanecer lo más cerca posible entre ellos, creando así un centro habitado

únicamente por miembros de esa comunidad<sup>54</sup>. Esto les permitía una unidad en la cual reposar su tranquilidad, y les daba un sentimiento de pertenencia en un territorio que les parecía quizá aún ajeno. Así fue como se creó el barrio chino<sup>55</sup> de Mexicali, conocido como “La Chinesca”, éste consiste en una serie de cuadras en el centro histórico de la ciudad, que se encuentra muy cerca de la línea fronteriza con Estados Unidos. Desde los inicios de la construcción de la ciudad éste ha sido el lugar “de los chinos”, donde vivían y trabajaban. Sin embargo, las condiciones de esta parte de la ciudad han dejado de ser las mismas, durante las últimas décadas el centro ha decaído mucho y se ha ido abandonado progresivamente; los habitantes asiáticos empezaron a extenderse en el resto de la ciudad, muchos de los establecimientos pertenecientes a los huaren fueron vendidos y son ahora de mexicanos. A pesar de estos cambios, los habitantes de Mexicali siguen considerando a “La Chinesca” como el Chinatown, y la mayoría de los restaurantes “estilo cantonés” se sitúan aquí, así como mercados con productos asiáticos. Ante los ojos de los mexicanos, en Mexicali es el *Chinatown* el que representa a la comunidad china, y no el *Barrio Chino*.

La existencia de un Barrio Chino/Chinatown le permite a la comunidad asiática un cierto nivel de protección, a modo de “fachada”. A pesar de que en un inicio este barrio si fue “chino” por excelencia, pues ahí residían y trabajaban los miembros de esta comunidad, hoy en día ya no goza de las mismas condiciones; aún así, se sigue perpetuando en él la idea de una presencia y una unidad china. Es justamente por estas razones que considero que la construcción de esta “fachada” que representa el Barrio Chino/Chinatown de Mexicali –que a su vez hace la distinción entre las identidades de resistencia y legitimadora- funge también como frontera entre huaren y mexicanos, representando una forma de autoprotección de la comunidad asiática (ver *Tabla 3*).

---

<sup>54</sup> Testimonio de Carmen Ham, de origen chino, quien vive ahí desde los dos años y es dueña de “La Nacional” tienda de calzado que se encuentra dentro de “La Chinesca”.

<sup>55</sup> Aquí uso el término de “barrio chino” para referirme al espacio considerado por los mexicanos como “dominado por los chinos”, y no al concepto utilizado como *espacio social transnacional*.

Para Everardo Garduño, las fronteras han pasado de ser asumidas como una división geopolítica a “significar un espacio en donde tiene lugar la producción cultural” (Garduño, 2003: 7). Es decir que deja de pensarse la frontera únicamente como aquella línea divisoria entre Estados-nación, que separaba a una sociedad imaginariamente homogénea de otra. Podemos ahora considerarla –en un sentido metafórico- como una “barrera” con características de clasificación y diferenciación. “Como las sociedades cambiantes que estudia, la disciplina se sostiene en fronteras desdibujadas y controladas, utilizando estrategias de hibridación y reautenticación, asimilación y exclusión” (Clifford, 1999: 82). Así, ésta no es necesariamente una “frontera internacional”, sino que puede ser una separación cultural en una misma nación, o en la misma ciudad, o inclusive dentro de un grupo. Es esto lo que podemos llamar una “frontera icónica”, sin necesidad de una división material y palpable, considerándola como una construcción falsa de la realidad, que excluye a la vez que asimila, e identifica a la vez que mimetiza.

*“La muralla china”: simulacra que construye identidad*

Una vez entendido el concepto de frontera icónica, y habiéndolo aplicado al Barrio Chino/Chinatown de Mexicali, será más fácil comprender el término de *simulacra*, que nos permitirá así entender las distintas percepciones aplicables al concepto de *Barrio Transnacional*.

Desde la perspectiva de Foucault (1976), habría que analizar los discursos a través de *metáforas espaciales y estratégicas* para captar los puntos en los que estos se transforman por las relaciones de poder. Aquí, tomo a la metáfora espacial como la creación del concepto de Chinatown, y la estratégica como la creación de una frontera icónica. Es decir que hay una resignificación de lo que es “chino” a partir del imaginario occidental y de la creación de *barrios transnacionales*, que reproducen la misma mercancía en distintos lados del mundo. Aquí hay que entender al imaginario occidental bajo el concepto de *orientalismo*

analizado en el primer capítulo, es este mismo imaginario producido por el *Otro* el que permite la construcción de una identidad legitimadora de lo huaren; la frontera producida por la edificación del Chinatown es la que podemos considerar como constructora de una identidad de resistencia.

El Chinatown es una frontera icónica ya que los huaqiao se adelantaron a la construcción de un mundo de mercancías en el afán de esconderse y proteger a su comunidad de un mundo “hostil” y de una historia de persecución. Para crear esa frontera, construyeron una *simulacra* de lo que es “ser chino”, crearon una imagen *folk* de ellos mismos, para de esa manera permanecer tras bambalinas, y no exponer su “verdadero mundo” –en este caso- ante los mexicanos.

Baudrillard (1998) describe *simulacra* como una realidad que es remplazada por una serie de signos y símbolos, y argumenta que la experiencia humana es una simulación de la realidad, y no la realidad en sí. De acuerdo con esta descripción, podemos decir que el Chinatown es una simulacra, ya que su construcción y formación se atienen a la descripción y la noción que Occidente tiene sobre “lo chino”, es la percepción de lo que es el *otro*. Así, éste funge como una especie de frontera que no necesariamente representa a los huaren, ya que parte de la construcción de su identidad se define a partir de los principios establecidos por la visión de la sociedad que los hospeda, la visión del *Otro*.

El hecho de que los huaren proyecten la identidad que consideran más consumible para los *Otros* se debe a la necesidad o el deseo de “incrustarse” en una imagen preestablecida, en lugar de tener que reconstruirla y conformarse como una identidad “nueva” que tendría que ser explicada y procesada por la sociedad que los recibe. Hay que tomar en cuenta que un imaginario puede ser –y generalmente lo es- una mirada impuesta y colonizadora, y de ese modo la imagen que se tiene de los huaren, y que por lo tanto los huaren reproducen en esta *simulacra* que es el Chinatown, es una imagen que describe a la comunidad asiática bajo los parámetros de “superioridad” y de colonización occidentales.

Como dice Bachelard, “cubrimos así el universo con nuestros diseños vividos. No hace falta que sean exactos. Sólo que estén totalizados sobre el modo de nuestro espacio interior. [...] El espacio llama a la acción, y antes de la acción la imaginación trabaja. Siega y labra” (Bachelard, 2002: 42). Indudablemente, la imagen que los huaren proyectan hacia la sociedad mexicana, misma que fue construida por la visión “caricaturizada” de lo chino en México, es sólo eso: una imagen; hay, por otro lado, una identidad china que se esconde de los otros, es el Barrio Chino, es lo que está detrás de esta *frontera icónica* que construyeron en México, y cuya representación es el Chinatown, la imagen mercantil de “lo chino”.

### **3.3: Chinatown, redes de mercancía como frontera**

#### *Mercado etnostálgico y consumo de lo “folk”*

De acuerdo a Michael Peter Smith (2005), distintas localidades o distintos aspectos de una cultura pueden tener significados simbólicos diferentes dependiendo del grupo social que los describa.

Shinji Hirai explica, en su tesis *Nostalgias en un mundo transnacional*, el proceso por el cual se transformó la venta de mercancía de origen hispano en Estados Unidos, “lo que se consume en este mercado es *productos étnicos y de la nostalgia*” (Hirai, 2007: 227). Además, el autor nos recuerda la diferencia entre *productos étnicos*, que se refieren a los productos originarios de un país en particular y a la venta en cualquier otro, que son consumidos tanto por la gente originaria de ese lugar como de otros, y los *productos de nostalgia*, que se refieren a mercancías o servicios que forman parte del consumo cultural de distintos pueblos y naciones. Hirai basa su estudio en las transformaciones que surgieron en la ciudad de Jalostotitlán, Jalisco, a partir de la emigración desde este origen hacia Estados Unidos. Los jalostotitlenses, al verse lejos de su tierra natal, y por lo tanto

separados de sus raíces culturales y culinarias, buscan en Estados Unidos los mismos productos que consumirían en Jalisco, creando así un nuevo mercado gigantesco de *productos de la nostalgia*. Por otro lado, al expandirse estos mercados y tener un impacto más fuerte en la sociedad receptora (en este caso la norteamericana), la gente originaria de ésta empieza también a consumir dichos productos o servicios, agrandando a su vez el mercado, y convirtiéndolo también hacia la venta de *productos étnicos*.

Es justamente esto lo que sucede en cualquier Chinatown alrededor del mundo. Es en este lugar en donde se reproduce “lo chino”, o lo que se contempla como “chino”, pero es quien lo consume que le da significados distintos a la mercancía adquirida. En el caso de Mexicali, los mexicanos consumen al Chinatown como un elemento cultural chino, ya sea gastronómico o mercantil, mientras que los huaren buscan en él una imagen de la cultura viva de su tierra natal. La diferencia entre los mercados étnicos y nostálgicos de los que habla Hirai y los que yo considero, representados por el Chinatown, es que éste último no es sólo un lugar en donde se encuentren productos y servicios “folklóricos chinos”, sino que es también éste el lugar donde reside gran parte de la comunidad de dicho origen, es a la vez Chinatown y Barrio Chino.

Sin embargo, hoy en día los huaqiao reproducen en el Chinatown global<sup>56</sup> elementos que no forman parte de su cultura real, sino aquellos que se acoplan a los gustos y necesidades de la sociedad receptora (mexicanos, en el caso de México), quienes generalmente acuden a este lugar cuando desean “consumir lo extranjero”. “Cuando lo real ya no es lo que era, la nostalgia cobra todo su sentido. Pujanza de los mitos del origen y de los signos de la realidad” (Baudrillard, 1998: 19), así, lo chinos retoman lo que producen para la sociedad que los acoge como “propio”. Este proceso es mucho más marcado, por ejemplo, en barrios como el de Dolores, Chinatown de la Ciudad de México, donde la gente va exclusivamente a comprar “chucherías chinas”, y lo considera como el

---

<sup>56</sup> Hablo de un “Chinatown global” ya que considero que en prácticamente todos estos mercados se pueden encontrar las mismas mercancías, servicios, y eventos.

“barrio chino”, a pesar de que muy pocos miembros de esta comunidad viven realmente ahí. En la Chinesca, por el contrario, la fetichización es mucho menos marcada, las tiendas de “chucherías” son menos populares, y lo que prolifera más bien son los restaurantes.

Así, “la misma cosa puede ser vista simultáneamente como una mercancía por una persona y como algo distinto por otra” (Kopytoff, 1986: 89). Los mexicanos ven en las tiendas y los restaurantes chinos –es decir en el “Chinatown”- una muestra de lo que es “ser chino”, en cambio los huaren ven en esto mismo una manera de “vender” su cultura folklorizada, fetichizada, mimetizada. Para los huaren este lugar –el Barrio Chino/Chinatown- representa en principio una forma de nostalgia, pero lo utilizan principalmente como lugar de residencia.

Sumariamente, hice aquí una diferenciación entre la terminología *Chinatown* y *Barrio Chino*; la primera se refiere al concepto en su sentido más fetichizado, mercantil, el segundo se refiere al lugar de residencia de la mayoría de los miembros de una comunidad china en la sociedad que la acoga. En este sentido, mientras que el Barrio Chino es el que representa realmente la identidad de los huaren, pues es aquí en donde forman sus vidas y mantienen sus relaciones sociales, es en el Chinatown en el que reposa el mexicano –o los miembros de la sociedad receptora- toda su confianza. Es a través de este último que se forma la “imagen de lo chino”, y justamente está construido en base al imaginario previo que se tenía sobre ello. Sin embargo, estos dos conceptos están superpuestos, si bien se sitúan en el mismo espacio físico, no se encuentran en el mismo espacio social y cultural.

Castells propone que “en términos generales, quién construye la identidad colectiva, y para qué, determina en buena medida su contenido simbólico y su sentido para quienes se identifican con ella o se colocan fuera de ella” (Castells, 1999: 29). Aquí tiene sentido por lo tanto estudiar las construcciones identitarias de las que hemos venido hablando: la construcción china de “lo chino” en Mexicali, y la construcción mexicana de “lo que es chino”. Si bien son

construcciones distintas, se van entrelazando y complementando para formar, al final, una barrera infranqueable de imaginarios contruidos por ambos lados, misma que va a determinar la relación entre los dos grupos.

“Lo que convierte a una biografía en una biografía cultural no es su tema, sino cómo y desde qué perspectiva se aborda el tópico en cuestión” (Kopytoff, 1986: 94). Así se marca la diferencia entre lo que es considerado “lo chino” desde el punto de vista de los mexicanos, y desde el punto de vista de los huaren, que tienen significados culturales muy distintos. En donde entra el juego entre las concepciones de “Barrio Chino” y de “Chinatown” es también donde se construyen las *identidades de resistencia y proyecto*. Ya analicé la construcción de la primera anteriormente en este capítulo, pero sobre la segunda no he indagado. Para Castells, la construcción de la identidad proyecto se hace a partir de materias culturales ya existentes, y a partir de estas reconstruyen su nueva identidad, que les permitirá redefinir su posición en la sociedad. Así, mientras que el Chinatown funge como identidad de resistencia, pues es tras de éste que la comunidad china se alberga, el Barrio Chino –que retoma varias de las características del Chinatown- es en el que se reproducen sus redes sociales reales, no con los mexicanos, pues éstas se efectúan en el Chinatown, sino dentro de la misma comunidad. El Barrio Chino es la reconstrucción del “hometown” de la que habla Peter Smith (2005).

#### *Cadena global de mercancías: fábrica de relaciones sociales*

Analizaré ahora al Chinatown como parte de un proceso amplísimo de comercio, considerándolo en sí como parte de una Cadena global de mercancía (CGM). Me parece adecuado hacer este análisis ya que una particularidad única al Chinatown es que éste se reproduce con características muy similares en la mayoría de las grandes ciudades del mundo, siempre y cuando cuenten con una comunidad china amplia.

Para el efecto de este apartado, consideraré al Chinatown como una mercancía en sí, ya que es ésta la que se vende al público, la oportunidad de entrar, dentro de tu propio mundo, a un mundo totalmente distinto; el Chinatown es una ciudad dentro de la ciudad. Igor Kopytoff señala que “las biografías de las cosas pueden destacar aquello que de otro modo permanecería oscuro” (Kopytoff, 1986: 93). Lo importante no es que un objeto sea adoptado cuando hay contacto cultural, lo significativo es más bien el nuevo uso que se le da a ese objeto, la forma en que es redefinido culturalmente. Además, el autor aclara que las cosas no sólo deben construirse materialmente como cosas, deben estar también marcadas culturalmente, deben transmitir parte de una cultura al circular y al ser consumidas a través del intercambio.

Ejemplo breve de esto es la comida dentro del Chinatown. En Mexicali, los mexicanos consideran hoy en día a la comida china como la comida “típica” de la ciudad, y es también por la proliferación de restaurantes chinos en la ciudad que los huaren tienen un lugar en la organización de la sociedad. Estos lugares de comida china son un elemento prácticamente esencial en la vida diaria de los mexicanos y muchas familias acuden a estos restaurantes por lo menos una vez a la semana. Generalmente el restaurante chino es considerado en Mexicali como el “restaurante familiar”, pues es ahí a donde pueden ir todos los integrantes de la familia, ya que los precios son más baratos que en otros lugares y la comida es abundante. Los huaren tienen un lugar en la vida de los mexicanos que se ganan con la existencia de los restaurantes, y esto no es una casualidad, ya que ellos consideran que la comida es la mercancía más consumible por los mexicanos. Por otro lado, es a través de este mismo proceso (como ya lo vimos en el apartado anterior) que los huaren se ocultan del mexicano, construyen con los restaurantes chinos –con el Chinatown- una frontera entre ambos grupos.

Es a esta frontera –constituida por negocios de comida, y de otras mercancías para el consumo “étnico”- que he denominado una “frontera de mercancía”. Para entender mejor este planteamiento es necesario hacer énfasis en que el “Chinatown” no es necesariamente el lugar donde viven los huaren de la ciudad,

este lugar es más bien el espacio donde los negocios de los “chinos” permiten a los “no chinos” entrar en contacto con los huaren a través de las relaciones comerciales que establecen con ellos. Así, este punto donde convergen las cadenas de mercancía internacionales de productos “chinos”, con la sociedad mexicalense, es al mismo tiempo una *zona fronteriza* donde convergen lo local y lo internacional, así como un punto de convergencia entre dos sociedades. Pero así como es una *zona fronteriza*, también opera como *línea fronteriza* para separar dos cotidianidades que en ciertos momentos de la historia han estado en oposición y en conflicto.

