

“CHINOS”, “CHINOLAS”, “ARGENCHINOS” Y “TAIWANESES”: CONFIGURACIONES NACIONALES Y ACTOS DE IDENTIFICACIÓN ENTRE LAS DIÁSPORAS CHINA Y TAIWANESE EN BUENOS AIRES

“Chinos”, “chinolas”, “argenchenos” and “taiwaneses”: national configurations and identifications in chinese and taiwanese diáspora in Buenos Aires

LUCIANA EMILIA DENARDI

Instituto de Altos Estudios Social, Universidad Nacional de Gral. San Martín / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
lucianadenardi@gmail.com

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo comprender las categorías con las que se identifican los migrantes chinos y taiwaneses que residen en Buenos Aires, partiendo de comprender la diáspora como una configuración cultural (Grimson, 2011). Esta categoría implica considerar las posibilidades que brinda el contexto para el surgimiento o no de determinados procesos culturales, identitarios, simbólicos y políticos. De esta manera, analizaré los procesos históricos que fueron sedimentando y estructurando algunos sentidos en las configuraciones nacionales de China y Taiwán. Sobre esta base profundizaré en las relaciones entre las configuraciones nacionales y las identificaciones que ponen en juego los migrantes haciendo uso de la categoría ‘actos de identificación’ (Frigerio, 2010). Luego presentaré las lógicas de heterogeneidad sobre las que se relacionan estos grupos y estableceré cuáles son los marcos compartidos. De esta manera, quedará en evidencia que las fronteras culturales entre chinos y taiwaneses se solapan mientras que las fronteras identitarias no siempre coinciden.

PALABRAS CLAVE: Diáspora, Identificaciones, Migración, China, Argentina

ABSTRACT

Starting with understanding the diaspora as a cultural configuration (Grimson, 2011), the purpose of this article is to carry out an analysis of the categories with which Chinese and Taiwanese migrants residing in Buenos Aires are identified. Cultural configurations implies considering the possibilities provided by the context for the emergence or not of certain cultural, identity, symbolic and political processes. In this way, I will analyze the historical processes that sediment and structure some senses in the national configurations of China and Taiwan. On this basis, I will study the relationships between national configurations and the ‘acts of identification’ (Frigerio, 2010) of those migrants.

KEY WORDS: Diaspora, Identification, Migration, China, Argentina

INTRODUCCIÓN¹

Hacia fines de la década de 1970, tras la muerte de Mao Zedong, su sucesor Deng Xiaoping comenzó una serie de reformas con el objetivo de modificar los modos tradicionales de producción y gestión de las empresas chinas para reducir la pobreza y sacar al país adelante (Moneta y Cesarín, 2012: 30). El proceso condujo a lo que se denominó 'socialismo de mercado', categoría con la cual el Gobierno chino indicaba que no se trataba simplemente de abandonar los ideales socialistas para adoptar el modelo capitalista, sino un socialismo 'con características chinas'. Sus pilares fueron la descolectivización de la tierra y la creación de Zonas Económicas Especiales (ZEE) que consistió en instalar en pequeños poblados antes dedicados a la pesca, establecimientos industriales y comerciales gracias a los grandes incentivos a la inversión promovidos por el Estado. Gran parte de esas inversiones provenían de chinos de ultramar, taiwaneses y de capitales extranjeros tentados por la mano de obra barata, la inmensidad del mercado chino y el disciplinamiento de los trabajadores (Conconi y Rodríguez de la Vega, 2011; Moneta y Cesarín, 2012; Restivo y Ng, 2015: 118- 119). China se transformó así en la 'fábrica del mundo' gracias a un Partido que forma un Gobierno central fuerte que puede formular, financiar e implementar políticas a largo, mediano y corto plazo (Dussel Peters, 2015: 39). Esta reforma industrial fue acompañada por otra del sistema financiero e impositivo y una política de salida al exterior conocida como *go out policy*. Ésta última impulsó la internacionalización de las firmas nacionales mediante la compra de empresas, la adquisición de participaciones accionarias y/o la radicación de inversiones en el exterior consolidando empresas transnacionales estatales. El objetivo era posicionarlas como firmas globalmente competitivas en los sectores energético, logístico, financiero, de la construcción, automotriz, de la información, computación y electrónica.

Como parte de este conjunto de reformas, el Estado chino comenzó un proceso de diaporización (Olsson, 2009; Merenson, 2015) es decir, aquellos procesos por medio de los cuales se produce y reproduce un grupo que se autopercibe y es percibido como una "comunidad" por fuera de las fronteras nacionales. A través del mismo, sus relaciones con los connacionales residiendo en diferentes partes del mundo se vieron fortalecidas y se les atribuyó un rol fundamental en la globalización de la economía china. Anteriormente los gobiernos chinos consideraban que los que decidían migrar estaban faltando a las virtudes confucianas ya que, por ejemplo, no podrían cumplir con el deber de la piedad filial, por lo que se los trataba como traidores (Baranbatseva,

2012, Guerra Zamponi, 2010; Conconi y Rodríguez de la Vega, 2011). Sin embargo, esta concepción cambió cuando diferentes asociaciones de migrantes en el exterior comenzaron a participar en la vida política de China, fundamentalmente recolectando fondos para apoyar la revolución encabezada por el padre fundador de la República de China, Sun Yat-sen (1866-1925) que derrocó a la última dinastía imperial de China, la Qing, en 1911. En 1978 la oficina china de asuntos exteriores del Consejo de Estado de China (*Qiao-ban* nacional) y las oficinas similares en provincias y ciudades seleccionadas fueron reactivadas tras la Revolución Cultural. Desde el periodo de Reforma y Apertura, durante las décadas de los 80 y 90, se produjo un cambio fundamental en la concepción de la diáspora por parte del Estado Chino. Éste pasó de llamar a los migrantes a retornar al país para ser útiles a la patria (*huiguo fuwu* 回国服务), a servir al país desde el exterior (*weiguo fuwu* 为国服务) (Portes y Armony, 2016; Guerra Zamponi, 2010); de ver a sus migrantes como potenciales espías y traidores, a recibirlos como 'sostenes, pioneros y promotores' de la reforma económica de China (Portes y Zhou 2013)³. Este último llamado, implicaba una flexibilidad en la movilidad necesaria para desplegar asociaciones, lazos y relaciones entre el lugar de origen y el de residencia (Guerra Zamponi, 2010). Los residentes en el extranjero adquirieron otro estatus, siendo atraídos para invertir en el lugar de origen y por lo tanto comienzan a ser considerados figuras privilegiadas del crecimiento económico chino de fines de siglo XX.

El proceso de diaporización encabezado por el Estado chino, que tendió a invitar a los migrantes a participar de manera casi protagónica en el despegue de la economía china y que se acentuó con la internacionalización de la economía china en los últimos 15 años, necesitó del fortalecimiento y/o formación de una burocracia diaspórica (Smith, 2008). Esta puede

³ El fortalecimiento de las relaciones entre el Estado y sus diásporas no es exclusivo del caso chino. Motivados por diversas situaciones y para aprovechar al máximo los aportes que los migrantes realizan desde el exterior a su lugar de origen, Estados de todo el mundo han comenzado a generar un mayor intercambio con sus diásporas venciendo los temores que éstas representan, en muchas ocasiones, como elementos desestabilizadores (Waterbury, 2012; Smith, 2008). Los recursos o intereses que representan las diásporas pueden ser agrupadas de la siguiente manera: recursos materiales (remesas, inversiones, ofreciendo expandir mercados para las exportaciones), legitimidad política (interna o internacional, las diásporas pueden conformar una base de la cual obtener apoyo en crisis económicas, políticas o geopolíticas) y la manutención y creación de recursos culturales y lingüísticos para definir los límites de la identidad nacional (construcción de mitos nacionales) (Waterbury, 2012: 136). Las herramientas utilizadas por diversos Estados para atraer a las diásporas han sido muy diversas: intentar cambiar las políticas del país anfitrión, fundar organizaciones diaspóricas, crear instituciones empresariales, educativas, culturales, políticas; ofrecer diversas formas de ciudadanía política como derechos electorales, doble ciudadanía, doble nacionalidad; ofrecer subsidios, acceso al mercado laboral, extender los beneficios de la membresía cultural y simbólica, entre muchas otras (Waterbury, 2012: 142). Todo esto implica que el pasaje en la representación de los expatriados de "traidores" a "sostenes" o "salvadores" también puede constatarse en países con grandes diásporas como es el caso de México o El Salvador para su masiva migración en Estados Unidos (Hallet y Baker - Cristales, 2010 y Calderón Chelius, 2010).

¹ Agradezco los comentarios realizados por los/as evaluadores/as de la revista que sin duda fortalecieron los argumentos de este artículo.

² Todas las palabras escritas entre comillas surgieron de mis interlocutores en situación de trabajo de campo etnográfico. Los nombres han sido omitidos o reemplazados por otros ficticios por razones de confidencialidad.

estar conformada por administrativos, instituciones y políticas dedicados específicamente a generar prácticas de agenciamiento y reconocimiento extra territorial, programas de vinculación, atender las demandas de los migrantes, designar cargos honorarios de “embajadores de la diáspora”, etc. Como resultado de su creación, la burocracia diaspórica institucionaliza la esfera pública de la diáspora y fortalece la membresía política de sus miembros (Smith, 2008; Merenson, 2015: 214).

Este artículo se desprende de la investigación etnográfica realizada para mi tesis doctoral en Antropología Social (Denardi, 2017), cuyo objetivo consistió en analizar los anclajes del proceso de diaporización encabezado por el Estado chino en diversos espacios de la diáspora china y taiwanesa en Buenos Aires. Para ello realicé trabajo de campo etnográfico de más de tres años de duración, en el que realicé una veintena de entrevistas semi estructuradas y observación participante en múltiples organizaciones y rituales de la diáspora. Recorrí iglesias, templos, asociaciones civiles y culturales, escuelas de idiomas ubicados no sólo en el Barrio Chino sino también en diversos barrios de la ciudad de Buenos Aires. La reticencia que los migrantes chinos muestran en general a responder cuestionarios (Conconi y Denardi, 2018) me llevó a utilizar como recurso metodológico las conversaciones informales⁴ en sus lugares de trabajo. Como consecuencia de este análisis fue posible observar cuatro fenómenos: el resurgimiento y fortalecimiento de las asociaciones migrantes; la diferenciación entre las maneras de comerciar entre las grandes empresas con base en China y los pequeños y medianos empresarios chinos y taiwaneses; las tensiones que se generan a nivel identitario entre los migrantes, principalmente taiwaneses, y por último, la transformación del ritual del Año Nuevo Chino en manos de la burocracia diaspórica china.

En esta oportunidad, me concentraré específicamente en aquellas transformaciones generadas al nivel de las identificaciones de los migrantes. Intentaré establecer cómo entre los migrantes taiwaneses en Buenos Aires surge cierta tendencia a adscribirse como chinos a los fines de usufructuar algunos beneficios que esa identificación nacional detenta. En determinadas situaciones, la adscripción a una “cultura china” prevalece por sobre la identificación nacional, mientras que en otras situaciones la separación entre una y otra es irreconciliable.

LAS PARTICULARIDADES DE LA DIÁSPORA CHINA Y TAIWANESA EN BUENOS AIRES

La migración china hacia Argentina, a diferencia de otros países de la región, no tiene larga data. Si bien pueden identificarse al menos 4 momentos diferentes

⁴ Dado mi insuficiente conocimiento del chino mandarín y dialectos que utilizan mis interlocutores, las conversaciones se mantuvieron en español con los migrantes que podían comunicarse en ese idioma. Pocas veces concurrí al campo con intérprete. La mayoría de las personas con las que trabajé son menores a los 50 años.

desde fines del siglo XIX, no es recién hasta fines de la década de 1970 y principios de 1980 cuando los migrantes en su mayoría taiwaneses llegan a Buenos Aires en un número considerable. ⁵ Éstos contaban con dólares en una etapa de devaluación del peso en un 400%, lo que facilitó la compra de inmuebles y la instalación de comercios. (Bogado Bordázar, 2002; González Lebrero, 2011: 136)

Por otro lado, Bogado Bordázar (2002) y Pacceca y Courtis (2008) afirman que desde 1990 a 1999 se dio un importante flujo de migrantes provenientes de la República Popular China hacia Argentina. Luego de la crisis que tuvo su punto culmine en diciembre de 2001, muchos migrantes decidieron buscar nuevos destinos, por lo que la migración china y taiwanesa pasó de cerca de 45.000 a 20.000 personas. Desde 2004 se incrementó nuevamente, coincidiendo o influenciado por la recuperación económica argentina. En este periodo se dio la ola más importante de migrantes chinos. En 2007, fuentes extraoficiales calculaban en 120.000 la cifra de personas de origen chino en Argentina, distribuidos en las principales ciudades del país, fundamentalmente CABA y conurbano bonaerense, Córdoba, Mendoza, Tucumán, Mar del Plata, Rosario y La Plata (Zhang Tuo, 2007).⁶ En 2014, mis consultantes⁷ brindaban las siguientes cifras que según ellos se mantienen a la actualidad: 12 mil taiwaneses, 200.000 chinos registrados y 100.000 más no registrados. Es decir, mientras que la inmigración china se ha producido más recientemente y en mayor número, los taiwaneses llegaron en mayor número hace más de 40 años, y alcanzan el 20% de la población china. Esto se traduce en una diferencia significativa en términos de aprendizaje del idioma e integración a la sociedad de residencia. Brage (2010) afirma que esta diferencia entre chinos y taiwaneses es notable incluso al interior de la comunidad taiwanesa.