Es así como podemos considerar al Chinatown a modo de mercancía, en el sentido en que éste es culturalmente consumible, los mexicanos consumen lo “folk” al ir a restaurantes chinos, que a su vez representan la “comida típica de Mexicali”; los huaren, al mismo tiempo, consumen la nostalgia de su país de origen, construyendo este mundo simulado que representa un todo.

En el texto de *Global Commodity Chains* (Gereffi, et al, 1994), los autores definen a la CGM como una “red de procesos laborales y productivos cuyos resultados finales son un servicio o una mercancía terminada” (1994: 2). Además, consideran que la CGM une hogares, empresas, y estados a través de sus sistemas de producción. Aquí, el Chinatown ofrece la reproducción de un ambiente de “lo chino” dentro de cualquier ciudad global (Sassen, 1991) a través de mercancías y servicios “típicamente chinos”. Así, este tipo de espacio puede encontrarse en ciudades como Vancouver, Nueva York, Los Angeles, San Francisco, Sydney, Londres, París, La Habana, Buenos Aires, Lima, en la Ciudad de México y, desde luego, en Mexicali (esto entre muchísimos más).

“En la empresa global actual, la producción de una sola mercancía generalmente atraviesa muchos países” (Gereffi, et al, 1994: 1). Aquí no voy a hablar de la división de trabajo de acuerdo a costos de producción, más bien hablaré de la CGM como un circuito de consumo en el que los mismos productos son consumidos en diversos países. Por ejemplo, el caso de las “galletas de la

fortuna” que se ofrecen indiscriminadamente en restaurantes chinos o japoneses a la hora de pagar la cuenta. La galleta está hecha por una mezcla de harina con agua y azúcar, y en su interior cóncavo lleva un pequeño papel que le dirá al consumidor –en varios idiomas- su “fortuna”. Este tipo de productos son globales, ya que se encuentran no sólo en la mayoría de los restaurantes asiáticos alrededor del globo, sino que también cada Chinatown se encarga de vender bolsas completas de la mercancía. Esto representa un consumo “folk”, ya que el “no-asiático” consume la galleta con regocijo con la intención de conocer su “fortuna” y pensando que consume un producto “típicamente chino”.

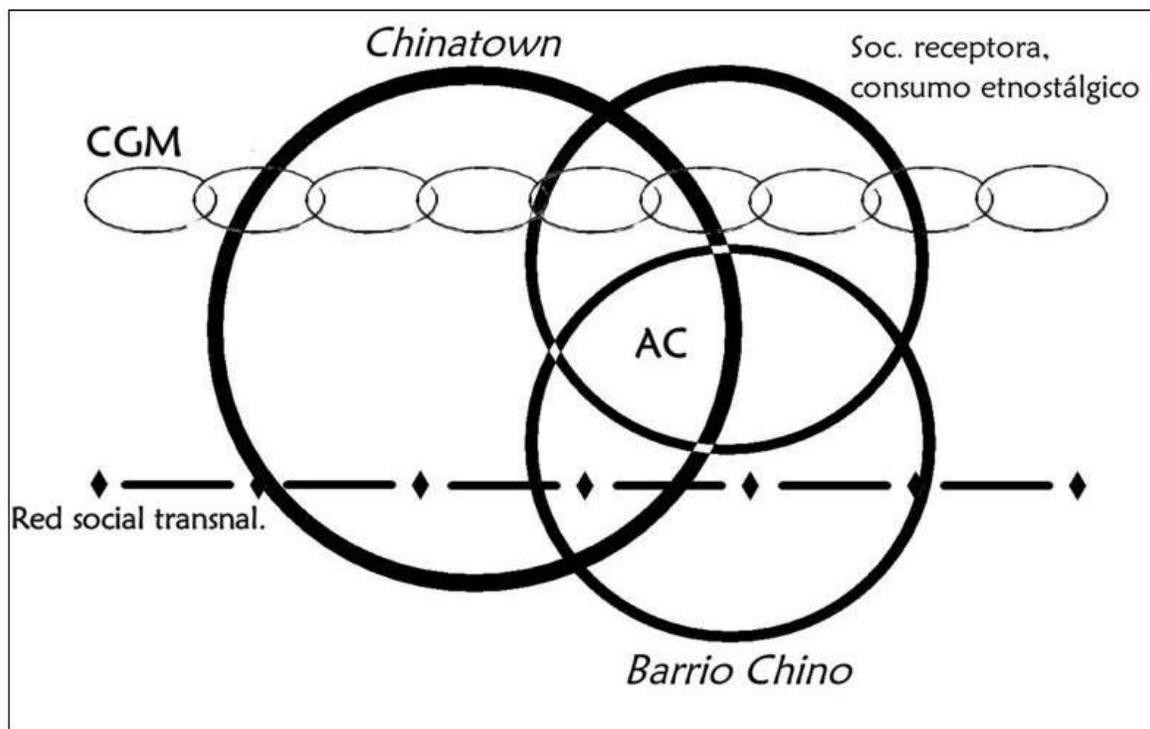
El Chinatown es una cadena de mercancía pues se mueve específicamente en el ámbito del mundo capitalista, y es global pues se reproduce en todas las grandes ciudades del mundo, receptoras de extensas comunidades chinas, que construyen su propio Barrio Chino/Chinatown. Una característica que empezó a reproducirse en la última década, es que la mercancía que se vende en el “Chinatown” ya no se encuentra únicamente en él, sino que empezó a expandirse al resto de la ciudad.

De esta manera vemos cómo la cadena restaurantera china alrededor del globo responde a una cadena global de mercancía que no sólo une Estados-nación (como lo son China, México, Estados Unidos, etc.), sino que también es un medio de organización de la comunidad, que permite el contacto continuo entre sus miembros, uniéndolos a través de la producción de un servicio. Vemos, por ejemplo, que los huaren recién llegados a Mexicali se unen instantáneamente a la comunidad de este origen, son ya miembros conocidos de los residentes de la ciudad, que llegaron alentados por sus antiguos vecinos en china, o familiares lejanos, o viejos conocidos. Así, no sólo la CGM une a los huaqiao residentes de la ciudad de Mexicali, sino que también les permite tener contacto con miembros de otras comunidades en el resto de México, así como con los que están en Estado Unidos, y el resto de los países con comunidades chinas grandes, uniendo a sus miembros alrededor del mundo.

Lo interesante de esta conformación espacial, de este “barrio transnacional”, es que se reproduce de forma muy similar en distintas localidades alrededor del mundo. Hay diferencias, por supuesto, entre el barrio chino de la Ciudad de México, San Francisco’s chinatown y el quartier chinois de Paris, en todos éstos el tipo de estructura social cambia, pero la relación *CGM-red social-sociedad receptora* se va a desarrollar en unos y otros de manera equivalente. De hecho, al

Figura 7

Relaciones económicas y sociales dentro del Barrio Chino Transnacional



igual que la relación producción-circulación-consumo, el *Barrio Chino Transnacional* se conforma por estos tres segmentos, la producción y la circulación reposan tanto en la CGM (el capital diaspórico) como en la red social transnacional (mano de obra del Barrio Chino), el consumo se efectúa

primordialmente por la sociedad receptora, y éste se lleva a cabo en el margen del Chinatown.

Para terminar, Geriffi, M. Korzeniewics y R. Korzeniewics (1994) plantean que el análisis de las mercancías globales muestra cómo la producción, la distribución, y el consumo se moldean por las relaciones sociales que caracterizan estas mismas etapas. De esta manera, no hay que pensar que la comunidad china y la mexicana no tienen una relación estrecha, pues eso sería dejar de lado un proceso de construcción de redes, en donde poco a poco se fueron creando lazos entre las dos culturas. Lo que sí hay que tomar en cuenta es que esta relación no necesariamente aparece explícitamente, sino que más bien es tan profunda que resulta difícil encontrarla. Si aplicamos al caso de los huaren de Mexicali la hipótesis de Maria Gabriela Hita (2005), donde las redes sociales pueden atenuar o agravar las tendencias de exclusión/inclusión en el mercado de trabajo, podemos concluir que la convivencia entre mexicanos y huaren es la que marca en la ciudad esa dinámica entre ambas culturas. A pesar de que la creación del Barrio Chino/Chinatown es, de cierto modo, lo que permite la estancia pacífica entre los dos grupos, la relación puede notarse un poco restringida y de cierto modo forzada, ya que ésta se basa principalmente en la CGM, por la producción, la circulación y el consumo de lo “chino”.

#### **IV: Hiperrealidades, el restaurante como un eslabón de la CGM,**

*En el truco visual no se trata nunca de confundirse con lo real, sino de producir un simulacro, con plena conciencia del juego y del artificio. Se trata, mimando la tercera dimensión, de introducir la duda sobre la realidad de esta tercera dimensión y, mimando y sobrepasando el efecto de lo real, de lanzar la duda radical sobre el principio de realidad*

*Jean Baudrillard (1998: 34)*

A lo largo de este trabajo analicé distintos aspectos de la relación que se lleva en una ciudad con un fuerte impacto migratorio entre sus nacionales y el grupo o los grupos migrantes. En una primera instancia mi estudio estuvo dedicado particularmente al sistema de organización de la comunidad china, descubrí su naturaleza tanto transnacional como diaspórica, esta última habiéndola separado en distintas secciones o distintos grupos, argumentando en contra de la idea de que una diáspora está compuesta por un solo grupo. Enseguida estudié la construcción de imaginarios, que se cimientan sobre la base de una relación escasa y poco fructífera entre dos comunidades, regida principalmente por una cadena global de mercancía que las une por necesidades comerciales y de consumismo. En el tercer capítulo analicé la construcción de fronteras icónicas que se levantan en la ciudad con la intención de resguardar al grupo migratorio en cuestión. Aparte de ser Mexicali una ciudad fronteriza por su situación geográfica, comprendí a la relación entre huaren y mexicanos como una frontera, haciendo así de la ciudad una zona fronteriza en ella misma.

Hasta ahora he estudiado a ambas sociedades en sus contextos separados, analicé las fronteras que funcionan también como lazo entre estas dos culturas, así como la forma en que ésta se creó. Los conceptos que he utilizado y analizado hasta ahora son el de imaginario, realidad y representación por un lado, heterotopía y simulacra por el otro, analizando a ambos bajo el principio dicotómico entre el Otro y el otro, y por lo tanto las construcciones de

identidades legitimadoras, proyecto, y de resistencia, en base a un marco mucho más amplio de cadena global de mercancía y de orientalización. A lo largo de todo el trabajo me dediqué a hacer una diferenciación entre el Barrio Chino –el rizoma, el que está oculto- y el Chinatown –como retícula, la que liga y está a la vista-, y la frontera que éstos representan ante la comunidad mexicana.

El objetivo de este capítulo es hacer un análisis metonímico sobre la relación entre huaren y mexicanos, así como de la existencia de las fronteras mencionadas en capítulos anteriores. Lo que busco es representar a la comunidad mexicalense en general, tanto huaren como mexicanos, a través de un estudio etnográfico de un día en un restaurante<sup>57</sup>. A través de esto podré esclarecer las dificultades o los obstáculos que se presentan ante ambos grupos (huaren y mexicanos) para convivir como una sola comunidad. Utilizo al restaurante como analogía por dos razones: primero porque los mexicanos que radican en Mexicali, lo que saben sobre los huaren es que tienen muchos restaurantes de comida china, y por lo tanto “todos están ahí”; segundo porque los huaren, al tener tantos restaurantes de comida china, y la mayoría trabajando ahí, están –en efecto- la mayor parte de su tiempo dentro de ellos.

Utilizaré con este fin el concepto de *hiperrealidad* desarrollado por Eco (1990), quien lo describe como la construcción de un todo a partir de una parte. El autor asegura que la pérdida de sentido o de diferenciación entre lo que es “real” y lo que es “falso” es un punto clave para la creación de hiperrealidades. Él habla de los museos de cera, en donde se representan con igual cuidado y detallismo tanto pasajes históricos, como bíblicos y como ficticios sacados de películas de Hollywood (Eco, 1999: 14). Así, se pierde en una misma sala del museo la noción o la distinción entre lo que es (o fue) real y lo que no. El autor da como ejemplo de este concepto una imagen tridimensional, creada a partir de una imagen bidimensional (el autorretrato del pintor Peter Stuyestán). Así, la

---

<sup>57</sup> Esta idea surgió tras una plática con Dzilam Méndez, quien en su tesis de licenciatura *Mi trabajo es el mar: etnografía de un domingo abordo de una embarcación atunera* relata toda su etnografía de 48 días en una embarcación, describiéndola como un solo domingo. En este capítulo yo recapitularé toda la etnografía que pude hacer dentro de los restaurantes de comida china, describiéndolo como si fuera un solo día, una misma situación.

imagen tridimensional creada a partir del autorretrato es una hiperrealidad, pues se construyó el todo a partir de una parte, se construyó en base a la imagen bidimensional (una cara de frente o de perfil), una cabeza completa, que se puede apreciar desde todos los ángulos; se le inventó a la cara un cráneo. Otro ejemplo de hiperrealidad es la reconstrucción –en el Museo de Antropología e Historia de la Ciudad de México- de ciertos pasajes de la historia (como son la caza del mamut o el mercado antes de la colonia) a partir de tan solo algunos objetos, puntas de lanza, cuerdas y pedazos de piel curtida en el primer caso, y granos de cacao para el intercambio, brazaletes para la venta y cestas para el segundo. Así, según Eco, a partir de ciertos objetos clave se reconstruye toda una situación socio-cultural (Eco, 1990: 9-11).

Para analizar esta situación de forma analógica con la ciudad, mi argumento es que los puntos de encuentro entre huaren y mexicanos en Mexicali son tan estrechos que no permiten un contacto real y constante entre ellos, sino que por el contrario, estos momentos siempre son esporádicos y suceden en situaciones específicas, éstas siendo generalmente intercambios comerciales, al igual que sucede en un restaurante. Uno de los mayores puntos de encuentro entre la comunidad china y la mexicana es en estos negocios, ya que aquí pueden convivir ambas culturas sin necesidad aparente de fachadas o barreras. Sin embargo, esta libertad no es total. Podemos encontrar varios puntos en donde la división se marca claramente, y en donde la elección de sus actores juega un papel fundamental. Así por un lado el restaurante funge como *retícula* (Besserer, Gil, 2008) pues une a ambos grupos y los funde momentáneamente en uno solo. Pero a la vez porta características de *rizoma*, pues a pesar de encontrarse en un mismo espacio, se forman en su interior varias formas de división, que hacen la diferencia dentro del grupo más clara.

El objetivo de este capítulo no es únicamente el de describir los sucesos dentro de un restaurante chino en Mexicali, ya que como dice Bachelard “es preciso rebasar los problemas de la descripción” (Bachelard, 2002: 34), intentaré entender a través de esto el meollo de la relación entre mexicanos y huaren. Es a

través de la descripción de este contexto que lograré conceptualizar esta relación para volverla más comprensible. El restaurante funciona en este caso, al igual que el Chinatown, como el no-yo que protege al yo (Bachelard, 2002: 35). A través de este capítulo sintetizaré la relación que se forma en Mexicali entre huaren y mexicanos, todo esto haciendo una analogía entre la ciudad y un restaurante, considerándolo como una hiperrealidad (pues en este se crea una relación que en cualquier otro contexto es invisible). En el primer apartado hablaré –siguiendo los pasos de Bachelard en *La poética del espacio*- de los espacios dentro de un restaurante y el lugar que éstos están destinados a ocupar dentro de la “red de redes sociales”. En el segundo apartado condensaré los puntos de encuentro entre ambas comunidades, siempre recordando que éstos son transitorios y condicionales.

#### **4.1: Un espacio de ilusiones de convivencia: etnografías divididas**

##### *La cocina: mundo de los huaren*

Al igual que Bachelard (2002) “lee una casa” y “lee un cuarto”, yo voy a “leer un restaurante”. Empezaré por leer la cocina, un mundo reservado únicamente a los huaren, y después me adentraré en el comedor del negocio, ahí donde se conjugan momentáneamente las relaciones entre los huaren (quienes trabajan en el restaurante) y los mexicanos (los clientes). Me parece interesante analizar el restaurante ya que es en éste en donde se encuentran los indicios más claros para describir las relaciones y los puntos de encuentro entre ambos grupos. Es también éste uno de los pocos lugares en donde tanto asiáticos como occidentales conviven bajo un mismo techo, todos dedicados al mismo suceso: la ingestión de alimentos. Por supuesto, unos están de un lado, mientras que los otros están del

otro, es decir, unos preparan y circulan la comida, mientras que los otros se encargan de consumirla.



*Variedades culinarias en Mexicali*

Al “leer” estos lugares, lo que pretendo es analizar a la ciudad, haciendo un estudio metonímico, la parte por el todo, una hiperrealidad espacial; así, estudiaré al restaurante como ciudad. En ese sentido, la cocina, la de los huaren, es el Barrio Chino, ese que se oculta tras una “fachada mercantil” (la comida y la idea de un consumo “folk”); el comedor, ahí donde conviven huaren y mexicanos, es el Chinatown, el lugar en donde se “consume lo chino”. Hablaré primero de la cocina, pues es éste el lugar en el que se crea la comida (o donde se construye la cultura), y me centraré en esta parte principalmente en la historia de aquellos que crean la mercancía; en el segundo apartado hablaré de la mercancía, su producción y su circulación, del paso desde la cocina hasta el comedor, que nos

llevará directamente hacia los mexicanos, analizando así las diversas situaciones que en él se presentan.

El cocinero jefe del restaurante que estoy “leyendo” es “Juan”<sup>58</sup>. Su camioneta –al igual que muchos carros de huaren- tiene un adorno típicamente oriental colgado del retrovisor, pero en su radio suenan rancheras mexicanas, especialmente apreciadas en el norte del país. Él, su esposa y sus cuatro hijas viven en un departamento bastante amplio que se encuentra casi a las afueras de La Chinesca. Al recibir a alguien en su casa, la esposa de Juan ofrece agua, al igual que haríamos en México, pero ésta no es fría –refrescante para un clima de 37 grados- sino caliente –muy sano para el organismo-. Sus tres niñas pequeñas van vestidas igual, la más grande, “María”, va a la secundaria, y lo que más le gusta de su escuela mexicana (los fines de semana atiende a la escuela de la Asociación China) es el grupo de música que tienen.

En la sala tienen una televisión que recibe la señal desde Estados Unidos, para poder así ver canales de telenovelas provenientes de Hong Kong, además cuentan con una selección muy variada de videos y de películas en DVD. Del otro lado de la sala se encuentra un microondas, muchas medicinas –siempre necesarias con la presencia de niños pequeños!- y una tetera con agua caliente y vasos desechables, lista para ser ofrecida a las visitas. Colgado en la pared: un calendario con fotos de la muralla china y otros sitios importantes de China.

Juan lleva alrededor de diez años en Mexicali, llegó con su esposa y su hija mayor –que entonces tenía tres años-, las otras tres niñas nacieron en México. Toda la familia goza ya de la nacionalidad mexicana; las tres pequeñas, al haber nacido en México, la obtuvieron instantáneamente; para los padres, por haber dado a luz en México les fue más fácil adquirirla, probablemente, quien tuvo más dificultades fue María.

---

<sup>58</sup> En este capítulo utilizaré pseudónimos para proteger la identidad de las personas en cuestión. Sin embargo debo mencionar que los nombres que ellos me proporcionaron no eran sus nombres “reales” o “legales”, sino los que ellos mismos escogen, para tener un nombre “mexicano”. Algunas personas incluso se mostraron orgullosas de sus nombres, diciendo por ejemplo “Que bonito nombre tengo, ¿no? Yo lo escogí...”

Toda la familia considera que el negocio restaurantero en Mexicali ya no puede prosperar más. Hay ya tantos locales que no pueden coexistir en sana competencia, los clientes no son suficientes para satisfacer tanta oferta. En los últimos años, muchos restaurantes, incluso algunos de los más famosos como el “Misión Dragón” y el “Número 19” (que según dicen hace alusión al número de sobrevivientes del suceso de “El Chinero”), tuvieron que cerrar; los negocios que se han abierto en los últimos tiempos difícilmente duran el año, los dueños y los nombres de los restaurantes van cambiando a lo largo del tiempo. Esta familia tiene por lo tanto la esperanza de salir de Mexicali, y la ciudad que tienen en la mira es Guadalajara, ya que han escuchado que “ahí es muy bonito”. Lo que al jefe de la familia le gustaría saber –y para preguntármelo utiliza a su hija María de traductora- es qué tan difícil es la vida allá. Una de las grandes razones por las que los huaren permanecen en la ciudad de Mexicali es el precio de la vida, la renta, aunque no regalada, sí es bastante barata; a Juan le preocupa que en Guadalajara sea mucho más cara. A los padres también les preocupa la educación de sus hijas, el precio y la calidad de las universidades de Guadalajara son un tema que no quedó omiso. “Pero, ¿qué come la gente allá? ¿Les va a gustar mi comida? ¿Hay chinos en la ciudad? ¿Un restaurante de comida rápida china podría sobresalir allá?” son algunas de las preguntas que me hacían, con cara a la vez de emoción y de preocupación.

Cuando los huaren llegan a los restaurantes en los que trabajan para empezar su día, ya todos los empleados mexicanos llegaron. Es impuesto por el gobierno que en cada local extranjero en nuestro país, haya por lo menos el 50% de empleados nacionales; en todos los restaurantes tienen muy en mente esta obligación, aún así el número de empleados de origen chino en ocasiones sobrepasa al de mexicanos, “hay que ayudar a los paisanos”. Los primeros en llegar son generalmente los mexicanos, ellos se encargan de limpiar y de arreglar todo para el comienzo del día, es hasta las diez de la mañana que empiezan a llegar los huaren, quienes rebanan, sazonan, preparan, y cocinan los alimentos.

Por otro lado, son siempre los huaren los últimos en salir del restaurante, esto se debe a los contratos de trabajo que tienen. Como su “paisano” –el patrón– les está haciendo el favor de darles empleo, entonces ellos tienen que trabajar lo más posible, y no salir del restaurante hasta que todo el movimiento del día termine (generalmente trabajan de diez de la mañana a diez u once de la noche). Todos los empleados de este lugar tienen un día de descanso a la semana. Uno de los empleados de origen chino en un restaurante de la ciudad me dijo “nosotros vivimos igual que los mexicanos, todo lo hacemos igual, la única diferencia es que nosotros trabajamos mucho más y ellos descansan todo el tiempo”.



*“Hostess” del China House Buffet*

El tipo de empleos que tienen los huaren depende no sólo de sus cualidades para la cocina o la limpieza, sino más bien del nivel de español que manejen. Los que mejor lo hablan son quienes más contacto tienen con la clientela, las “hostess” (ellas se encargan de recibir a la gente y acomodarla en las mesas) y las cajeras

(generalmente estos dos puestos son reservados para las mujeres) son los empleos dirigidos a quienes mejor hablan. Después vienen los meseros, quienes tienen un nivel básico de español (aquí, a pesar de que el oficio se le da a empleados de ambos sexos, circulan más los meseros hombres que mujeres), su única labor es tomar la orden y traer los alimentos, si los clientes llegaran a hacer alguna pregunta respecto a los alimentos, probablemente el mesero, al verse en la dificultad de responder, llamaría al gerente. Estos son los empleos cuyo puesto se encuentra “del lado mexicano”, en el comedor, y generalmente son ocupados por los huaren más jóvenes, quienes no tienen tanta dificultad en aprender un idioma nuevo. Ellos cruzan sin pesar la “frontera entre el mundo de los huaren y el de los mexicanos”, pasan constantemente a través de la puerta de vaivén que divide los dos mundos.



*Cocineros del restaurante “Chinatown”*

Los que no salen del lado de los huaren, quienes difícilmente atravesarán esta frontera, son los que menos español hablan, generalmente son los miembros más grandes de la comunidad (aunque suficientemente jóvenes como para realizar el arduo trabajo en el que se ven inmersos día tras día), o bien los jóvenes recién llegados, quienes no han tenido oportunidad de aprender el nuevo idioma. Estos jóvenes se encargan de los trabajos más bajos, los peor pagados: son los garroteros. A pesar de que dichos empleados sí atraviesan la “frontera” mencionada todos los días, lo hacen sin tener prácticamente ningún contacto con la clientela mexicana. Ellos se encargan de limpiar y recoger las mesas cuando la gente se retira, o de limpiar el piso si algo cae al suelo. Por lo tanto no requieren de ninguna interacción con los mexicanos. Los cocineros y sus ayudantes nunca salen de su mundo, nunca se acercan a la puerta que los divide del comedor, ellos no tienen interacción con los mexicanos ni buscan tenerla, por lo general su español es el más pobre de todos, y a falta de contacto con “los otros”, así seguirá siendo.

Juan lleva diez años en México, a pesar de eso le cuesta trabajo pronunciar cualquier palabra en español, cuando uno le habla puede entender algunas cosas, pero no suele de responder. Por ser el cocinero jefe del restaurante, él nunca atraviesa la puerta hacia el comedor, y día tras día no convive, durante 11 o 12 horas, más que con otros huaren y alguno que otro mexicano también empleado. Al salir del trabajo llega a su casa, donde una vez más no hablará más que en cantonés. El huaren se ve así enclaustrado en un pequeñísimo mundo, y su necesidad de trabajar para sobresalir y mantener a su familia le impide salir de éste. Además, para los huaren resulta muy difícil aprender el español y hablarlo, pues no hay ningún lugar en donde den clases dirigidas a gente de origen chino. En la UABC (Universidad Autónoma de Baja California), dentro del instituto de lenguas, dan clases de español, pero a los huaren se les imposibilita aprenderlo ahí ya que los maestros no son de origen chino, y por lo tanto no se entienden unos con

otros. Además, el material utilizado no es específicamente español-chino, así que



*Cocinando en el “Chiang´s Bistro”*

no tienen manera de seguir la clase con ayuda del material didáctico proporcionado. Como los horarios de trabajo de los huaren son tan pesados, tienen poco tiempo para ponerse a estudiar por su cuenta, además de que hacer esto les tomaría demasiado tiempo<sup>59</sup>.

#### *El comedor: espacios compartidos*

La comida típica de Mexicali –y muchos mexicanos están orgullosos de admitirlo– es “la china”. Ésta, claro está, es ya muy distinta a la comida de China, en primer lugar porque los ingredientes son distintos, en segundo, porque la clientela es otra.

---

<sup>59</sup> Testimonio de joven de origen chino empleada en Fotorama, Mexicali.

La comida china de Mexicali está totalmente adaptada a la cultura gastronómica mexicana, es una mezcla entre las dos culturas que resulta en un sabor que es agradable ya no sólo a los mexicanos, sino que también muchos huaren lo aprecian. Camarones capeados con limón, sopa de aleta de tiburón con mucha salsa picante, estos son platillos comunes en los restaurantes chinos de Mexicali, pero que nunca se encontrarían en China.

Por supuesto, hay una contrapartida a esta nueva cultura gastronómica chino-mexicana. Los mexicanos le abrieron paso a la comida china y la adaptaron a su vida cotidiana. En Mexicali, no sólo por el sabor de la comida sino también por el precio, para muchas familias mexicanas los restaurantes chinos son los preferidos; sin embargo, no pasa lo mismo en sentido opuesto, los huaren no han adaptado aún la comida mexicana a su vida diaria, no forma parte de su alimentación regular. Además, ni siquiera la comida que preparan los huaren para su clientela occidental es la misma que la que ellos consumen.

Quizá el tema de la comida parezca un poco banal para un análisis antropológico, pero considero que ésta es parte esencial de la cultura de un pueblo, y hasta de una nación. “Como todo mundo sabe, somos lo que comemos. Nuestras concepciones sobre la comida representan también concepciones sobre nosotros mismos, y categorizamos a los pueblos de acuerdo a lo que conocemos sobre sus hábitos culinarios”<sup>60</sup> (Buckser, 1999: 191). Al visitar un lugar desconocido, parte fundamental de ese sentimiento de novedad es la comida, al no tener los mismos sabores que tendríamos en nuestro propio país, o incluso que en nuestra propia casa, al viajar nos sentimos aún más como extranjero al comer comida extraña. Por el contrario, al comer algo familiar al paladar uno se siente a salvo, como manteniendo todavía un pie en la cultura propia, ese sabor que ya conocemos se convierte en nuestra casa, como diría Bachelard: se convierte en nuestro refugio, nos da un sentimiento de pertenencia. De este modo, tomando en cuenta esta “teoría gastronómica transcultural”, resulta interesante analizar

---

<sup>60</sup> (Traducción mía) “As everyone knows, we are what we eat. Our ideas about food represent ideas about ourselves, and we categorize people according to what we know about their culinary habits.”

cuáles son las razones por las que la comunidad china se rehúsa a adaptar la comida mexicana en su dieta diaria. Es posible que se deba únicamente a una cuestión de gustos, pero parece mucho más verosímil que esto se deba a una añoranza de la cultura propia, de ese pequeño recuerdo de casa que se tiene a través del olfato y del sentido de gusto.

Una vez que el platillo preparado en la cocina atraviesa la puerta, se pasa del mundo de los huaren hacia el espacio que comparten con los mexicanos. Pollo agridulce, “carnitas coloradas”, arroz frito, fideos, y res con brócoli son algunos de los platillos predilectos para los mexicanos. El orgullo por tener “la mejor comida china de todo el país” se nota en todas las caras; inclusive hay quienes mencionan que “cuando los chinos vienen desde China a comer aquí, esta comida les gusta más que la de allá!”<sup>61</sup>.

Al pedir un platillo dentro de uno de estos locales, existe una diferencia notable si el cliente es de origen chino o si es mexicano. Para empezar, las horas de la comida no son las mismas, si bien los mexicanos solemos comer a las dos y a veces hasta las tres de la tarde, para los huaren comer a la una ya es muy tarde. Dependiendo de la hora en la que uno entre a un restaurante vera mayor número de huaren o de mexicanos. Cuando el cliente es de origen asiático, generalmente la comida que pide no se encuentra en el menú; pollo agridulce, “carnitas coloradas” y arroz frito son los platillos que nunca (o muy rara vez) se verá pedir a un huaren, en cambio los fideos y el res con brócoli sí son más comunes. Otros platillos que yo misma tuve el placer de saborear estando en una mesa con gente de origen chino son las patas de pollo, el tofu, la sopa de tendón, la jaiba, muchas verduras (de entre las cuales figuran el pepino amargo y el quelite, predilectos en la cultura china) y muchos caldos, preparados siempre de maneras distintas, y por supuesto, arroz blanco.

---

<sup>61</sup> Este fue el comentario de muchos mexicanos al hablar de la comida china de Mexicali. A decir verdad, algunas personas de origen chino también lo aseguraron, pero hay que tomar en cuenta que la comida que comen los huaren y la que comen los mexicanos no es la misma.

En la cultura china es común pedir varios platos distintos y ponerlos todos al centro para que cada quien se vaya sirviendo poco a poco. Los mexicanos lo que acostumbran es pedir arroz frito y uno o dos platillos más, y en cuanto llega todo a la mesa cada quien se sirve todo lo que piensa que es posible comer, no vaya a ser que todo se termine antes de que uno esté satisfecho... En el mundo chino lo que se bebe para acompañar la comida es el té (caliente), jazmín, limón, té verde, oolong y algunos otros son los sabores más comunes, ocasionalmente se toma cerveza u otro tipo de alcohol. Los mexicanos comparten el gusto por esta última, en cuanto al té, ellos lo beben frío, prefabricado y probablemente sacado de un sobre con polvos. Si bien los huaren jamás tomarían ese líquido frío y exageradamente endulzado con sabores artificiales, a los mexicanos nunca les pasaría por la cabeza tomar un té caliente, menos aún estando en el clima mexicalense.

Ahora bien, cuando una orden atraviesa la puerta que divide comedor y cocina, el cocinero jefe siempre ha de saber quién pide qué. Con esto me refiero a que se distingue entre las órdenes mexicanas y las chinas, ya que si bien los alimentos no son los mismos, tampoco las preparaciones son iguales. Omar, el hijo del patrón de uno de los restaurantes más grandes de la ciudad, en una ocasión me dijo: “a ustedes y a nosotros no nos gustan las mismas cosas, a los mexicanos les gusta la grasa, creen que el sabor sale de ahí, pero a nosotros nos gusta más la comida sin grasa, más sana, más sabrosa”<sup>62</sup>. Ahora, si un mexicano intenta desafiar esta “ley” de distinción, lo único que encontrará será una fuerte decepción. Si uno intenta pedir “lo que comen los chinos” –y vaya que yo lo intenté varias veces- lo que se recibe es un platillo similar, pero el sabor nunca es el mismo. Son finalmente los huaren quienes deciden quién va a comer qué.