Mientras que en líneas generales la migración taiwanesa se produjo desde diferentes zonas de la isla, en familias con hijos, con cierta disponibilidad de dinero y capital cultural, la mayoría de la migración china más reciente proviene de zonas empobrecidas de China (Fujian, principalmente), sin capital económico y con menor instrucción. La edad promedio de los migrantes

⁵ Para profundizar en las olas migratorias y las razones de migrar ver Denardi, 2015.

⁶ Los datos oficiales provenientes de INDEC o de la Dirección de Migración, distan mucho de los que pueden brindar la Embajada de RPC, la Oficina Comercial de Taiwán o las grandes Cámaras que nuclean a los migrantes. Según los datos del último censo nacional, del año 2010 cuya sistematización ha sido publicada en 2012 (Indec, 2012) de los casi dos millones de personas nacidas en el extranjero que residen en Argentina (cerca del 1.4% de la población total), el 0.5% son de origen chino. De los datos relevados, en total se computa la presencia de ocho mil chinos nacidos en el extranjero y dos mil ochocientos taiwaneses (Indec, 2012: 96).

⁷ Desde diversas disciplinas se están erigiendo oposiciones a la utilización del término “informante” para referirnos a los interlocutores en el campo. Pamela Munro (2001) desde la lingüística sugiere utilizar “consultor” y Lucia Golluscio (2009-2010) “consultante” para evitar las connotaciones negativas que adquirió la palabra “informante” al pasar a ser un eufemismo de delator. Esta cuestión fue señalada por un migrante chino en una jornada académica.

es muy baja, alrededor de los 25 años. Al llegar, muchos compran un fondo de comercio de un supermercado, deuda que se suma a la que supuestamente contrajeron para ingresar al país. Es por eso que circula extendidamente la alusión a que “viven para trabajar”, ya que los primeros años de residencia en el país deben saldar las deudas contraídas.

La actividad laboral que desarrollan los migrantes no ha variado a lo largo de estos años. Los taiwaneses que llegaron en los '70 y '80 instalaron almacenes o supermercados, restaurantes, lavaderos de ropa y casas de revelado de fotos, rubros en los que no hace falta conocer demasiado el idioma del lugar de residencia. La cuarta ola migratoria de chinos que comenzó a llegar desde 2004 continuó desarrollando supermercados y regalerías, aunque de manera más masiva. Esta actividad es el principal medio de inserción económica de los migrantes, que tuvo dos consecuencias fundamentales que hacen a la particularidad de la comunidad china en Argentina: por un lado, generó una dispersión urbana de la “comunidad”. Actualmente pueden encontrarse supermercados cuyos dueños son de origen chino cada 3 cuadras en todos los barrios de la CABA, extendiéndose a las principales ciudades argentinas. Es decir, que la mayoría de ellos no vive en el Barrio Chino, sino donde instalan sus comercios. Algunos migrantes habitan en una planta superior a la del supermercado, a veces de manera permanente, a veces de manera provisoria hasta conseguir alquilar una casa cerca. Según mis consultantes, los dueños de los supermercados prefieren permanecer allí durante la noche por razones de seguridad, para evitar robos.

LAS CONFIGURACIONES CULTURALES

Contra la idea objetivista de las culturas esenciales y la subjetivista posmoderna de las culturales ficcionalizadas como totalidades por los investigadores, surge la perspectiva intersubjetivista configuracional, cuya noción de configuración cultural busca enfatizar las maneras en que la heterogeneidad se encuentra articulada de manera específica en cada contexto. Desde la perspectiva de Grimson, existe una necesidad en reparar en los contextos, las condiciones que vuelven posibles o no determinados procesos. El significado de la acción solo puede interpretarse comprendiendo los regímenes de sentido en los cuales está situada. Es por esto que en vez de preguntarse por rasgos e individuos, la configuración cultural es una noción que pregunta por los regímenes de sentido; son espacios en donde se encuentran tramas simbólicas compartidas, horizontes de posibilidad, desigualdades de poder e historicidad (Grimson, 2011: 28 y 189). Como parte de esa historicidad, esta perspectiva invita a conocer los sedimentos, las peculiaridades de la historia de las relaciones entre Estado y sociedad sedimentaron sentidos en las configuraciones culturales de cada país: sentidos que tornan factibles ciertas dinámicas de la hegemonía e imposibilitan otras (Grimson, 2011: 45). Pensar la diáspora china y taiwanesa como una configuración cultural

significa vincular tramas de prácticas y significados con fronteras de significación dentro de las cuales hay desigualdades, poder e historia (Grimson, 2011: 124 y 139). En lo que sigue analizaré algunos elementos de esta configuración.

A- LOS SEDIMENTOS HISTÓRICOS DE CHINOS Y TAIWANESES

En el caso de las configuraciones de China y Taiwán, hubo episodios históricos que pueden ser considerados ‘terremotos sociales’ (Grimson, 2011: 33) que iniciaron una separación entre la isla y el continente. En mi investigación, escuché relatos de dos momentos previos a la Revolución Comunista de gran importancia: por un lado, la primera guerra sinojaponesa que comenzó en 1894 en la que China le cedió las islas de Taiwán y Penhou a perpetuidad a Japón en el Tratado de Shimonoseki del año siguiente. En segundo lugar, una de las fechas más recordadas por los taiwaneses es el 28 de febrero de 1947, cuando se inició una revuelta en las calles taiwanesas que fue reprimida por el gobierno de Chiang Kai shek, terminando con la vida de un número elevado -y aún incierto- de personas. Actualmente, ese día se conmemora el Día de la Paz en Taiwán, más conocido como 228. Este es un hecho de gran importancia porque dio origen al movimiento de la independencia taiwanesa.

Más allá de estos hechos, entiendo la Revolución de 1949 como un ‘evento crítico’ (Das, 1995), definido como aquel después del cual cambian los modos de acción y se redefinen categorías tradicionales. La llegada de chinos del continente hacia la isla, con la pretensión de gobernarla y desde allí embarcarse en una reconquista de China en manos de los Comunistas, suscitó entre los habitantes de Taiwán una serie de diferenciaciones que generaron nuevas clasificaciones: haber nacido en la Isla o haber llegado desde el continente, ser nacionalista del Kuomintang o ser independentista, comenzaron a ser categorías de adscripción.

Estos procesos históricos no solo tornan factibles ciertas dinámicas e imposibilitan otras, sino que además muestran cómo la acción del Estado puede modificar las categorías que sirven a las identificaciones de los actores (Grimson, 2011: 118). Para pensar estas cuestiones no se debe dejar de reparar en la situacionalidad. En la lógica de relacionamiento de los grupos existen dimensiones materiales y simbólicas ajenas a la voluntad de los actuantes (Grimson, 2011: 34 y 45). Para el caso que analizo, éstas se traducen en imponderables que se efectivizan y comprenden solo en contexto porteño. Prueba de esto es que, en la literatura sobre migración china pocas veces –en casi ningún caso– los taiwaneses tienen cabida.⁸

En Argentina, más allá de las cuestiones políticas y de jurisprudencia sobre la Isla, es innegable la influencia

⁸ Como excepción pueden citarse dos: los trabajos de Pinheiro Machado (2010) en la Triple Frontera de Paraguay, Brasil y Argentina y la investigación de Siu (2005) en Centro América.

de este grupo en el devenir de la diáspora como, por ejemplo, en la formación del Barrio Chino o en la enseñanza del idioma y las artes marciales. En adelante analizaré cómo algunas clasificaciones se renegocian en nuevos contextos de interconexión y la manera en que los símbolos, valores y prácticas son recreados y reinventados en función a contextos relacionales y disputas políticas diversas (Grimson, 2011: 61).

Antes de analizar las identificaciones que circulan entre mis consultantes, debo hacer una salvedad. No me refiero aquí a categorías que tienen una frontera fija, tampoco son categorías dicotómicas o mutuamente excluyentes. Por el contrario, apunto a trabajar también lo compartido entre los actores aparentemente tan disímiles (Grimson, 2011: 86). El caso que estudio en este artículo claramente es uno en donde los grupos implicados comparten el supuesto de que el mundo está dividido en culturas con identidades cristalizadas, mientras tanto las personas, los grupos y los símbolos atraviesan las fronteras (Grimson, 2011: 77). En las páginas siguientes analizaré cada uno de ellos.

B- LAS DISTANCIAS QUE MARCAN LOS TAIWANESES EN BUENOS AIRES

La formación del Estado Nación chino comenzó con la fundación de la República en 1911, marcando el fin de la era imperial. En ese entonces Sun Yat Sen, líder de la revolución comenzó a trabajar en la unificación de la Nación, fundamentalmente a través de la 'unidad de las cinco razas o etnias chinas' mayoritarias: los han, mongoles, tibetanos, hui y manchú (Zhang, 2016). Esta tendencia a la unidad se fortaleció con la Campaña Nacional de Identificación Étnica que llevó a cabo el gobierno comunista desde la década de 1950 interesado en reivindicar la diversidad cultural y étnica de China.

La construcción de la nación china a través de la unidad es un discurso que caló tan profundo en sus habitantes que en la actualidad es posible encontrar alusiones a esta unidad en boca de migrantes chinos en Buenos Aires. Cuando se les pregunta por el estatus político de Taiwán respecto a China, los migrantes de RPC no dudan en responder "Taiwán es parte de China, todo es China". Otros hacen alusión a la idea de "un país, dos sistemas", haciendo referencia a la convivencia del capitalismo reinante en Taiwán y el socialismo de mercado con características chinas en la RPC.

El discurso de la nación multiétnica unificada china (Zhang, 2016) que prima entre los migrantes chinos y su burocracia diaspórica (Smith, 2008) hace más difícil la tendencia a la diferenciación por parte de los taiwaneses. Como para los chinos de RPC los taiwaneses "son parte de China" y por lo tanto pertenecen a la misma configuración nacional, el trabajo de diferenciación y de construcción de fronteras nacionales y culturales recae sobre los migrantes taiwaneses.

Desde la burocracia diaspórica taiwanesa se evidencian esfuerzos por presentar la "cultura taiwanesa" ligada a la historia y el territorio taiwanés, como un todo compacto (Grimson, 2011: 65). Frente a la llegada de los chinos

de RPC a la Ciudad de Buenos Aires y al Barrio Chino, los taiwaneses comenzaron a realizar acciones que profundizaron las identificaciones políticas y nacionales, fortaleciendo las fronteras de identificación que los separan de los chinos de la RPC. Esto era necesario ya que las distancias culturales estrechas exigen acrecentar subjetivamente las distancias identitarias (Grimson, 2011: 140). A modo de ejemplo puede mencionarse el nombre de la Asociación más antigua de la diáspora. En el año 1972 se denominaba "Asociación Civil de Chinos en Argentina". Luego hubo una necesidad de ser más específicos con la identificación de los miembros, por lo que cambió la denominación a "Asociación Civil de Chinos de Taiwán en Argentina". Hasta que finalmente, en los años 90 cambian a la que aún sigue vigente, eliminando todo tipo de mención a la identidad china: "Asociación Civil de Taiwaneses en la Argentina". Pero no se trata solo de un cambio en el plano de la denominación que fortalece la frontera de identificación, sino también establece un criterio/ una frontera de participación. En esta asociación solo pueden acudir personas que tengan pasaporte taiwanés o sean descendientes de migrantes que lo posean.

Muchos de los participantes en esta asociación pertenecen al grupo de la primera generación de migrantes más "tradicionalista" y proclive a la independencia de Taiwán respecto a China. Este grupo profundiza las diferencias identitarias y también exagera las diferencias culturales. Con ocasión de la presentación de un libro sobre la historia de la migración taiwanesa en Argentina escrito por los adultos mayores que asisten a esta asociación, participé de una reunión en la que tuve la oportunidad de ver actualizadas esas diferencias a nivel cultural que plantea este grupo respecto a China. Uno de los autores anunció que iba a estar presente la televisión de Taiwán para documentar el evento. Ante ese comentario comenzó a hablar otro de los presentes diciendo que a él lo llamaban a su casa de la televisión taiwanesa a cualquier hora. Dijo que podía ser "mala gente" porque venían de un canal muy grande que es "pro china". Este grupo de taiwaneses quiso hacer la presentación del libro de modo "neutral", es decir, que la noticia del libro fuera publicada en diarios "pro chinos" y "no pro chinos". Esto suscitó un debate hasta que se acordó que no debían reaccionar frente a las "provocaciones", que ante cualquier cuestión tenían que enviar a esa gente que los molestaba a la Oficina Comercial de Taiwán para resolver esos asuntos.