Ahora sí, una vez que el platillo ordenado sale de la estufa y se dirige hacia el comedor, atraviesa la puerta que divide a este último de la cocina. En la cocina es en donde se “prepara lo chino”, aquí conviven los huaren y aquí es donde se

---

<sup>62</sup> Omar del China House Buffet.

encuentran los ingredientes especiales para la comida; del mismo modo, el Barrio Chino es en donde se “cocina lo chino”, son los mismos huaren quienes perpetúan esa imagen de “lo chino”. Así como la comida se prepara en un restaurante dentro de “el mundo de los chinos”, en la ciudad, la mercancía china se produce y se mueve dentro del Barrio Chino, pero no es en éste en donde los mexicanos pueden consumir dichos productos. Lo que engloba todo el circuito de producción-circulación-consumo es el Chinatown, el espacio en donde conviven huaren y mexicanos; dentro de nuestro restaurante: el comedor. Esta es la hiperrealidad de una relación mercantil y momentánea.

#### **4.2: Puertas de vaivén: un vistazo entre dos mundos**

*Frontera como punto de encuentro. Retículas rizomáticas*

Una de las características principales de las “puertas de vaivén”, tan conocidas por su uso en entradas a cantinas, es que éstas nunca se cierran. En los restaurantes se usan estas puertas para dividir a la cocina del comedor, ya que a los meseros, entrando y saliendo de la cocina con las manos cargadas de platos y vasos, se les dificultaría abrir una puerta con manija. Generalmente la cocina es un lugar caótico, donde reinan el calor, el ruido y el movimiento, en cambio el comedor debe ser acogedor, tranquilo, cómodo. Los clientes por lo tanto, para no romper con esa “tranquilidad” y esa comodidad, no deben ver lo que sucede en la cocina.

La puerta de vaivén puede empujarse por cualquiera de sus dos lados, ya que ésta no abre sólo de uno ni se bloquea en su centro, por el contrario ésta va y viene –por ende su nombre- de un lado hacia el otro, se mece hasta que finalmente su fuerza inicial se va apaciguando, permitiéndole volver a su posición original. Sin embargo, durante este proceso de cierre de la puerta, cualquiera tiene

la posibilidad de echar un vistazo muy corto hacia la cocina, reconociendo tan solo algunos elementos de ésta, y dejando que la imaginación reconstruya el resto.



*Entre aromas y vapores*

El restaurante funciona dentro del Chinatown como esta puerta de vaivén, ya que es en éste en donde unos pueden “observar” a los otros durante un tiempo considerable.

Puede considerarse así que la construcción del imaginario de lo chino en Mexicali se forma a través de esta puerta de vaivén, en donde se observan algunas características de los huaren, siempre desde lejos y sin profundidad real, y el resto se reconstruye en la imaginación, como una hiperrealidad en la cual se construye un todo a partir de una parte. Del mismo modo, es esta puerta la que representa en el restaurante metafórico la frontera entre huaren y mexicanos; si bien los clientes no pueden asomarse al mundo de los cocineros, los cocineros tampoco tienen oportunidad de meterse en el mundo de los clientes. En la ciudad de

Mexicali, los mexicanos aseguran que los chinos “viven bajo tierra” y nunca salen de los restaurantes, en cambio los huaren siempre dicen que los mexicanos “son muy flojos y nunca trabajan”. Si consideramos que para Baudrillard el problema del *simulacro* es que se ve inmerso en la realidad (Baudrillard, 1998: 48), es muy obvia la razón de estas dos construcciones en Mexicali. El restaurante simula una articulación chino-mexicana en la ciudad, es aquí en donde ambas culturas “conviven”, pero esto no es más que una ilusión; el restaurante representa en este análisis al Chinatown de la ciudad, y por ende éste se convierte –al igual que el Chinatown- en una simulacra. Por lo tanto, si a través de la “puerta de vaivén” del restaurante, el mexicano lo único que ve es al huaren trabajando, como “escondido” detrás de la puerta, entonces esa va a ser su realidad construida; por otro lado el huaren, al ver que el mexicano en el restaurante no hace más que comer y descansar, va a construir su imaginario en base a esto. Finalmente, como este es uno de los muy pocos puntos de encuentro entre ambos grupos, no van a tener oportunidad de asegurarse de que sus concepciones sobre el otro sean correctas o de reformular sus imaginarios.

Ahora bien, consideremos esta analogía: la puerta es al restaurante lo que el restaurante es al Chinatown, así mismo el restaurante es al Chinatown lo que el Chinatown es a la ciudad. Estos tres conceptos tienen la misma funcionalidad respecto a la relación chino-mexicana, ya que los tres fungen tanto como puente y como frontera entre ambos grupos. Es a través de la puerta que los huaren y los mexicanos pueden observarse, al igual que es en el restaurante que ambos grupos conviven, y al igual que es en el Chinatown en que todos consumen “lo chino”. Sin embargo, al final de este puente hay siempre una puerta (y ésta sí cierra con llave) que impide que unos pasen al mundo de los otros, es una barrera a través de la cual se puede ver, ipero no se puede tocar! De este modo, si bien este “puente” puede cruzarse, una vez atravesado hay que dar media vuelta y volver, pues es imposible entrar al otro lado. Es este puente el único lugar en donde

confluyen las dos culturas, el comedor es el puente, y éste termina en donde empieza la cocina, aquí es donde huaren y mexicanos se vuelven a distanciar.

Sin embargo, para cada regla hay una excepción; los mexicanos no pueden cruzar hacia el mundo de los huaren, los clientes nunca entrarán a la cocina, pero los huaren sí pueden cruzar hacia el lado mexicano, siempre a sabiendas que al salir de “la cocina” ya nunca podrán volver a entrar. Este es el caso por ejemplo de las personas de origen chino que se casan con mexicanos, automáticamente se convierten ante el ojo de los huaren en “mexicanos”, y dejarán por lo tanto de compartir el mismo espacio. El regreso de un huaren que entró al mundo mexicano se vuelve tan difícil como es para un mexicano cruzar en un inicio.



*Dentro de la cocina de “El Rincón de Panchito”*

En un perímetro mucho más cerrado, la cocina, el mundo de los huaren, también se vuelve una heterotopía en sí, ya que tiene una “función unificadora” temporal. En este mundo oriental no sólo coexisten el “patrón”, el cocinero, los ayudantes,

los garroteros, los lava trastes y los meseros; como ya lo mencioné, el cincuenta por ciento de los empleados deben ser mexicanos. El idioma no permite una comunicación constante y constructiva entre ambos grupos, pero bastan algunas palabras para entenderse: “pelón”, “gordo”, “a huevo”, “oye” y “wacha”<sup>63</sup>, son algunas de las palabras indispensables en la relación chino-mexicana dentro de la cocina, cuando ya existe un grado de confianza considerable se usan las palabras “pariente”, “tío” o “cabrón”<sup>64</sup>, incluso se hablan de “paisano”<sup>65</sup> entre mexicanos y huaren. Aquí parecería que se pierde esa distinción entre culturas, entre grupos, marcando quizá indicios de la existencia de una *communitas* (Turner, 1969); pero



*Afuera de “El Rincón de Panchito”*

---

<sup>63</sup> La palabra “wacha” es una castellanización de la palabra “watch” en inglés, que quiere decir “mira”.

<sup>64</sup> Mientras que en la cultura china se le llama a la gente cercana con títulos de parentesco, en la mexicana se usa la palabra “cabrón” para referirse a cualquier amigo (esta palabra tiene indicios despectivos, ya que en sí es una grosería, sin embargo hoy en día se utiliza para referirse a cualquier persona, al igual que la palabra “güey”).

<sup>65</sup> Esta palabra es la que utilizan generalmente los chinos para referirse a los miembros de su propia comunidad.

una vez más esto es únicamente transitorio. Una vez más todo se complica a la hora de la comida. Para comer, los empleados de un restaurante, tanto de origen chino como mexicano, salen al comedor, al mundo de la tranquilidad; aquí apartan dos mesas, una vez más la distinción entre arroz blanco/arroz frito y té caliente/té frío se hace notar. A la hora de la comida los mexicanos vuelven a su mundo, con los alimentos que “a ellos les gustan”, mientras que los huaren se quedan en su mundo, en su mesa.

En el restaurante se diluye por un momento la frontera entre chinos y mexicanos, dejando que convivan en el comedor, pero al acercarse a la puerta de la cocina la división, la frontera, se vuelven a hacer claras, palpables.

#### *Ausencias y distancias por la luna naciente*

Bachelard dice que “la casa alberga al ensueño, la casa protege al soñador, la casa nos permite soñar en paz” (Bachelard, 2002: 36). En este sentido, al igual que para Bachelard la casa protege al soñador y es donde se permite soñar en paz, de cierto modo el restaurante en Mexicali tiene esta misma función. Es dentro de este negocio que conviven, finalmente, mexicanos y huaren. Es aquí en donde “existe” esta relación social palpable, el dinamismo entre ambos grupos, el sueño de una relación. Sin embargo, al igual que en la casa, esta sensación no es más que un ilusión.

Existen algunos momentos en el que la función “unificadora” que representa al restaurante desaparece, dejando únicamente aquel dispositivo diferenciador, en estos momentos el restaurante se convierte en rizoma, ya que hace una distinción clara entre chinos y mexicanos. Es durante estos momentos que los mexicanos no pueden entrar a su mundo “compartido” con los huaren, aquí el comedor no está destinado a recibir mexicanos, sino exclusivamente a gente de origen chino. Este momento es –por ejemplo- durante el festejo del Año Nuevo Chino, que se celebra con el comienzo del ciclo lunar, normalmente en febrero o marzo. Cómo

funciona la organización de este evento, y qué hace la Asociación China (quien la organiza) para que la fiesta se lleve a cabo de manera placentera y sin problemas lo explicaré en el capítulo siguiente.

Anteriormente aclaré que el restaurante es uno de los únicos puntos de encuentro entre huaren y mexicanos, es ahí en donde pueden estudiarse las relaciones entre éstos. Pues bien, durante la celebración del Año Nuevo Chino esta situación se pierde, el restaurante está reservado y se deja pasar exclusivamente a quienes tienen boleto de entrada, ya sea previamente adquirido o comprado al entrar al evento. La puerta no está totalmente cerrada a los mexicanos, la gente de la AC se encarga de hecho de invitar a gente de gobierno, con quienes tienen más “contacto” (muchas de las funciones de la AC dependen de su relación amistosa con estas personas), y muchas veces los asistentes a este evento son mestizos, hijos de un padre de origen asiático y una madre mexicana (o viceversa) y que por lo tanto pierden la “membresía” que hubieran tenido con la comunidad china, alejándose más y más hasta perder todo contacto con ella. Para estas personas, el evento del Año Nuevo Chino es el único momento en que pueden “revivir la cultura que les inculcó uno de sus padres”.

En la ciudad de Mexicali son muy pocos los huaren que logran terminar sus estudios y deciden ir a la universidad. La mayoría de los niños de este origen comienzan a trabajar en restaurantes –quizá impulsados de cierto modo por los padres- desde muy pequeños. Los que logran terminar son generalmente los hijos de los miembros de la diáspora china, los mejor acomodados, y no los de la comunidad china. Muchas veces el factor dinero es una causante importante que obliga a los jóvenes a abandonar sus estudios para ayudar a sus padres. Durante el festejo del Año Nuevo Chino de este año (2008), parte del “entretenimiento” planeado por la AC fue un karaoke, en el que un joven –que actualmente se encuentra estudiando en el campus Mexicali del *CETYS* Universidad- cantó, de todo corazón y con una excelente entonación ranchera, “El Cachanilla”. Cabe resaltar que este muchacho ha perdido también de cierto modo su “membresía” a

la comunidad, a pesar de esto sigue pareciendo ser un “orgullo” para sus miembros, ya que ha avanzado considerablemente en su vida académica. Durante el festejo “el Universitario” –así se referían a este muchacho los miembros de la comunidad china- tuvo el “privilegio” de sentarse en una de las “mesas de honor”, al lado de otros invitados mexicanos (Cinco, 1992: 13-18).

Al igual que Juan escucha norteñas en su radio, este muchacho logra –con la letra de la canción que cantó- expresar un sentimiento honesto de pertenencia, en un lugar y un momento que se reproduce específicamente para una cultura distinta, éste es el mundo chino que se desarrolla en el ambiente mexicano.

*“Nací en los Algodonales  
bajo un sol abrasador  
mis manos se encallecieron  
y me bañé de sudor  
yo soy puro Cachanilla  
orgullosa y cumplidora*

*Mexicali fue mi cuna  
Tecate mi adoración  
y en mi coqueta Tijuana  
traigo prendido a un amor  
y por allá en Ensenada  
se queda mi corazón*

*El Cerro del Centinela  
antiguo y viejo guardián  
tiene un lugar en la historia  
de esa mi tierra natal  
yo soy puro Cachanilla  
lo digo sin pretensión  
soy de Baja California  
norteño de corazón”  
(...) <sup>66</sup>*

---

<sup>66</sup> Canción “El Cachanilla” de Antonio Valdez Herrera (quien irónicamente tampoco era de Mexicali, sino de Sonora).

Al terminar el “Cachanilla” de cantar, se presentó ante la multitud (los espacios disponibles para la fiesta llegaban hasta 400, y los espacios vacíos durante el evento eran muy pocos) una joven mexicana, estudiante de antropología social, a quien la AC había encargado la labor de “decir unas palabras en mandarín”, sólo para el entretenimiento de los invitados. En este momento, en esa específica situación en la que el restaurante chino se vio completamente inmerso en “lo chino”, cuando el comedor dejó de ser espacio de convivencia entre empleados de origen chino y clientes mexicanos, las situaciones se invirtieron. Por un lado se tenía al joven estudiante/cantante de origen chino, pero “norteño de corazón”, por el otro lado se tenía a la joven mexicana hablando en mandarín, tratando de inmiscuirse por un momento en una realidad china en su totalidad.

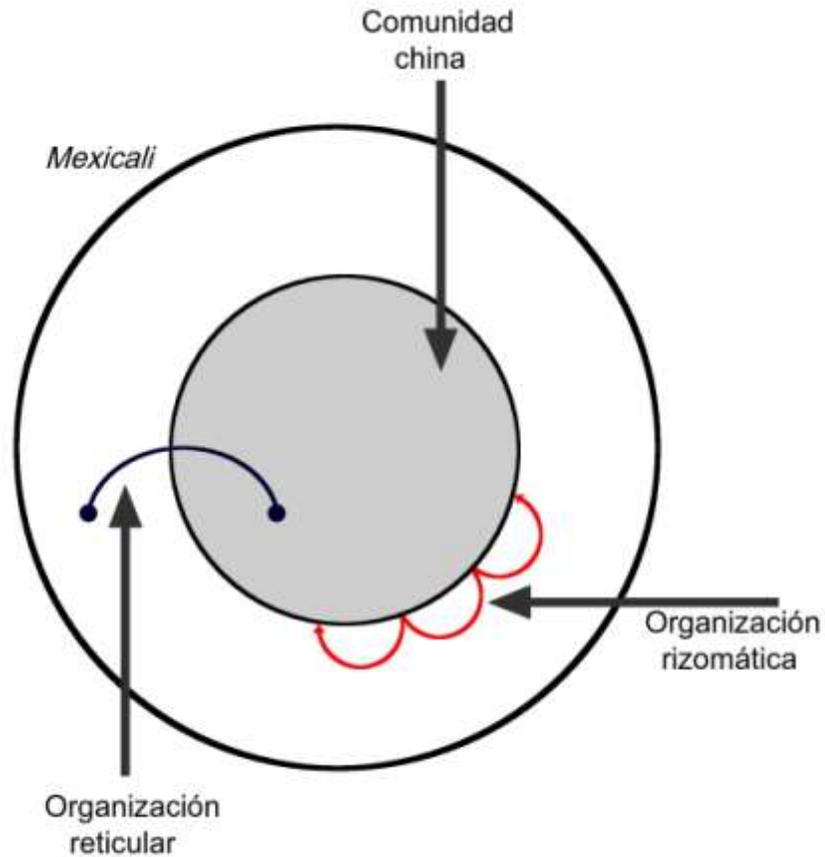
## **5: Retículas y fricciones: la Asociación China y los Gongsuos**

Los tipos de organización que caracterizan a la comunidad china de ultramar, repartida alrededor del globo, son muy particulares y se inscriben en distintos ámbitos de la dinámica de la comunidad. Representan no sólo una forma de ayuda mutua para los recién llegados y aquellos que sufren desventajas económicas, sino que también se encargan de eventos culturales que propician el sentimiento de pertenencia de sus miembros, se aseguran de que éstos no se ubiquen en situaciones conflictivas o peligrosas y componen un cuerpo económico bastante fuerte con impacto internacional.

Hablé en el primer capítulo de los distintos cortes que componen al grupo migrante en su totalidad, no sólo la *comunidad transnacional* sino también los distintos *grupos diaspóricos* existentes. Los sistemas de organización de los huaqiao (chinos de ultramar) representan también un punto de encuentro entre estos distintos grupos. Si bien estos organismos no son aparatos de gobierno transnacionales como los que describe Gil (2006), sí permiten “resolver los conflictos y tensiones, y mantener los vínculos comunitarios” (2006: 218). Tanto la Asociación China como los *Gongsuos* (que son asociaciones más pequeñas) son cuerpos de ayuda comunitaria y de difusión cultural. Representan a la vez lazos que unen a los huaqiao entre ellos y a la comunidad más amplia con la sociedad mexicana, son estos lazos los que revelan el carácter tanto reticular como rizomático de la comunidad china de Mexicali.

El objetivo de este capítulo será explicar los conceptos de retícula y de rizoma, exponiendo a la vez el sistema de organización que desarrollan los huaren, con un análisis etnográfico más puntual y detallado de la comunidad de Mexicali. Con el fin de hacer una descripción acertada tomaré en cuenta las fricciones derivadas de los procesos de relación entre huaren y mexicanos, para así entrar al análisis conceptual de “fronteras urbanas” y de su creación.

Organismos reticulares y rizomáticos



*Sistemas de organización y de construcción ciudadana*

Los Gongsuos (Auyón, 2003)<sup>67</sup> fueron las primeras asociaciones chinas en surgir en la ciudad de Mexicali. Pero mientras fueron prosperando y la comunidad china fue creciendo, se vio la necesidad de crear una institución más grande que pudiera

<sup>67</sup> En este libro se pueden encontrar de las páginas 97 a 104 las diferentes asociaciones (Gongsuos) presentes en Mexicali, así como los distintos presidentes que ha tenido la AC a lo largo del tiempo desde el año de su inauguración.

responder a las necesidades de la comunidad que las más pequeñas no podían resolver, fue así como nació en 1919 la Asociación China de Mexicali (AC). Ya que los Gongsuos y la AC tienen las mismas funciones básicas, no existe una jerarquía total en su organización, en el sentido en que las más pequeñas respondan ante la mayor. De hecho, ambas proporcionan a sus miembros ayuda de distintos tipos, la única diferencia es que mientras que los Gongsuos tienen un número limitado de miembros y brindan beneficios sólo a una parte de la comunidad, la AC no tiene clave de entrada y cualquier huaren puede ser miembro.

Cada una de estas pequeñas asociaciones cuenta con un número de miembros con ciertas características específicas<sup>68</sup>. Cuando un huaren recién llegado a Mexicali se *vuelve miembro* de un Gongsuo, el tipo de ayuda que se le brinda es en especie. Se le da alojamiento dentro del Gongsuo, donde se le cobra una renta casi simbólica (tan sólo veinte o veinticinco dólares mensuales)<sup>69</sup> para que el migrante pueda ahorrar dinero y tener un buen arranque en la ciudad. Anteriormente, este tipo de asociaciones en donde los miembros reciben ayuda directa, como alojamiento y comida, estaban destinados principalmente a los hombres jóvenes de la comunidad. Aunque las mujeres y los niños no eran aceptados en dichos lugares, esto no representaba un problema real, ya que generalmente la mayoría de los migrantes –a inicios del siglo XX- eran hombres, con una presencia femenina mínima (Hu-DeHart, 2002). Sin embargo hoy en día esto ha ido cambiando. Ahora sí se acepta que una familia, es decir hombre, mujer, y probablemente algún niño, entren a estas asociaciones y vivan ahí por un tiempo.

Una de las ocupaciones principales de los Gongsuos es encomendarse a los problemas de tipo económico de sus miembros. Hoy en día, los Gongsuos no van nunca a inmiscuirse en asuntos de tipo legal o referentes a gobierno; de eso se encarga específicamente la AC. Cuando un miembro de la comunidad china tiene

---

<sup>68</sup> De acuerdo a cifras estimadas por Esteban Leon, el número de miembros de cada Gongsuo puede variar entre cincuenta y doscientos, pero afirma que hoy en día los miembros que son realmente activos ya son muy pocos.

<sup>69</sup> Información proporcionada por Gao Dan Xuan, “Dannie”.

un problema de esta naturaleza acude directamente a la asociación mayor, o de no ser así, acude primero a su Gongsuo y éste a su vez presenta el problema ante la AC.

Ni los Gongsuos ni la AC son organismos exclusivos de Mexicali, en nuestro país podemos encontrarlas en cualquier ciudad con un número considerable de huaren. La diferencia entre los Gongsuos de Mexicali y los del resto de la república es su impacto en la sociedad. En Tijuana y Ensenada –por ejemplo- la comunidad china es muy grande, de hecho es posible que el número de huaren que habitan la ciudad de Tijuana sea superior al de Mexicali, pero el nivel de organización de la última es mucho mayor. El papel que juega en la comunidad la AC de Mexicali es distinto al de las asociaciones de otras ciudades. Ya que la mayoría de los huaren de Mexicali se encuentran conglomerados en un espacio bastante reducido (La Chinesca), es para la AC mucho más fácil tener contacto con todos y mantener lazos de “ciudadanía” (Gil, 2006) que de otra forma no serían posibles. Una de las maneras en las que se expresa esta unión es el número y la naturaleza de los eventos realizados por la AC en Mexicali, que describiré un poco más adelante.

Desde afuera sólo se distingue una puerta, generalmente de metal, y a lo alto algunos caracteres chinos. Por la arquitectura del exterior se puede distinguir que la construcción por dentro es como un pasillo ancho, probablemente bastante largo para darle espacio a varios cuartos separados. Para poder pertenecer a este tipo de organizaciones los migrantes chinos tienen que contar con algunas características específicas, generalmente son éstas características que describen al lugar. Así, cada *Gongsuo* tiene un nombre distinto, éste generalmente se le es dado por el motivo de la asociación, ya sea por apellido, religión, inclinaciones políticas, o por el origen de sus miembros (por ejemplo, todos los migrantes de apellido Wong se reunirán en un mismo Gongsuo).

De este modo, las asociaciones chinas representan también un punto de encuentro entre la diáspora y la comunidad de este origen, ya que éstos son

divididos por familias o por origen geográfico. Así, se pueden encontrar Gongsuos con el mismo nombre (o la misma característica) alrededor del mundo.

Generalmente, un huaren no va a permanecer en este tipo de vivienda por mucho tiempo. Quizá se quede ahí el tiempo que le lleve ahorrar un poco de dinero para cambiarse de lugar, pero es difícil que un huaren se aproveche de esta situación, la mayoría de las veces el concepto de “honor” manejado por los asiáticos los impulsa a no solicitar más ayuda de los demás de la estrictamente necesaria, o más bien a no aprovecharse.



*Entrada a un Gongسو*

Cada cinco años, los huaren deben renovar sus pasaportes para poder permanecer legalmente en nuestro país. Debido a que en la ciudad de Mexicali no hay consulado chino, los miembros de dicha nacionalidad acuden a la AC. Este es un servicio que se les brinda para asegurarse de que el trámite se haga sin altercado alguno. De esta manera los huaren no tienen que “exponerse a los obstáculos” que les representaría hacer un viaje a Tijuana o lidiar con mexicanos, ya que la barrera del lenguaje es un grave problema para ellos.

Para realizar este trámite, los huaren necesitan llevar a la AC cinco fotografías tamaño pasaporte, junto con un formulario que deben llenar y el costo de la renovación. “Dannie” –o Gao Dan Xuan-, la secretaria de la AC, es quien se asegura de que los trámites se lleven a cabo correctamente, funcionando como vínculo entre la institución gubernamental mexicana y la comunidad china. A la vez, ella se asegura de que los trámites se hagan en forma; el consulado duda

constantemente de la residencia real y permanente de los huaren que desean renovar sus pasaportes, pensando que estos probablemente viven ya en Estados Unidos y mandan sus papeles a algún pariente en Mexicali. Así, Dannie se encarga de mandar –al lado de los formatos, los pagos, y las fotos tamaño pasaporte- una foto digital tomada en la AC a la hora de la entrega de los documentos, para así corroborar que el individuo entregó –efectivamente- los papeles personalmente.

Esta es una forma de precaución para evitar que los migrantes que se fueron ilegalmente a Estados Unidos utilicen a la AC como medio para revalidar sus papeles siendo que ya no son residentes en Mexicali.



*Oficina de la Asociación China de Mexicali*

Además de estas tareas burocráticas, la AC se encarga también de mediar las relaciones de sus miembros con ciudadanos mexicanos o con otros “paisanos”. Presentaré a continuación dos ejemplos de este tipo de intervenciones.

### *Caso 1:*

Un día por la mañana llegó a la AC una mujer de origen chino –bastante joven-embarazada, quién llevaba consigo una carta. Lo que buscaba era entender el contenido de ésta, redactada en español, que algunas horas antes había dejado un hombre en su negocio. Así, se la entregó a la secretaria de la AC para que ella la leyera y le dijera de qué se trataba.

Al parecer, un empleado de Hacienda –encargado de la recolección de impuestos- había ido al restaurante de la señora, buscando al dueño del lugar: “Zhou Huxia”. Sin embargo, al momento de llegar dicha persona el dueño no se encontraba. Así, dejó en manos de uno de los empleados un citatorio (la carta decía “se deja en manos de *no tiene identificación*”), en el que se indicaba que Zhou Huxia debería de encontrarse al día siguiente a las 10:15 de la mañana en el restaurante, de lo contrario se le cobraría el monto a uno de los empleados. De no haber ido a la AC, la mujer y su esposo (el dueño del lugar) no hubieran entendido el contenido de la carta, no hubieran estado presentes al día siguiente y no hubieran podido pagar; el resultado de esto habría sido una multa o la clausura del negocio.

### *Caso 2:*

El vicepresidente de la AC me la comentó varias veces, para darme una idea del tipo de escenarios a los que tenían que enfrentarse. Este caso es de índole totalmente distinta al primero, ya que se refiere a un problema entre una mujer de origen chino y su vecino, éste mexicano. La mujer, para salir de su casa cada día debía enfrentarse a los perros del hombre, quienes se le echaban encima en cuanto intentaba evadirlos. Por más que intentó decirle a su vecino que controlara o encerrara a sus perros, éste no quiso escuchar ni hacer caso, por lo que la señora tuvo que recurrir a la AC.

Al enterarse de lo que sucedía, el vicepresidente y la secretaria de la AC se dirigieron hacia la casa de la señora, para ver realmente cuáles eran las condiciones a las que se estaba enfrentando. Al llegar a la vivienda, los miembros

de la AC se vieron ellos mismos amenazados por la jauría. Intentaron convencer al hombre de que sus perros podían ser peligrosos, y que molestaban a la señora cada que quería pasar, pero éste estaba convencido de que si alguien tenía que irse no eran sus perros, sino la señora; se negó rotundamente a encerrarlos o amarrarlos. La AC se vio en la necesidad de amenazar con llamar a las autoridades para que ellas vieran la mejor manera de resolver el problema.

Considerando el fin de estas funciones, dirigidas principalmente a facilitar la vida de los chinos en un territorio donde no sólo el lenguaje, sino también la cultura en todas sus formas les son totalmente ajenos, pensaríamos que la AC hace una gran labor social. Y en efecto la hace, sin embargo sus funciones pueden resultar en cierto sentido contraproducentes. No sólo la AC se encarga de todos los asuntos relacionados con el gobierno y la cultura mexicanos, sino que al hacerlo corta toda posibilidad de contacto entre ambas culturas. En el proceso de ayuda para facilitar la vida de los huaren residentes en Mexicali, la misma AC corta y disminuye toda posibilidad de desarrollo de la comunidad china para el fomento de una relación sana con la mexicana. Es al mismo tiempo aquí que empieza a formarse la identidad de resistencia mencionada por Castells (1999: 31), ya que la AC funciona como una forma de *exclusión de los excluidos por los excluidos*.

En el texto de *¿Desde Babel o hacia Babel?* de Federico Besserer y Rocío Gil, se formula desde un inicio una pregunta muy sencilla: “¿Somos “rizoma” o somos “retícula”?” (Besserer, Gil, 2008: 79). En pocas palabras, los autores definen al *rizoma* como “un espacio de fluidez y de escape a los procesos de imposición de categorías” (2008: 80), mientras que la *retícula* articula, poniendo “énfasis en el análisis de clase y de los procesos de clasificación”. Mientras que la retícula existe en el contexto de la distinción articulada, el rizoma es el lugar en donde se ocultan las diferencias. Con estas definiciones parecería que dichos conceptos atraviesan caminos bifurcados, desintegrando instantáneamente la posibilidad de que éstos confluyan en un solo contexto. Sin embargo, lo que buscan aclarar los

autores es que los procesos reticulares y rizomáticos son complementarios, y muchas veces se acompañan uno al otro.

Es difícil saber cómo terminaron de desarrollarse las situaciones que mencioné anteriormente, pues mi tiempo de investigación terminó antes de que lo hicieran dichos problemas. Sin embargo, el resultado final no es lo que resulta de interés, sino el hecho de que sea la AC quien tenga que hacerse cargo de estos escenarios. Considero que ésta es una buena muestra de las labores realizadas por la AC, que quizá no sean las que en un principio quisieran tener que resolver, pero que por ser puente entre la comunidad china y la mexicana se ven en la necesidad de afrontar. Probablemente, si no existiera en Mexicali la AC para ayudar a sus paisanos y no hubiera quién pudiera establecer un sistema para minorizar los obstáculos a los que se ven sometidos los huaren, su subsistencia se vería fuertemente perjudicada. Por otro lado, es este mismo sistema el que propicia la falta de contacto directo entre los mexicanos y los huaren, creando y perpetuando una distancia importante entre ambos grupos, y propiciando de la misma manera la absoluta necesidad de la AC.

Es de este modo que la AC funge como retícula en Mexicali, ya que al servir de puente entre huaren y mexicanos, parecieran olvidarse por un momento las diferencias entre ambos grupos. Por otro lado, es claro que esto no es más que una apariencia, ya que la AC al intentar ayudar a sus paisanos, les impide el contacto con los mexicanos, creando así una división más fuerte; en este sentido, la AC funciona de cierto modo como barrera entre ambos grupos.

En el caso de la relación entre las comunidades china y mexicana de Mexicali podemos encontrar indicios tanto rizomáticos como reticulares. Habiendo analizado a la comunidad en su aspecto transnacional y diaspórico, y dado que ésta se articula alrededor del mundo –bajo un marco de jerarquías económicas y sociales- podemos considerarla como retícula. Dentro de un marco más estrecho, el de la comunidad china mexicalense únicamente, las relaciones que se llevan a cabo son rizomáticas, ya que aquí las articulaciones diluyen las diferencias, en lugar de enfatizarlas, aquí la mayoría de los miembros de la comunidad china se

insertan en un mismo contexto, ocultando así aparentemente las diferencias que rigen en su núcleo.

Por otro lado, dentro de la ciudad de Mexicali y en cuanto a la relación que en ella se lleva a cabo entre huaren y mexicanos, podemos encontrar algunas categorías espaciales que revelan el carácter reticular de la misma, éste siempre con tintes de rizoma. Estas son categorías que revisamos en los capítulos anteriores, como los intersticios creados por el imaginario mexicano, clasificador por naturaleza y la hiperrealidad latente en el Chinatown, que funciona a la vez como entidad unificadora y diferenciadora. Todas estas categorías quedan inscritas dentro de la Cadena Global de Mercancía, misma que olvida momentáneamente las diferencias y las jerarquías, permitiéndole (a través del Chinatown) a distintas



*"Zhong Hua Hui Guan", Asociación China*

culturas tener un contacto con "lo oriental", pero que finalmente termina siendo un elemento clasificador, pues es lo que demarca la diferencia entre culturas. Los

cementerios, si bien en su contexto heterotópico permiten un espacio reticular, al “quebrarse” el eterno descanso, como lo vimos en el capítulo 1, la retícula se convierte en rizoma. Ahora bien, por el otro lado, si las funciones de la AC tienen características reticulares –en el sentido en que funge como lazo entre ambas comunidades- también las tiene rizomáticas –en el sentido en que de la misma manera delinea la diferencia entre estas últimas. La AC funciona como válvula de escape para los miembros chinos de la comunidad mexicalense, si bien es a través de ésta que todos los conflictos o toda comunicación se da entre huaren y mexicanos, es a la vez una manera más de esconderse, de permanecer resguardados y defendidos por una frontera inmaterial.