Luego, comenzó a hablar Pedro, quien había sacado un cuaderno y varios libros que se veían bastante viejos. Leyó lo que había preparado para la ocasión: definió a la "cultura taiwanesa" como algo muy diverso que surge de más de 20 etnias que poblaron la isla y que, a diferencia de China, nunca se tuvo la intención de unificar. Así, se contraponen un supuesto pluralismo de Taiwán con la tendencia a la unificación de China como una primera marca de diferenciación entre ambos lugares. Otra cuestión que enriquece el bagaje cultural de Taiwán, según estos ancianos, es el legado que las diferentes ocupaciones de Japón, China y Holanda

dejaron a sus habitantes. La segunda marca es entonces la de la incorporación frente a la destrucción de todo lo pasado, como ocurrió en China durante las dinastías y fundamentalmente en el ascenso del Partido Comunista.

En esta asociación es fácil encontrar elementos que se atribuyen a la "cultura taiwanesa" y que no se evidencian en los espacios de grupos que se identifican como chinos.

En primer lugar, los miembros de la primera generación de taiwaneses realizan una analogía entre el proceso migratorio que encabezaron y la facilidad con la que brotan las batatas. No solo Taiwán es una isla con una forma parecida a la del tubérculo, sino que es considerado por los migrantes como un alimento que puede crecer sin necesidad de cuidados especiales. Así, no dudaron en titular el libro de la historia de la migración taiwanesa en Argentina como "Batatas de la Pampa."

Los elementos decorativos de la asociación también brindan algunas pautas: sus paredes están decoradas con grandes fotos tanto de entornos naturales como ciudadanos de Taiwán. También hay muchos elementos provenientes del daoísmo⁹ como los muñecos y la puerta del templo daoístas. Danzando, andando y fundamentalmente cuidando las puertas de la Asociación, se encuentran 5 grandes figuras daoístas.¹⁰ Dos de ellos, muy altos y flacos, espantan a los espíritus que salieron del infierno para controlar que los otros fantasmas no ingresen al lugar. Uno de ellos tiene el pelo rojo, y a él se le pide fortuna y buena suerte en los negocios. Los otros tres simbolizan a pequeños bebés del Dios supremo. Sonrientes, cachetones, tienen banderas argentinas y taiwanesas a sus espaldas. A ellos también se les hace un pedido que hay que retribuirlo con comida o juguetes. Otro de los elementos que formarían parte de la "cultura taiwanesa" y que los taiwaneses presentan con gran orgullo son los títeres. Estudiantes y profesores de las universidades de Taiwán llegaron a capacitar a titiriteros argentinos y eso generó mucho orgullo entre los consultantes. Entre los instrumentos musicales se destaca el tambor de Taiwán. El mismo es pequeño y se toca sobre un soporte de madera. Quien ejecuta debe colocar las piernas bien distanciadas entre sí y apenas flexionadas.

C- LAS LÓGICAS DE INTERRELACIÓN Y LA TRAMA SIMBÓLICA COMÚN

⁹ El *daoísmo* es una corriente de pensamiento chino que se desarrolló a partir de los escritos de Lao Tsé y Zhuangzi (Siglo VI A. C.) que propone como manera de proceder en la vida el seguimiento del *dao* que puede traducirse como camino, vía, ruta. Esta vía no está trazada de antemano sino que se hace al andar por ella. El comportamiento moral al que se aspira siguiendo este *dao* o la ley que lo rige es el camino del medio o *zhong* que implica una constante búsqueda del equilibrio (Cheng, 2002)

¹⁰ Estas figuras pueden pensarse como grandes estructuras que para moverse necesitan que una persona las maneje desde su interior. Las denominaciones de estos muñecos no han sabido ser precisadas por los migrantes. La dificultad de traducir los términos, no colabora con la tarea. Mientras algunos me decían que eran "dioses" o príncipes otros los definían solo por sus supuestas acciones "espantan los malos espíritus" o "están siempre en la puerta".

Como ya adelanté, existe una clara diferencia generacional entre las diferentes etapas en las que pueden dividirse el arribo de migrantes a Argentina. La primera gran ola de taiwaneses, llegó durante los años 80, cuando aún no se habían producido las consecuencias de las políticas de apertura en China, y se mantenía gran tensión política con la isla. La brecha que separaba un Taiwán industrializado con casi nulos niveles de analfabetismo, con una China empobrecida y con grandes problemas de alfabetización era muy profunda. Debido a esto, los migrantes presentan la cultura taiwanesa como superior a la de China Continental, porque la consideran "pura" al no haber sufrido la destrucción del período de la Revolución Cultural y la simplificación de la escritura.¹¹ En palabras y gestos de los adultos mayores que conforman la primera generación de taiwaneses los chinos de RPC son poco confiables y débiles, personas de humanidad degradada (Freire, 2010: 120), ya que no son ni tan cultos, ni tan solidarios, ni tan responsables como los taiwaneses. Como afirma Jussara Freire (2010), este repertorio moral de deshumanización o de humanización degradada indica la sensación de no reconocimiento como portadores del capital cultural que detentan.

La distancia moral y física que marcan los taiwaneses de la primera generación con los chinos, no es la misma que surge entre los de la "generación 1.5"¹² y de los hijos de taiwaneses nacidos en Argentina. Algunos de ellos entienden que las causas de esta "falta de educación" sería el hambre que sufrieron los chinos post revolución: "Primero está la supervivencia, cuando hay pobreza la prioridad no es el estudio", dijo Coqui, un taiwanés de unos 40 años, parte de la autodenominada "generación 1.5".

La profundización de estas diferencias forma parte de un "plan integral" de los nacionalistas de Taiwán que, desde la propaganda oficialista y la educación, habrían generado la idea de que Taiwán iba a salvar a China del hambre y el analfabetismo. En una entrevista, un consultante cantó una canción de cuna que sus padres le recitaban y que él ahora les cantaba a sus hijos. Ésta muestra la manera en que se construía desde Taiwán la idea de la reconquista de China de manos de los nacionalistas.

"Yo me di cuenta que fui criado con canciones de cuna tipo melodía top Manuelita pero con letra muy agresiva, con el enemigo a la vista que es el chino. Me lo cantaba mi mamá,

¹¹ El chino simplificado formó parte de una política de estado para aumentar la tasa de alfabetización a través de la simplificación –escritura con menos trazos– del chino mandarín. Actualmente, existen claras diferencias de acentuación y vocabulario entre la RPC y Taiwán.