#### *Conociendo a la comunidad por la puerta trasera*

Otras de las funciones que realiza la AC van dirigidas hacia la construcción de pertenencia y de ciudadanía de sus miembros. Ya sea a través de festejos (el Año Nuevo Chino), de colectas (en caso de desastres naturales, por ejemplo los temblores que afectaron a la región de Sichuan en mayo del 2008), de formas de comunicación o de enseñanza (la escuela), la AC intenta siempre mantener a sus miembros unidos y satisfechos. A continuación describiré algunos de los eventos y función principales en la comunidad china.

El festejo de “Año Nuevo Chino” es el evento más grande para la comunidad china de ultramar, pero no es el único, las tradiciones chinas están bastante arraigadas en la comunidad oriental mexicalense. A pesar de encontrarse tan lejos de su país de origen, los huaren en Mexicali mantienen algunas costumbres bastante vivas en su vida cotidiana. Entre algunas de ellas destacan el uso de incienso, los letreros de buena suerte, algunas otras festividades; tienen también muy arraigada la cultura del estudio, del respeto hacia los mayores, y –a veces- de la meditación.



*La fiesta del Año Nuevo Chino, Febrero 12 2008*

Durante el día de muertos, al igual que los mexicanos, los huaren realizan un festejo, en donde se le ofrece a sus muertos un banquete que cuenta con varios platillos diferentes típicamente chinos, tazas llenas de té, y algunas veces hasta tequila. La AC es la encargada de organizar este banquete, que van a llevar al panteón que les corresponda. Sin embargo, cada Gongsuo se encarga de sus propios “muertos”, y el cuidar a un fallecido aún después de la muerte es muy importante para cada pequeña asociación. Esto lo vimos ya en el capítulo II, de hecho, los encargados de mover las tumbas de los huaren del Panteón #1 fueron los Gongsuos a los que alguna vez pertenecieron los difuntos. El municipio avisó a la Asociación China, y ésta a su vez pasó el mensaje a los Gongsuos, quienes se hicieron cargo de la situación. Hay aún algunas tumbas chinas en dicho panteón, (insertar la última tumba de Panteón #1) pero ver el estado de deterioración en el que se encuentran nos puede hacer pensar que el Gongsuo al que pertenecieron

ya no existe tampoco, ya que la participación ciudadana en éstos es cada vez menor y cada vez son menos las asociaciones.

Generalmente la organización del festejo del “Año Nuevo Chino” corre por cuenta de la AC. Este año, la encargada del puesto de “planeación de eventos” es la señora Alicia Ham, esposa del vicepresidente de la AC, Esteban Leon. Ella, al lado del “comité”<sup>70</sup>, fue quien organizó el evento por etapas: escogieron el restaurante en donde se realizaría la fiesta y aprobaron el menú que éste propuso; planearon la distribución de mesas de acuerdo a los invitados que estarían presentes; dedujeron el orden de quienes participarían en el programa de entretenimiento (así como la rifa, el karaoke, la entrega de premios y regalos a la gente de gobierno, etc.) y se encargarían de presentarlos durante el evento. También es obligación de la AC asegurarse de que haya donaciones suficientes para llevar a cabo la entrega de premios y las rifas, así como la producción de boletos que venderán con una tarifa justa para pagar la comida que se consumirá.

Muchas familias de huaren prefieren celebrar esta festividad en sus casas y entre familia, además, el hecho de que se celebre el Año Nuevo Chino no implica que los huaren tengan el día libre, por lo que mucho no tienen oportunidad de asistir al evento. Quienes generalmente asisten al festejo mayor, el organizado por la AC, son los miembros de la comunidad que llevan más tiempo en Mexicali, quienes tienen más contacto o influencia en la AC, y quienes tienen un nivel socio-económico mayor.

Una de las funciones de la AC a la que algunos miembros de la comunidad china quisieran darle mayor importancia –y con razón- es a su escuela. Ésta no es una escuela regular para niños de primaria o secundaria, más bien se trata de enseñarle a los hijos de los huaren ciertos aspectos importantes de la cultura china, principalmente la lengua. Muchos de los padres de familia de origen chino tienen

---

<sup>70</sup> Yo lo llamo comité, pero en realidad eran sólo aquellos voluntarios que participaron en la organización de la fiesta.

miedo de que sus hijos crezcan tan lejos de su cultura y de sus raíces, por lo que todos los fines de semana los mandan a la escuela de la AC por tres horas.



*Estudiando en la Asociación China*

A pesar de que la lengua que domina la mayoría de los huaren de Mexicali es el cantonés (además del dialecto regional correspondiente al pueblo de origen), las clases que se imparten en la AC son en mandarín. Esto se debe principalmente a que el idioma oficial de China es éste; dependiendo de la región de China en la que resida un individuo, éste hablará un lenguaje local (que en el caso de la mayoría de los huaren de Mexicali es el “taishanés”), y uno regional (que sería el cantonés), pero prácticamente todos los habitantes de China hablarán el idioma oficial, es decir el mandarín. Así, a pesar de que su idioma local sea uno que sólo la gente de su pueblo hable, y aunque el regional sea uno que tampoco tiene mucha fuerza (a pesar de que el cantonés es el segundo lenguaje de China), todos

los habitantes de China pueden entenderse a través de la totalidad del territorio en una sola lengua: la oficial, el mandarín.

Es de esta manera que, al reconocer la importancia de esta lengua, los representantes de la AC decidieron enseñarla a sus niños, pues consideran que por un lado, en el hogar podrán mantener su lengua materna (taishanés, o cantonés, o aquella lengua originaria del lugar exacto del que provengan), pero en la escuela aprenderán lo mismo que aprenderían estando en una escuela en China. Además, consideran que sería más útil para el niño aprender el mandarín, pues si alguna vez se les da la oportunidad de volver a China, con esta lengua podrán comunicarse en cualquier lado, mientras que con el taishanés o el cantonés difícilmente encontrarán a alguien fuera de su comunidad que les entienda.

Las clases en la AC comienzan en el salón de juegos, en donde todos los alumnos (alrededor de 100) y maestros (4) practican veinte minutos de Taiji<sup>71</sup>, después de eso se dirigen a sus salones correspondientes. Dentro de los distintos grupos, no todos los alumnos son de la misma edad, a simple vista se distinguen en un mismo grupo niños que difieren de hasta cuatro años. El salón con los alumnos más jóvenes es uno de los más avanzados, la mayoría de los niños recién llegaron a la ciudad; los salones en donde los alumnos son mayores, de catorce o quince años, son los menos avanzados, ya que por lo general estos alumnos llevan mucho tiempo en Mexicali, por lo que la lengua ya no les es tan familiar y les cuesta más trabajo aprenderla.

Hay en la escuela tanto niños que hablan mejor el español que el chino como niños que no hablan una palabra de español; mientras hablan cantonés es fácil reconocer a quienes llevan más tiempo en Mexicali, pues es a ellos a quienes se les nota al hablar chino un fuerte “acento norteco”.

---

<sup>71</sup> El Taiji es un arte marcial de origen chino, su traducción literaria al español es “puño del principio supremo” y es reconocido en occidente por sus movimientos lentos, a diferencia del resto de las artes marciales. En china esta es una práctica que se está perdiendo, aunque en Beijing aún se encuentran en las madrugadas en los jardines grupos de ancianos practicándolo.



*Concentrándose un sábado por la mañana*

Aunado a la labor de la escuela, tarea importante de la AC es ayudar a las familias residentes en Mexicali a mandar a sus hijos pequeños a estudiar a China. Para hacer esto, los niños en cuestión deben comprobar su nacionalidad mexicana, mandando sus actas de nacimiento o de adquisición de nacionalidad a la Secretaría de Gobernación en el D.F., para que así certifiquen con un sello que los papeles son auténticos y están en regla. La idea es mandar a los niños a su país de origen con algún familiar que siga allá (ya sean los abuelos o algún tío) para que estudien la escuela primaria o secundaria, en una estancia de unos cinco o seis años. Después los niños, habiendo terminado este periodo, ya de once o quince años, serán mandados de regreso con los padres, de vuelta a Mexicali.

Según el vicepresidente de la AC, este deseo de mandar a sus hijos a China es por el deficiente sistema escolar mexicano. Los padres piensan que lo que los niños mexicanos aprenden en la escuela primaria en nuestro país es insuficiente, por lo tanto desean que sus hijos lleven una escolaridad que ellos consideran más

adecuada, la china. El problema que se presenta ahora es que los niños nacieron en México, sus padres pasaron probablemente por muchos trámites y problemas para poder conseguir la nacionalidad mexicana, para lograr que sus hijos nacieran aquí y gozaran también de este “privilegio”. Lo que buscan ahora es hacer el proceso inverso, quieren mandar a sus hijos –ahora de nacionalidad mexicana y no china- a estudiar a China, estudiando en un país que para los niños es ya “extranjero”.

Safran (1991) menciona que los grupos diaspóricos no sólo tienen el recuerdo de un terruño, sino que también tienen el deseo de volver a él. Lo que ocurre para la comunidad china es que los adultos, al no poder volver a China deciden mandar a sus hijos, de cierto modo es una manera de “renovar” sus raíces con su terruño. Respecto a estas decisiones hay opiniones encontradas, pues si bien los padres en cuestión consideran que es “lo mejor para sus hijos”, hay quienes piensan que este es un proceso absurdo al que los padres someten a los niños. Argumentan que los huaqiao ya pasaron por mucho para entrar a México, y ahora quieren hacer pasar a sus hijos por lo mismo pero para volver a China. Esto resultaría además en un problema cultural, ya que si los niños se van a recibir su escolaridad allá, después perderán muchas bases del español, y al volver tendrán problemas para reinsertarse en la comunidad mexicana. Para estas personas –que son también miembros de la comunidad china- el enviar a los niños a china no representa un más sino un menos, al hacer esto se le resta al niño la oportunidad de acoplarse a una cultura a la que debe de pertenecer, la mexicana; “el mandar a los niños a china no tiene ningún sentido –dijo uno de los miembros de esta comunidad- pues apenas empieza a aprender bien el chino, ya habrá olvidado el español, y ya tendrá que venir de regreso a México”<sup>72</sup>.

A pesar de estas “contraindicaciones” expuestas por algunos miembros de la comunidad, la AC sigue ayudando a los padres a enviar a sus hijos a China. El tratar de recuperar las raíces a través de los niños representa también una prolongación de la “ciudadanía” para los huaren de Mexicali. De cierto modo,

---

<sup>72</sup> Testimonio de un miembro de la comunidad china de Mexicali.

mientras más español hablen los hijos, más fácil será que interactúen con los mexicanos, y más se olvidarán de sus “raíces”. En un futuro, esta situación puede ocasionar que los niños –crecidos en Mexicali- pierdan su “membresía” a la comunidad china, perdiendo así pertenencia con el resto de los huaren, a la vez que construyen ciudadanía con los mexicanos.

La señora Lao Sam, originaria de China y habitante de Mexicali desde hace treinta años, al ser uno de los “miembros viejos” de la comunidad china de la ciudad, goza del privilegio de conocer a la gran mayoría de los residentes de dicho origen en Mexicali. Así, ella es quien se encarga generalmente de entregar, de mano en mano, las invitaciones o los avisos que la AC desea hacerle llegar a todos sus miembros. Dicho de otra manera, Lao Sam es la encargada de mediar entre la AC y los huaren de Mexicali para los eventos grandes de la comunidad.

En febrero del 2008, tuve la oportunidad de acompañar a la señora a repartir los volantes del festejo del Año Nuevo Chino a la mayoría de los restaurantes y *Gongsuos* de la Chinesca. Antes de comenzar el recorrido, la señora sacó una libreta con los nombres de los restaurantes, números de teléfono, y nombres de los dueños –o patrones- de los locales; fue apuntándolos en cada una de las invitaciones, para así irlos repartiendo por nombre. Mientras caminábamos, la señora Lao Sam, al agarrar un poco de confianza, empezó a contarme en un español muy austero y con la cantidad mínima requerida de palabras que tenía 69 años y que llegó a Mexicali en 1972, empezó a trabajar en la Asociación China en 1998. Por lo que pude entender ella llegó a nuestro país porque en china “no hay dinero”<sup>73</sup>, y aquí (en Mexicali) es más fácil conseguir trabajo.

Caminamos durante varias horas repartiendo los volantes e invitando a todos al evento. A pesar de que con el nivel de desarrollo de los medios de comunicación de hoy en día pudo haberse realizado esto en menos de un minuto, mandando un correo a la lista de invitados, la Asociación no cuenta con dicha

---

<sup>73</sup> En palabras exactas de la señora Lao Sam.

lista, y por lo tanto debe de recurrir a este medio, que resulta también ser más íntimo.

No entregamos todos los volantes personalmente, ya que íbamos a pie y las invitaciones eran demasiadas, más bien, en cada restaurante al que entrábamos les dábamos también uno o dos volantes más para que se los entregaran a sus conocidos. Así se iban desarrollando las redes sociales, Lao Sam no sólo conoce a todos los miembros de la comunidad, sino que también sabe quiénes de los miembros viven dónde, y quiénes conocen a quién más. Por lo tanto, ella podía entregar dos o tres invitaciones en un solo local y estar segura de que todas llegarían a las manos correctas. Eso le permitía también no desplazarse distancias muy largas, pues no tuvimos necesidad de salir de la colonia Centro (en donde se encuentra “La Chinesca”).

Fuimos no sólo a restaurantes, sino también a Congsuos, casas particulares, al CCIC<sup>74</sup>, zapaterías, al Huandai<sup>75</sup>, a casas de cambio (no solo la Wong, que es la más grande, sino también otras cuantas más pequeñas), y finalmente al mercado ABSA<sup>76</sup>, donde se repartió el número más grande de volantes, que serían a su vez distribuidos a otros lados de la ciudad. Al día siguiente, en la escuela de la AC, la señora Lao Sam le entregó a algunos niños los últimos volantes que quedaron.

Wong Scott considera que “las identidades transnacionales no están necesariamente ancladas a un lugar, sino más bien a una estrategia que asegure la acumulación suficiente de capital social, económico, cultural, educacional y político” (2005: 49). En el caso de los chinos de Mexicali, esta estrategia se ve materializada por la existencia de la AC, el capital político se desarrolla en las actividades que realizan en contacto con el consulado de Tijuana, el educacional

---

<sup>74</sup> El Centro Cultural de Investigación sobre China es dirigido por el profesor Eduardo Auyón Gerardo.

<sup>75</sup> Estos son unos edificios que se encuentran en el centro de Mexicali, apenas a unas cuadas de la Asociación China, llevan por nombre “Edificios Monte Albán”, y los huaren se refieren a ellos como Huandai.

<sup>76</sup> El mercado ABSA es de dueños de origen chino, en él se venden cosas necesarias para la cocina o para un restaurante, como ollas, cucharones, platos e ingredientes orientales; los letreros dentro de la tienda están escritos en español y en chino, y los precios están en peso y en dólar. Esto demarca la doble situación transfronteriza de Mexicali.

por supuesto reside en la escuela y sus actividades, el capital económico se nota principalmente en las funciones de los Gongsuos, mientras que el capital social se expande en todas las anteriores. La comunidad china de la ciudad de Mexicali es suficientemente unida como para poder transmitir una noticia de boca en boca en un solo día, a pesar de que la comunidad este repartida en toda la ciudad.



### **Conclusiones:**

En el mundo capitalista en el que vivimos actualmente, es común que las relaciones sociales estén mediadas por lo material y lo mercantil. Son precisamente este mundo y este sistema de relaciones mediados por las cosas y el dinero – mundo globalizado que es también causante del traslado de millones de migrantes de distintas nacionalidades alrededor del mundo- que le han permitido a los huaqiao crear vínculos con las sociedades receptoras que los han acogido a través del tiempo, manteniéndose a la vez a distancia y a la defensiva. “La Chinesca”, o en su efecto cualquier Chinatown del mundo, le sirve a los huaqiao como fachada, ésta es la expresión mercantil de la diáspora china, es la imagen que quieren transmitir. Por otro lado, es dentro de este mismo lugar que se encuentran los vínculos existentes con las sociedades receptoras; esta es la función –por ejemplo- de los restaurantes. Es en este punto en donde radica la dicotomía en la conceptualización del Chinatown, ya que este sirve a la vez como forma de distanciamiento y como vínculo con la sociedad mayor.