¹² Los taiwaneses que se autodenominan y autoidentifican como "generación 1.5" son aquellos que nacieron en Taiwán y llegaron a Argentina con 10 o 12 años. Esto implica pensar que los migrantes adultos que llegaron de Taiwán son la generación 1, y los hijos de estos migrantes nacidos en Argentina son la generación 2. La generación 1.5 se considera una mezcla, ni tan taiwaneses ni tan argentinos, o tan taiwaneses como argentinos. Este tipo de denominaciones pueden encontrarse en otros colectivos migrantes como el boliviano y paraguayo (Gavazzo, 2012).

yo le canto a mi hija [canta en chino]. Qué dice: me tomo un avión y tiro bombas, mato comunistas por decenas, por miles, Chan Kai Shek me invita a cenar y adentro hay un huevo gigante".¹³

D- IDENTIFICACIONES DE CHINOS Y TAIWANESES EN BUENOS AIRES

Entiendo las identificaciones como definiciones socialmente construidas de un individuo. Según Weigert et al. (1986) cada individuo posee una cantidad variable de identidades que son atribuidas por otros o la persona se atribuye a sí misma de acuerdo al contexto. Es decir, en un determinado momento, el actor puede elegir una identidad de entre múltiples identidades para atribuirse y así negociar el control de esa situación. Es posible que una persona tenga una identidad principal, reivindicada en la mayor cantidad de situaciones a las que se enfrenta y otras subordinadas. Debido al carácter situado y performativo de las identidades, Frigerio opta por la categoría 'actos de identificación' puntuales y momentáneos (Frigerio, 2010: 7).

A medida que avanzaba mi investigación, la categoría "chino" comenzó a suturar diversos sentidos que surgían de los consultantes de la diáspora china. Por un lado, alude al migrante que proviene de zonas donde se reconoce la jurisdicción de la República Popular de China, es decir, "chinos continentales" o "de la RPC". Por otro lado se identifican como "chinos" aquellos migrantes y descendientes que aun proviniendo de zonas donde no se reconoce la jurisdicción de la RPC -como Taiwán- se auto denominan así debido a que comparten con los "chinos continentales" la realización de ciertas prácticas culturales.

También existen algunas variantes a la categoría "chino", que implican una valoración moral respecto al grado de integración a la sociedad de recepción: "chinola" y "argenchino".

"Chinola" era el chino que aunque nació en Argentina conservaba sus costumbres y sus amistades eran todas orientales, el que no se integraba, ese que se cerraba y leía caricaturas chinas y que en su casa todo era chino".¹⁴

"Argenchino", en cambio, es la categoría de autoidentificación atribuida a los descendientes de migrantes que logran combinar prácticas culturales argentinas con otras chinas. Por ejemplo, "argenchino" puede ser el hijo de migrantes que juega bien al fútbol, que logra hacerse de un grupo de amigos argentinos o que puede cocinar un buen asado. En estos actos de identificación es clara la influencia de las representaciones que se construyen entre los miembros de la sociedad de recepción, en este caso, los argentinos. Muchos de ellos condenan la no integración y/o el escaso contacto que pueden tener los migrantes con personas

fuera de la diáspora, bajo el estereotipo indica que "los chinos son cerrados".

A continuación, presentaré diferentes situaciones en las que observé a mis consultantes realizar 'actos de identificación' (Frigerio, 2010) para dar cuenta de lo que está en juego en esas situaciones y de qué manera se negocia.

Una de las primeras personas con las que tuve la confianza suficiente para indagar más es cuestiones de identificación fue mi profesora de chino. En una de las clases iniciales me había ratificado su identificación taiwanesa. Sin embargo, en las conversaciones que manteníamos antes y después de las clases, ella se identificaba como china, encabezando afirmaciones del tipo "nosotros los chinos". Debido a que eran mis primeros contactos con migrantes y aún desconocía las tensiones entre la RPC y Taiwán, amparándome en la confianza que nos teníamos, pude preguntarle sin rodeos: "¿pero vos, sos china o sos taiwanesa?". Ella respondió: "si me encuentro frente a una [persona] china, voy a decir que soy taiwanesa. Pero si vos [argentina] me preguntás, mis antepasados vienen de China, así que sí, soy china".

Es importante notar que, dado que Mónica era mi profesora se estaba presentando como aquella persona con los capitales necesarios para insertarme en la cultura y el idioma chinos, ya que puede hacer las veces de china porque sus antepasados legitiman ese origen. En la situación de obtener mi fidelidad y confianza como alumna, optó por reivindicar una identidad secundaria. Sin embargo, cuando Mónica me preguntaba sobre mi trabajo en la Universidad, sobre la Antropología y yo le respondía que esperaba poder entrevistar a los dueños de los negocios del Barrio Chino, ella afirmaba:

"Los chinos continentales no comprende, [tocándose la sien con el dedo índice y haciendo un movimiento negativo con la cabeza] tiene que buscar taiwaneses para conversar. Podemos hacer la entrevista la semana que viene. Ahora no tengo tiempo. Tengo que practicar castellano para hablar bien. ¿Qué tema quiere hablar?" (sic)¹⁵

Otro acto de identificación lo presencié frente a Mei, otra profesora de chino oriunda de una de las más grandes y modernas ciudades de China. Ella marcó distancia con otros migrantes principalmente provenientes de Fujian ya que "hablan feo" y "me hacen quedar mal". Identificarse como china, implica para Mei la necesidad de dar cuenta de su origen shanghainés. Mei debe negociar su identidad con el estereotipo que la mayoría de los argentinos tiene sobre los chinos. Ella asistió a la Universidad, sigue la moda tanto argentina como china, viaja a ver a sus parientes y se toma vacaciones anuales fuera del país. Esta trayectoria es diferente a la de la mayoría de los migrantes chinos que llegaron a Buenos Aires desde pueblos rurales, con escaso nivel de estudios y a quienes les es muy difícil finalizar los estudios secundarios. Es por esto que Mei no evita ser identificada como china, sino que evita ser

¹³ Entrevista a Claudio. Buenos Aires, marzo de 2013.

¹⁴ Entrevista a Claudio. Buenos Aires, marzo de 2013.

¹⁵ Entrevista Mónica. Buenos Aires, julio de 2013.

identificada como “esos chinos”, es decir, como oriunda de Fujian.

Por último, los diferentes ‘actos de identificación’ que realiza Alberto presentan más particularidades interesantes para el análisis. Él es uno de los consultantes con el que pude construir un vínculo de mucha confianza. El abuelo de Alberto era nacionalista, es decir, peleaba contra los comunistas de Mao, por lo que una vez que venció la Revolución Cultural fue reprimido, perseguido y echado a Taiwán. En la década de los 80, según Alberto, la tensión entre China y Taiwán era tal que por miedo a la guerra, su papá decidió enviar a Argentina a su familia.