Las dificultades a las que yo me vi enfrentada a lo largo de mi trabajo de campo, pero también el hecho de haber logrado traspasar las barreras que se me antepoñían, fueron justamente los vehículos que me permitieron llegar al análisis de la existencia no sólo de las fronteras creadas entre huaqiao y la sociedad receptora, sino que fue también lo que me permitió vincular la creación de dichas

fronteras con la existencia transnacional del grupo estudiado. Fue así como pude llegar a la conclusión sobre el *barrio transnacional*; el Barrio Chino Transnacional. Definitivamente, si no me hubiera visto yo misma sumergida en esta *dinámica fronteriza* a la que se ven enfrentados tanto huaren como mexicanos en la ciudad de Mexicali, nunca hubiera podido entender las razones para que ambos grupos lleven el tipo de relación que llevan. Nunca hubiera llegado a descubrir la existencia de esta *fachada* representada por el *Chinatown*, misma que encubre a la verdadera comunidad, la verdadera identidad, la verdadera realidad transnacional de los huaqiao, la dicotomía del *Barrio Chino/Chinatown*.

Hay que destacar que para este análisis, aunque de manera más implícita que explícita, resultó fundamental el contexto fronterizo de la ciudad de Mexicali. El hecho de que esta ciudad se sitúe en el *borderland* que se inmiscuye entre nuestro país y el vecino es razón fuerte que demarcó el tipo de relaciones entre ambos grupos en la ciudad. Es posible que, de haber situado mi estudio en otra ciudad, la Ciudad de México por ejemplo, hubiera sido imposible resaltar y encontrar esta dicotomía entre Barrio Chino y Chinatown. Además, la creación de fronteras entre ambos grupos no hubiera sido tan evidente, quizá hasta imperceptible. Al situarse Mexicali tan cerca de Estado Unidos, resulta más evidente la creación de identidades más fuertes y demarcadas, después de todo, la frontera es clasificadora, y divide a la vez que asimila (Kearney, 2006).

En el caso de la frontera norte, la ubicación cercana con el país norteamericano marcó una fuerza más penetrante en la búsqueda identitaria nacionalista. En esta región, el mexicano vio más de cerca lo que buscaba para su propia identidad, vio en el norteamericano un ejemplo a seguir, y en cambio vio en el huaren una amenaza de la cual había que liberarse. Es en este aspecto en el que radica la importancia del *borderland* en la ciudad de Mexicali y en las dinámicas sociales que se desarrollan en ésta.

Hablar de los conceptos gramscianos de hegemonía y subalternidad, de las distintas concepciones de identidad desarrolladas por Castells, y de la construcción

dicotómica entre *Otro* y *otro* en un estudio transnacional puede parecer ya repetitivo y quizá un poco idealizador. Como bien dijo Said, “es la hegemonía –o mejor, los efectos de la hegemonía cultural- lo que da al orientalismo la durabilidad y la fuerza” (1999: 26). De cierta forma, el antropólogo necesita ver esta marcada diferencia entre poder y subalterno, y muchas veces se reconstruye al sujeto de estudio bajo conceptos de “empoderamiento”, “sublevación” –a veces silenciosa-, o simplemente de “resistencia”. Esto puede resultar también como una mistificación del sujeto de estudio, buscamos sin cesar ese punto en el que podemos ver rebelión ante el poder, resistencia ante la hegemonía, o empoderamiento de los subalternos, y en cuanto vemos el más mínimo indicio de esto nos aferramos a la idea, y no la soltamos hasta haber encontrado en ella la respuesta que buscábamos.

“Después de Maquiavelo –dice Baudrillard- los políticos quizá han sabido siempre que el dominio de un espacio simulado está en la base del poder, que la política no es una función, un territorio o un espacio real, sino un modelo de simulación cuyos actos manifiestos no son más que el efecto realizado.” (Baudrillard, 1998: 33). En el caso de Mexicali encontramos dos actos de “poder” a través del mismo proceso: el imaginario creado por los mexicanos representa la supuesta superioridad de la comunidad mexicana en la ciudad; los mexicanos no tienen necesidad de conocer a la comunidad china por lo que es realmente, ya que se crean esta visión de lo que ellos (los mexicanos) consideran que es la realidad. Así, se empoderan a ellos mismos al estigmatizar a los huaren y al separarse de ellos. Por otro lado, la simulacra creada por los huaren, a través de la hiperrealidad existente en Mexicali, es el mecanismo utilizado por éstos para empoderarse en la ciudad. Es a través de esta simulacra que los huaren pueden mantenerse alejados de los mexicanos. Mostrando únicamente lo que estos últimos quieren creer, y no enseñando su verdadera identidad comunal.

Sin duda alguna yo me aferré a que la edificación de las fronteras de las que hablo tenía que mostrar en algún lugar indicios de resistencia y empoderamiento de los huaren frente a la hegemonía reestructuradora de los mexicanos. Y también

sin duda alguna los encontré y mostré en este texto. Fue en el mismo proceso en el que expuse mis argumentos sobre la construcción identitaria de resistencia de los huaren que, al repensar la situación de estos, me di cuenta de que la realidad engaña. Yo supuse que los huaren se ocultaban del ojo mexicano, que usaban la frontera de mercancía para esconder una identidad que no querían mostrar, pero la realidad es que más que esconderse, los huaren se mantienen al margen, y es al alejarse y mantenerse fuera del alcance de los mexicanos que se construye la frontera en su punto más fuerte.

Christopher Lee (2005: 23) habla de la diferencia entre la frontera de México y Estados Unidos y la frontera de éste último con el “Asia Americana”. Esta lógica aplicada al caso de Mexicali divide también la frontera geopolítica con el territorio norteamericano, que marca para muchos mexicanos –y para muchos otros migrantes que llegan a México con la intención de cruzar al otro lado- una barrera prácticamente imposible de atravesar, y la existencia de otra frontera, igual de infranqueable pero de índole totalmente distinta: la frontera entre huaren y mexicanos. A lo largo de esta tesis desglosé esta última barrera en sus distintos aspectos, así como las distintas razones que la crearon, y encontré que para la comunidad china de Mexicali existen por lo menos cinco tipos distintos de frontera, todos ellos entrelazados y representados por una sola frontera palpable: la *frontera de mercancía*. Ahora, si bien los estructuralistas consideran que la cultura es el conjunto de procesos de producción, circulación, y consumo de la significación, es decir que es una reinterpretación, el caso del Barrio Chino/Chinatown demarca una “nueva cultura transnacional”, donde se reinterpreta lo que es “lo chino” a partir de ciertas bases mercantiles transmitidas por los mismos huaqiao.

Las fronteras encontradas en este análisis fueron: 1) *Una frontera creada a través de la historicidad de las relaciones interétnicas* entre huaren y mexicanos. Al desarrollarse en México –y de hecho en prácticamente cualquier ubicación con una fuerte presencia china- una serie de movimiento anti-chinos que persiguieron

y perjudicaron a los miembros de este grupo, se creó también un fuerte recelo de los huaren hacia los mexicanos. Un acto de violencia de esta magnitud permanece en la memoria colectiva de cualquier grupo, y por lo tanto los huaren prefieren hoy en día mantenerse alejados de cualquier posible contacto con quienes fueron en algún momento sus agresores, los mexicanos. 2) *Una frontera creada por imaginarios y estereotipos*. Esta es la frontera que es representada por la *simulacra* que mantiene el huaren en Mexicali. Baudrillard asegura que “simular es fingir tener lo que no se tiene (...) fingir, o disimular, dejan intacto el principio de realidad: hay una diferencia clara, sólo que enmascarada. Por su parte, la simulación vuelve a cuestionar la diferencia de lo ‘verdadero’ y de lo ‘falso’, de lo ‘real’ y de lo ‘imaginario’” (Baudrillard, 1998: 12). Aquí vemos entonces la diferencia entre el imaginario creado por los mexicanos, y la *simulacra* creada por los huaren. Por un lado están los mexicanos, que con ayuda de algunos símbolos que reproducen de manera amplificada, rellenan a la cultura de lo que ellos consideran que es “lo chino”, creando así una hiperrealidad. Por el otro lado, los huaren retoman esta hiperrealidad creada por los mexicanos, y la utilizan –en forma de espejo- como un simulacro, fingen tener en la realidad esta cultura creada por el imaginario mexicano, cuando de hecho ésta no se acerca a la verdad; esto representa una frontera cultural. Estas dos fronteras son las más evidentes, aquellas que pueden presenciarse o entenderse rápidamente.

3) *Una frontera de fricciones* que se desarrolla al interior del grupo en cuestión. Esta se desarrolla no en oposición a la sociedad receptora, sino que más bien disecciona al grupo en cuestión, separando en ciertos aspectos y en ciertos momentos a la *comunidad transnacional*, miembros más depauperados del grupo, y a los distintos cortes de la diáspora. 4) *Una frontera de contacto*, en el caso estudiado representada principalmente por la existencia de asociaciones que al facilitarle a sus miembros ciertas cosas, les limitan el contacto con la sociedad receptora. A pesar de que las asociaciones chinas son las manifestaciones más visibles y palpables de los huaqiao frente a la sociedad que los recibe, éstas no siempre funcionan como vínculos, sino más bien como barreras. Estas dos fronteras

son sólo perceptibles en momentos muy específicos de la realidad del grupo y tras un análisis profundo de sus sistemas organizativos, sin embargo, son de cierto modo estas mismas las que perpetúan la existencia del resto de las fronteras. Por otro lado, los migrantes en cuestión, al mantener múltiples vínculos con su región de origen, no les interesa la convivencia con la sociedad que los acoge –la mexicana- sino más bien la mejoría económica que ésta puede representar para ellos; lo que les interesa es el vínculo comercial posible, lo que nos lleva a la última frontera, aquella que las engloba a todas.

5) La *frontera de mercancía* es aquella que edificó al Chinatown, es la que representa a la Cadena Global de Mercancías. Igor Kopytoff nos dice que “lo significativo de la adopción de los objetos –y de conceptos- extranjeros no es el hecho de que sean adoptados, sino la forma en que son redefinidos culturalmente y puestos en uso” (Kopytoff, 1986: 93). Dado que este “mundo de lo chino” ante los ojos de los “otros” se convirtió en una mercancía, se invirtieron las situaciones. En una aproximación a través del mundo de los objetos, los huaren construyeron una frontera frente al “otro”, una barrera erigida a través de lo mercantil. De este modo, el Chinatown, y en su efecto el Barrio Chino<sup>77</sup>, se convirtieron en una simulacra; son ahora –de cierto modo- un lugar de “espectáculo”, en donde se “vive lo que es ser chino”.

Finalmente, resulta interesante saber que para poder llegar a analizar las fronteras edificadas en Mexicali y sacar conclusiones congruentes tuve que alejarme un poco de la realidad transnacional y diaspórica de la comunidad; sin embargo fueron estas mismas conclusiones las que me volvieron a acercar al tema transnacional, y la racionalización del Chinatown como frontera de mercancía fue lo que me

---

<sup>77</sup> Anteriormente hice la distinción entre Chinatown y Barrio Chino, el primero refiriéndose al mundo comercial de los chinos, el segundo al habitacional. Sin embargo, a pesar de esta conceptualización que las distingue, muchas veces el Chinatown y el Barrio Chino se encuentran en el mismo lugar. En el caso de Mexicali, “La Chinesca” es tanto el lugar donde residen los chinos (Barrio Chino), como el lugar que los mexicanos consideran que representa a los chinos (Chinatown). Por otro lado, la calle de Dolores, en la Ciudad de México, si bien representa a los chinos por ser el Chinatown, no es particularmente aquí donde la gente de este origen reside, por lo tanto no es el Barrio Chino.

permitió conceptualizar al “barrio transnacional”. En palabras de Christopher Lee, “si lo transnacional se manifiesta en lo local, entonces las localidades por sí mismas no pueden ser entendidas fuera de su posición en los marcos transnacionales” (Lee, 2005: 31)<sup>78</sup>.

Es obvio que la comunidad china se encuentra al margen de la sociedad en Mexicali, así como también es obvio que la relación entre ambos grupos es muy escasa y se basa casi únicamente en la necesidad comercial de ambas partes. Los huaren se limitan a reproducir en un territorio ajeno una parte de su “hogar” (Anderson, Lee, 2005: 14), alejando todas las características culturales de la sociedad en la que se reubicaron. Así, los huaren en Mexicali no están “aquí”; se juntan en los mismos edificios (Huandai) para poder vivir unos cercanos de otros, no tienen la necesidad de aprender el idioma pues todo lo que necesitan lo pueden conseguir a través de su propia lengua con alguno de sus paisanos, conservan costumbres y tradiciones que reproducen dentro de sus casas o en lugares cerrados, al abrigo de ojos fisgones y extranjeros a su cultura. Por otro lado, tampoco están “allá”; intentan reproducir una suerte de barrio en donde pueden encontrar todo lo que añoran del allá, pero también hacen esto en base a imaginarios que no son los de ellos, sino que muchas veces surgen a partir del ojo del Otro. Así, el “aquí” se limita por el deseo de los huaren de reconstruir un “allá” que nunca lograrán reproducir.

En este texto se pretendió dar un giro a los estudios sobre diásporas y las realidades divididas que se desarrollan en este contexto; el análisis no de “una diáspora” sino de varios “grupos diaspóricos” representa una idea que no ha sido plenamente desarrollada en otros estudios. Las diásporas son así ensamblajes de diferentes espacios transnacionales que se articulan de manera distinta en cada localidad, se anclan con la sociología local y al hacerlo se reestructuran, acoplándose al nuevo entorno en el que se ven inmersas. De este modo, a pesar

---

<sup>78</sup> (Traducción mía): “If the transnational is manifested in the local, then localities themselves cannot be understood apart from their positions in transnational frames”.

de que el Barrio Chino/Chinatown puede ser un mismo espacio geográfico, nunca puede representar el mismo espacio social, no se estructuran uno igual al otro. Además, la innovación teórico-conceptual más pertinente en este análisis radica principalmente en la correlación que se encontró entre la existencia transnacional del grupo estudiado y la edificación de fronteras entre éste y la sociedad receptora, mismas que reformulan la dicotomía entre Barrio Chino y Chinatown, comunidad o barrio transnacional y diáspora, entre realidad social e hiperrealidad, entre retícula y rizoma.

Todo este trabajo se resume en la existencia transnacional de la comunidad estudiada, el barrio transnacional es el que crea y perpetúa las fronteras encontradas, haciéndolas cada vez más y más fuertes. Su existencia, su característica rizomática, es la que imposibilita la inserción del grupo migrante en la sociedad receptora; por otro lado la existencia reticular del Chinatown y de la diáspora es lo que posibilita la permanencia de estos grandes grupos de huaqiao en territorios que les son ajenos, es en este espacio en el que se acomoda la diáspora, y es a través de él que ésta sobrevive. Sería interesante, para estudios posteriores, repensar esta idea de Barrio Chino/Chinatown, esta “retícula rizomática”, aplicándola a otros casos de estudio, ¿es ésta una característica única a los huaqiao, o es un común denominador en grupos migrantes que se mantiene oculto ante cualquier observador? Yo no dudo que el caso de los huaqiao sea uno muy particular, en el que probablemente esta característica sea más fuerte y mucho más clara, pero también considero que varias de sus particularidades transnacionales se reproducen en otros grupos, después de todo, la creación de fronteras culturales ha sido un tema de estudio muy fuerte en los últimos tiempos.

Durante mi última estancia en Mexicali, al poder penetrar ciertos ámbitos de la comunidad china, aunque ciertamente manteniéndome mejor ubicada en la comunidad mexicana, tuve la oportunidad de dar clases de mandarín en la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) de Mexicali. Durante el curso, los alumnos y yo procurábamos hacer exposiciones sobre algunos aspectos de la

cultura china. Pasábamos fotos de la “Ciudad Prohibida”, de la “Muralla China”, del “Palacio de Verano”; diagramas del calendario lunar y tablas de los distintos animales zodiacales representativos de cada año, con ayuda de los cuales leíamos nuestro “horóscopo chino”; hablábamos de la diferencia entre nuestra comida y la de los huaren, y entre nuestra “comida china” y la “comida china de los huaren”; discutíamos sobre los distintos lenguajes y dialectos existentes en China, así como los distintos lenguajes y dialectos existentes en nuestro país. Terminábamos siempre concluyendo que éramos tan diferentes como similares.

A mi siempre me sorprendió que de todos los alumnos que tenía, la mitad hablaba un nivel de japonés muy avanzado; sabía que la comunidad japonesa de la ciudad era grande, pero nunca mayor a la china, probablemente no sea ni equivalente a la mitad de la comunidad china, y me intrigaba que aún así tuvieran un “impacto” más fuerte los japoneses que los huaren en la cultura del estudiante. Uno de los últimos días de clase, mientras nos despedíamos, le pregunté a los alumnos el porqué de esta situación, a lo que simplemente respondieron “tenemos mucho contacto con los japoneses, aquí hasta tienen una casa de cultura en donde dan clases, pero usted es el primer puente que tenemos para conocer a los chinos de la ciudad, ellos no se dejan ver ni conocer”<sup>79</sup>.