De las largas horas en las que pasé acompañándolo en su negocio en el Barrio Chino surgieron varias identificaciones interesantes. Por un lado, las fronteras de identidad que estableció al interior del colectivo originario de Taiwán. Si bien existe un discurso proveniente desde el Estado taiwanés y de la burocracia diaspórica en Buenos Aires tendiente a promover la imagen de los migrantes taiwaneses como los que más capital cultural poseen respecto a los chinos de RPC, en las palabras de Alberto surgen algunas referencias a taiwaneses que quedarían fuera de ese estereotipo. Habría ciertos migrantes que no califican para algunas situaciones. Cuando tiene que pensar en socios para un negocio que está montando sobre la base de un consumidor de alto poder adquisitivo, reflexiona:

“Obviamente tengo que seleccionar gente, no puedo llevar a esa mesa que está ahí, [donde están migrantes taiwaneses de la primera generación, de alrededor de 70 años] y después voy a armar un almuerzo en una isla escondida en el Tigre, y nos viene a buscar en helicóptero acá en Aeroparque”.¹⁶

Antes que eso, prefiere hacer negocios con chinos de RPC. Esto le ha valido a Alberto el señalamiento de ser “rojo” o trabajar para los “chinos de RPC” desde la burocracia diaspórica taiwanesa y las dirigencias de las asociaciones más importantes de la diáspora taiwanesa. En una entrevista Alberto me comentó que su objetivo era contactar a la elite china con la argentina:

“En Argentina hay una clase social elite (sic), premium, y la entrada es muy difícil, pero a mí me gustaría que mi hijo conozca una villa y una clase elite, que pueda moverse en ambos lados, que no se sienta inferior. Son muy humildes, se visten como nosotros, pero atrás de ellos tienen cinco compañías, multimillonarios que no te das cuenta. Porque los chinos quedan ahora clase social intermedia. Está sustentado por la plata. Entonces, la brecha que tiene para poder entrar es la cultura, el conocimiento y el respeto. Eso es lo que estoy pensando, tratando de cómo empezar a elevar a los chinos a un estatus un poquito más arriba. Porque los chinos les cuesta hacer negocios en Argentina. Simplemente quiero abrir esta puerta, decir que hay un grupo de chinos muy reducidos, que tiene el mismo rango que ustedes [los argentinos de clase alta] y acoplarlo a adentro. Y para que los chinos vean que argentina tiene

una sociedad mejor y más conocimiento que ellos”.¹⁷

Pero al mismo tiempo Alberto se muestra muy despectivo con ciertos migrantes chinos, los de Fujian, y actualiza su identidad como taiwanés. En una oportunidad que estábamos sentados en su negocio en el Barrio Chino, nuestra conversación se pausó. Alberto comenzó a observar a un migrante chino que estaba terminando un cigarrillo y mirando su vidriera. En ese momento me dijo sin quitarle los ojos de encima y bajando el tono de voz: “Mirá este, en ojotas, sucio, vas a ver que termina de fumar y entrar. ¿Qué es? Un chino.” Ciertamente, el aspecto de la persona que Alberto había identificado como chino era algo desalineado: despeinado, con la barba crecida, vistiendo una campera con manchas, unos pantalones de ruedo desprolijo y ojotas rotas. Es que el Barrio Chino, donde conviven chinos y taiwaneses es un lugar clave para la construcción de la identidad porque es necesario reforzar las fronteras identitarias para evitar confusiones y asegurar adscripciones convenientes.

Además, Alberto también actualiza su identificación con chinos. Para él, cultura china y cultura taiwanesa es lo mismo, sin embargo, es “bien taiwanés” cuando se trata de cuestiones “políticas”. Al momento de ser la cara visible del Barrio Chino, o los festejos del Año Nuevo, Alberto se incluye en el grupo de los que se autoadscriben como “chinos”. Aquí surgen dos cuestiones importantes: por un lado, identidad para Alberto es compartir las mismas prácticas culturales. Chinos y taiwaneses que tengan los mismos símbolos, las mismas creencias son chinos por igual. Sin embargo, no se siente parte de una misma configuración nacional con los oriundos de la RPC. Tal como afirma Grimson, no hay una correspondencia permanente y sistemática entre identificación y cultura (Grimson, 2011: 155). Alberto puede identificarse como taiwanés y realizar prácticas culturales adjudicadas a la cultura china; sin embargo, rigidiza la frontera entre el nosotros y el ellos cuando se lo incluye en la misma configuración nacional que los chinos de RPC.

Finalmente, como enuncié anteriormente, Alberto hace alusión a una identidad argentina o “argenchina”, por haber llegado con poco más de diez años a Argentina y haber adoptado prácticas culturales que son fácilmente atribuidas a los argentinos como hacer un buen asado.

“Yo sé que soy más chino que [los] chino[s]. Entonces si yo dejara de pensar yo soy más feliz todavía. Pero estás en el medio de argentino o chino, argentino o chino. Vas una de la otra. Ta bien, elegís lo que te conviene. Pero lo que a veces lo que te conviene, no te conviene en el futuro. Entonces lo que no te conviene ahora, pero te da un fruto después. Es una lucha constante. Entonces, es complicado. Voy a tener toda la vida atravesado eso, porque no soy ni chino ni argentino. Y soy de las dos”.¹⁸

¹⁶ Entrevista a Alberto. Buenos Aires, agosto de 2013.

¹⁷ Entrevista a Alberto. Buenos Aires, agosto de 2013.

¹⁸ Entrevista a Alberto. Buenos Aires, agosto de 2013.

Lejos de analizar los actos de identificación que realiza Alberto como una anomalía, entiendo que tal como afirma Briones, la oposición nosotros/otros no es inevitable, sino que existen fricciones, imbricación de clivajes y perforaciones que no son más que síntomas de articulación de manifestaciones de heterogeneidad (Briones, 2005: 18). Alberto posee un repertorio de múltiples identificaciones, incluso contrastantes, que despliega y utiliza según el contexto y la negociación de poder de la situación en la que se encuentra, haciendo fricción con la lógica de clasificaciones, estereotipos e identidades que comparten y de las que están excluidos (Briones, 2005: 21).

E- CRUZAR LAS FRONTERAS

Tres tipos de posicionamientos pueden identificarse en las dinámicas entre migrantes chinos y taiwaneses. Por un lado, los consultantes de la primera generación que se niegan a realizar cualquier tipo de intercambio y a tener contacto con chinos, como vimos en las páginas anteriores. Pero también encontramos consultantes que realizan actividades en conjunto con los chinos, en particular negocios y eventos culturales. Ellos son los que entienden que los intercambios y la mayor permeabilidad de las fronteras entre grupos no implica una modificación en las clasificaciones identitarias (Grimson, 2011a: 119).