*Un encuentro entre culturas*

---

<sup>79</sup> René Servín, alumno de la clase de mandarín en la UABC, junio 2008.

## Lista de figuras y fotos

Figura 1: <i>El Barrio Chino Transnacional, CGM y redes sociales</i> .....	16
Figura 2: <i>El Chinatown</i> .....	17
Figura 3: <i>El Barrio Chino</i> .....	18
Figura 4: <i>Conformación de un “espacio social transnacional”</i> .....	19
Figura 5: <i>Redes reticulares y rizomáticas</i> .....	20
Figura 6: <i>Fricciones y fronteras entre comunidades</i> .....	24
Figura 7: <b>Relaciones económicas y sociales dentro del Barrio Chino</b> <b>Transnacional</b> .....	109
Figura 8: <b>Organismos reticulares y rizomáticos</b> .....	135
Mapa 1: <i>Mapa de la República Popular China, ubicación del poblado de</i> <i>Toysan</i> .....	45
Mapa 2: <i>Relación entre la dispersión habitacional de la comunidad china</i> <i>en Mexicali y la ubicación de los comercios de este grupo</i> .....	51
Tabla 1: <i>Trabajadores esclavos y chinos en ingenios azucareros en Cuba,</i> <i>1853-1874</i> .....	35
Tabla 2: <i>Lugar de nacimiento de inmigrantes chinos registrados en Baja</i> <i>California, 1933-1941</i> .....	42
Tabla 3: <i>Dinámicas identitarias, entre el otro y el Otro</i> .....	91
Dibujo 1: <i>Chinos en una “casa de té”</i> .....	59
Foto 1: <i>Entrada a un mundo desconocido</i> .....	4
Foto2: <i>Barrio chino de Dolores, Cd. de México, 2009</i> .....	12
Foto 3: <i>Entrada al chinatown de San Francisco*</i> .....	14
Foto 4: <i>Monumento a un lado del barrio chino del D.F.</i> .....	14

---

\* Foto de Rocío Gil, 2006

Foto 5: <b><i>Dentro del chinatown de San Francisco**</i></b> .....	15
Foto 6: <b><i>Panteón # 2</i></b> .....	69
Foto 7: <b><i>Lápida china junto a la tumba de Esteban Cantú</i></b> .....	71
Foto 8: <b><i>Buda en el hotel “Chinesca”</i></b> .....	77
Foto 9: <b><i>Dentro de los sótanos</i></b> .....	79
Foto 10: <b><i>De un “Juan Chon”</i></b> .....	81
Foto 11: <b><i>Fachadas con “estilo chino”</i></b> .....	95
Foto 12: <b><i>Variedades culinarias en Mexicali</i></b> .....	115
Foto 13: <b><i>“Hostess” del China House Buffet</i></b> .....	118
Foto 14: <b><i>Cocineros del restaurante “Chinatown”</i></b> .....	119
Foto 15: <b><i>Cocinando en el “Chiang’s Bistro”</i></b> .....	121
Foto 16: <b><i>Entre aromas y vapores</i></b> .....	126
Foto 17: <b><i>Dentro de la cocina de “El Rincón de Panchito”</i></b> .....	128
Foto 18: <b><i>Afuera de “El Rincón de Panchito”</i></b> .....	129
Foto 19: <b><i>Entrada a un Gongsuo</i></b> .....	138
Foto 20: <b><i>Oficina de la Asociación China de Mexicali</i></b> .....	139
Foto 21: <b><i>“Zhong Hua Hui Guan”, Asociación China</i></b> .....	143
Foto 22: <b><i>La fiesta del Año Nuevo Chino, Febrero 12 2008***</i></b> .....	145
Foto 23: <b><i>Estudiando en la Asociación China</i></b> .....	147
Foto 24: <b><i>Concentrándose un sábado por la mañana</i></b> .....	149
Foto 25: <b><i>Un encuentro entre culturas</i></b> .....	162

---

\*\* Fotos de Rocío Gil, 2006

\*\*\* Fotos de Rosario Mata, Dzilam Méndez, Ximena Alba, 2008

## **Bibliografía:**

- Anderson, Wannii W., and Robert G. Lee , “Asian American Displacements”, en Anderson, Wannii W. y Lee, Robert G. (eds.), *Displacements and Diasporas*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, and London, pp. 3-22, 2005
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth y Tiffin, Helen, *Post-Colonial Studies, The Key Concepts*, Routledge, Estados Unidos, 2000
- Auyón, Eduardo, *El dragón en el desierto, los pioneros chinos en Mexicali, 1903-2003*, Guías Urbanas, Mexicali, 2003
- Bachelard, Gaston, *La poética del espacio*, Breviarios Fondo de Cultura Económica, México, 2002
- Barley, Nigel, *El antropólogo inocente*, editorial Anagrama, Barcelona, 2004
- Baudrillard, Jean, *Cultura y simulacro*, editorial Kairós, Barcelona, 1998
- Baudrillard, Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, editorial Gallimard, Francia, 1976
- Besserer, Federico, y Rocío Gil, “¿Desde Babel o hacia Babel?” en Corvo, Paolo y Enríquez Valencia, Raúl, *Babele e Dintorni, Fra catastrofismi e nuovi percorsi di senso*, edición Polistampa, Italia, 2008, pp. 79-88
- Bleichmar, Norberto M., y Celia Leiberman de Bleichmar, “El psicoanálisis después de Freud: teoría y clínica”, Paidós Mexicana, S.A., México, 2008, pp. 163-229
- Buckser, Andrew, “Keeping kosher: eating and social identity among the Jews of Denmark”, en *Ethnology, An International Journal of Cultural and Social Anthropology*, Vol. XXXVIII n°3, University of Pittsburgh, summer 1999, pp. 191-210
- Cardiel, Rosario, “Esbozo de la Migración China a México” en *BABEL, Ciudad de México, Asiáticos en la Ciudad de México*, Vol. 2, Gobierno del Distrito Federal, Instituto de Cultura de la Ciudad de México, México, pp. 25-32, 1999
- Cardoso de Oliveira, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, SEP-CIESAS, México, 1992

- Castells, Manuel, *La era de la información: economía sociedad y cultura, el poder de la identidad*, Vol. II, siglo XXI editores, México, 1999
- Cinco, Mónica, “China in Mexico: Yesterday’s Encounters and Today’s Discovery”, en *Encounters, People of Asian Descent in the Americas*, Roshni Rustomji-Kerns (ed.), Rowman and Littlefield Publishers, 1992, pp. 13-18
- Cinco, Mónica, *Más allá de las fronteras: los chinos en la Ciudad de México*; Tesis de licenciatura UAM-I, departamento de antropología, México 1999
- Cinco, Mónica, “La Construcción de la Vida China en la Ciudad de México” en *BABEL, Ciudad de México, Asiáticos en la Ciudad de México*, Vol. 2, Gobierno del Distrito Federal, Instituto de Cultura de la Ciudad de México, México, pp.35-41, 1999
- Clifford, James, *Itinerarios Transculturales*. Gedisa, España, 1999
- Curtis, James R., “Mexicali’s Chinatown” en *Geographical Review*, The American Geographical Society, julio 1995, pp. 335-348
- Devalle, Susana B.C. *Etnicidad e identidad: usos, deformaciones y realidades*, El Colegio de México, 2002
- Eco, Umberto, *Travels in Hyperreality: Essays*; Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, Harvest/HBJ edition, USA, 1990
- Eliade, Mircea, capítulo I “La estructura de los mitos, la importancia del ‘mito vivo’”, en *Mito y realidad*, Editorial Labor, Barcelona, España, 1991, pp. 5-14
- Englund, Harry “Ethnography after globalism: migration and emplacement in Malawi”, en *American Ethnologist* Vol. 29 issue 2, University of Helsinki, Mayo 2002, pp. 261-186
- Estrada, Enrique, *Los chinos en Mexicali*, sin editar, 2007
- Evans, Harriet, *Historia de China desde 1800*; El Colegio de México, 1989
- Foucault, Michel “Des espaces autres”, en *Le dossier / Lieu/Non lieux*, Empan n°54 la revista Architecture/Mouvement/Continuité n°5, Francia, 2004, pp. 12-19
- Garduño, Everardo, “Introducción y antecedentes”, en Everardo Garduño, *La disputa por la tierra, la disputa por la voz: Historia oral del movimiento agrario en el Valle de Mexicali*, pp. 9-27, UABC, 2004

- Garduño, Everardo “Antropología de la frontera, la migración y los procesos transnacionales”. En *Frontera Norte*, julio-diciembre año/Vol. 15, No.30, Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, 2003
- Gereffi, Gary, Miguel Korzeniewics, y Roberto P. Korzeniewics, “Introduction: Global Commodity Chains”, en Gereffi, Gary, Miguel Korzeniewics, y Roberto P. Korzeniewics (Comps.), *Commodity Chains and Global Capitalism*, Praeger Publishers, 1994, pp. 1-14
- Gil, Rocío, *Fronteras de pertenencia: Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú, Oaxaca*, Casa Juan Pablos, Centro Cultural, S.A. de C.V., UAM-I, 2006
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Blanc-Szanton, *Transnationalism: “A new analytic framework for understanding migration”* en L. Basch, C. Blank-Szanton, N. Glick Schiller (comps.) *Towards a transnational perspective on migration: Race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*, New York Academy of Sciences, Nueva York, (1992), pp. 1-24
- Glick Schiller, Nina, “Lived Simultaneity and Discourses of Diasporic Difference”, en Anderson, Wanni W. y Lee, Robert G. (eds.), *Displacements and Diasporas: Asians in the Americas*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, and London, 2005, pp. 159-169
- González, Maricela, *El proceso de aculturación de la población de origen chino en la Ciudad de Mexicali*. Cuadernos de Ciencias Sociales, Serie 47, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, México. 1990
- González, Maricela, *Viaje al corazón de la Península. Testimonio de Manuel Lee Mancilla*, Colección Testimonios Populares, Instituto de Cultura de Baja California, Mexicali, México, 2004
- González, Maricela *Desde la distancia del tiempo y la proximidad de mis sentimientos: testimonio de Saúl Chong Martínez*; Seminario de Cultura Mexicana, 2005
- Gunew, Sneja, “Technologies of the self: Corporeal affects of English”, en *South Atlantic Quarterly* 100:3, verano 2001, Duke University Press, 2002, pp. 729-747
- Hirai, Shinji, *Nostalgias en un mundo transnacional, hacia la reconstrucción del terruño, culturas e identidades entre California y Jalostotitlán, Jalisco*, tesis de doctorado UAM-I, departamento de antropología, 2007

- Hita, Maria Gabriela, "Inclusión/exclusión social, pobreza y composición familiar: modelo extenso matriarcal en un Brasil negro", ponencia en *Seminario Internacional "Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe"*, (en formato digital), Cali, Colombia 23-25 de Noviembre de 2005
- Hu-DeHart, Evelyn, "Los chinos del norte de México, 1875-1930: la formación de una pequeña burguesía regional", en *China en las Californias*, CONACULTA, 2002, pp. 11-44
- Hu-DeHart, Evelyn, "On coolies and shopkeepers: The Chinese as *Huagong* (Laborers) and *Huashang* (merchants) in Latin America/Caribbean", en Anderson, Wanní W. y Lee, Robert G. (eds.), *Displacements and Diasporas: Asians in the Americas*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, and London, pp. 78-111, 2005
- Hu-DeHart, Evelyn, "Latin America in Asia-Pacific Perspective", en Parreñas, Rhacel y Lok Siu (eds.), *Asian diasporas: new formations, new conceptions*, Stanford University Press, 2007, pp. 29-62
- Kearney, Michael, "El poder clasificador y filtrador de las fronteras", en Besserer, Federico y Michael Kearney (eds.), *San Juan Mixtepec, Una comunidad transnacional frente al poder clasificador y filtrador de las fronteras*, Casa Juan Pablos, UAM, México, 2006, pp. 31-72
- Klicksberg, Bernardo y Luciano Tomassibi (comps.), *Capital Social y Cultura: Claves estratégicas para el desarrollo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000
- Kopytoff, Igor, "La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso", en Arjun Appadurai (ed.), *La Vida Social de las Cosas, Perspectiva Cultural de las Mercancías*, Grijalbo CONACULTA, México, 1986, pp. 89-122
- Lacan, Jacques, "RSI" en Seminario Libro 22, (inédito), 1974
- Lee, Christopher, "Diaspora, Transnationalism, and Asian American Studies: Positions and Debates", en Anderson, Wanní W. y Lee, Robert G. (eds.), *Displacements and Diasporas*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, and London, pp. 23-38, 2005
- Lok Siu, "Cultural Citizenship of Diasporic Chinese in Panama", en *Amerasia Journal: Asians in the Americas: Transculturations and Power*, Asian

- American Studies Center Press, University of California, Los Angeles, pp. 181-202, 2002
- Lok Siu, "Diasporic cultural citizenship, Chineseness and Belonging in Central America", en *Social Text* – 69, Vol. 19, n° 4, invierno 2001, Duke University Press, pp. 7-28
- Mendoza Pérez, Cristóbal, "El espacio fronterizo en la articulación de espacios sociales transnacionales: una reflexión teórica y unos apuntes empíricos", en *Espacios y transnacionalismo*, Daniel Hiernaux y Margarita Zárate (eds.), Casa Juan Pablos, UAM-I, México, pp. 157-194
- Nelson, Diane M., "Maya Hackers and the Cyberspatialized Nation-State: Modernity, Ethnostalgia, and a Lizard Queen in Guatemala", en *Cultural Anthropology*, Vol. 11, n°3, agosto 1996, pp. 287-308
- Ortner, Sherry, "Resistance and the problem of ethnographic refusal", en *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 37, n°1, Cambridge University Press, enero 1995, pp. 173-193
- Parreñas, Rhacel S., Lok C. D. Siu, "Introduction: Asian Diasporas, New Conceptions, New Frameworks", en Parreñas, Rhacel y Lok Siu, *Asian Diaspora: New Formations, New Conceptions*, Stanford University Press, California, 2007, pp. 1-27
- Peter Smith, Michael "Power in place: Rethorizing the Global and the Local", en Eade, John y Mele, Christopher (eds.), *Understanding the City: Contemporary and Future Perspectives*, Blackwell Publishing, Estados Unidos, 2002, pp. 109- 130
- Peter Smith, Michael "From context to text and back again: the uses of transnational urbanism", en *City and Society* Vol.17 no. 1, junio 2005, pp. 81-92
- Safran, William, *Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return*; University of Colorado, Boulder, 1991
- Said, Edward W., *Orientalismo*; Libertarias/Prodhufo, S.A., Madrid, 1990
- Sassen, Saskia, *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton University Press, Estados Unidos, 1991
- Stavenhagen, Rodolfo "La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos", en *Estudios Sociológicos*, n° 28, El Colegio de México, CES, México, 1992

Tsing, Anna, *Friction, an Ethnography of Global Connection*, Princeton University Press, 2004

Tu, Weiming, "Cultural China: The periphery as the center", en *Daedalus*, American Academy of Arts and Sciences vol. 134 n.º4, 2005, Cambridge, Estados Unidos, pp. 145-167

Turner, Victor, "Liminality and communitas", en *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine Publishing, Chicago, 1969, pp. 94-113

Velázquez Morales, Catalina, "Tres migraciones chinas en Baja California, 1899-1945", en *Revista Calafia Nueva Época*, Vol. 1 núms. 1-8, enero 2001-diciembre 2004, México, 2005, pp. 35-46

Velázquez Morales, Catalina, "Organización y ascenso de los chinos en Baja California (1920-1937)", en *China en las Californias*, CONACULTA, Tijuana, 2002, pp. 105-120

Velázquez Morales, Catalina, *Los inmigrantes chinos en Baja California 1920-1937*, UABC, Mexicali, 2001

Wong, Scott, "Diasporas, Displacements, and the Construction of Transnational Identities", en Anderson, Wanni W. y Lee, Robert G. (eds.), *Displacements and Diasporas*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, and London, 2005, pp. 41-53

"Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía", Rev. *Heridote*, n.º 1, primer trimestre, 1976

Páginas de Internet:

<http://www.taishan.com/english/index.htm> (diciembre 2008)

<http://www.apex.net.au/~jgk/taishan/railroad.html> (diciembre 2008)

[http://2.bp.blogspot.com/\\_atbfwJ8Rm8k/RjTNoawqYcl/AAAAAAAAAD8/6lotYmzM35Q/s320/chinos.jpg](http://2.bp.blogspot.com/_atbfwJ8Rm8k/RjTNoawqYcl/AAAAAAAAAD8/6lotYmzM35Q/s320/chinos.jpg) (diciembre 2008)

<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/conteo2005/localidad/iter/default.asp?s=est&c=10395> (diciembre 2008)