Rosa es una mujer taiwanesa de aproximadamente 70 años que promovió acciones para que el Barrio Chino sea incluido en el circuito turístico de la Ciudad y financia obras culturales de miembros de la "comunidad", cuestiones que la convierten para muchos consultantes en una referente y benefactora. Otros "paisanos" impugnan sus actos por la supuesta riqueza que ostenta. Sin embargo, es interesante indicar que para los chinos y taiwaneses la fortuna no es un valor despreciable, sino que por el contrario, se lo incluye en los rezos a Buda, se desea buena fortuna a familiares y conocidos en Año Nuevo, el ideograma que lo representa puede ser encontrado hasta en los lugares más recónditos, pequeños sobres rojos con dinero son entregados en diversas ocasiones. Es decir, la impugnación a Rosa no proviene de su fortuna, sino de la manera en que la logró: negociando con los chinos de RPC. Para ello, Rosa utiliza y comparte con otros jóvenes taiwaneses, ciertas 'justificaciones' entendidas por Werneck como 'dispositivos de respuesta a juzgamientos morales [que] surgen mediante críticas o acusaciones' (Mi traducción. 2013, p. 709).

"A.-Entonces en el 2006 quería armar y justo me vino a hablar Rosa, ¿che tenemos que hacer algo' [me dijo], y entre nosotros dos lo armamos [el festejo del Año Nuevo].

L.- ¿Vos ya la conocías [a Rosa]?

A.- Sí, la conocía. Yo no la quería, pero tenía el objetivo de armar eso [el festejo del Año Nuevo]. Porque yo sé que solo no puedo.

L.- ¿Por qué no la querías?

A.- Porque había comentarios de eso que se acerca con los

chinos, hace negocios con los chinos, yo soy muy taiwanés, ¿viste?"¹⁹

Frente a la acusación de que "negociar con chinos" no es un signo de lealtad hacia Taiwán, la manera de acercarse a los chinos de RPC sin la condena moral implica mantener y defender la soberanía taiwanesa. Mi consultante afirma que fue Rosa la que le proveyó de una justificación:

"Trabajando con ella me abrió mucho la mente,²⁰ o sea, todos son chinos, ¿por qué tenés que dividir [en] taiwanés [y] chino? Cuando te toca lo que es soberanía, si defendete, pero si es una cultura, es lo mismo".²¹

Alberto logró mantener un equilibrio: negocia con los chinos, a la vez que mantiene su identidad y moralidad taiwanesa, realiza intercambios comerciales pero la frontera de identificación está intacta. Y esto puede explicarse porque "las culturas son más híbridas que las identificaciones" (Grimson, 2011 a: 129). Es por esto que Alberto participa de las asociaciones taiwanesas, realiza transacciones comerciales con chinos, pero trata de eludir las afirmaciones políticas sobre las relaciones China-Taiwán.

Vale señalar que, durante mi trabajo de campo, encontré algunos taiwaneses que se consideran chinos en términos culturales, y que quienes se ubican en las posiciones anteriores los consideran "traidores" que se "venden a los chinos", al considerar que no tiene una justificación legítima para hacerlo. Estos taiwaneses que se identifican como chinos intentan eliminar las diferencias al interior de la diáspora ubicando tanto a chinos como taiwaneses bajo nuevas categorías (Louie, 2000, p. 651).

Una de las situaciones en las que escuché este tipo de identificación fue en el Vesak o Baño del Buda. A través de este ritual, se celebra el Nacimiento del Buda que se dio en el año 2557 a.C., en India. La celebración cuenta con dos etapas: la primera implica la realización del culto budista con *sutras*²², cantos y ofrendas, mientras que la segunda, el baño del Buda en sí. Éste consiste en colocar agua sobre una pequeña estatua de Buda como símbolo de una limpieza interior y para recordar que debemos tener una mente pura.

En mi merodear por todos los espacios vinculados a este ritual, mientras tomaba nota de lo que Claudio decía por micrófono, vi a Rosa muy atareada. En otras oportunidades la he visto socializando, pero no trabajando de esta manera. Me aproximé a Claudio, lo saludé y felicité. Además, le comenté que iba a hacer una nota para el blog sobre el evento. Él se alegró y dijo que "es muy importante para todos nosotros, vení que

19 Entrevista a Alberto. Buenos Aires, agosto de 2013.

20 Forma coloquial de expresar reflexión, salir de las estructuras propias de pensamiento e incorporar nuevas ideas.

21 Entrevista a Alberto. Buenos Aires, agosto de 2013.

22 Discursos del Buda donde se concentran las enseñanzas y preceptos del budismo.

te presento a la señora que abre la puerta así te ve la cara y te deja pasar. Le voy a decir que estás trabajando con nosotros". Un poco mareada al ver reunidas autoridades chinas y taiwanesas, judías y argentinas le pregunté: "¿nosotros quién?" A lo que me respondió: "Barrio Chino, hoy todos somos Barrio Chino".

REFLEXIONES FINALES

En este artículo he analizado la diáspora china y taiwanesa como una configuración cultural. Para ello me detuve primeramente en el proceso de diaporización que el Estado Chino inició como parte de su go out policy, pero que en Argentina se comenzaron a avizorar con mayor fuerza en los últimos cinco años aproximadamente.

Como parte de este proceso, las identificaciones de migrantes chinos y taiwaneses comenzaron a redefinirse. En un contexto lejano al de origen, con el crecimiento del poder del Estado chino y su burocracia diaspórica, la tranquilidad de los taiwaneses como los únicos referentes de la "cultura china" en Buenos Aires se desplomó y comenzaron a erigir nuevas fronteras. Son fundamentalmente los taiwaneses que llegaron en la década del 70 y 80 a Argentina los que se encargan de entablar fronteras físicas, simbólicas y morales entre ellos y los migrantes chinos que llegaron veinte años más tarde. Sin embargo, he dado cuenta en este artículo de cómo los límites de las configuraciones culturales, configuraciones nacionales y configuraciones identitarias no siempre se corresponden. En el caso de los migrantes chinos y taiwaneses con los que trabajé, compartir prácticas culturales o una misma configuración nacional no implicó necesariamente para ellos identificarse de la misma manera.

Por otro lado, entiendo que debido a esto, muchos migrantes se vieron en la necesidad de cruzar fronteras frente a lo cual fueron considerados traidores por sus paisanos o debieron construir una serie de 'justificaciones' (Werneck, 2013). De lo anterior se desprenden que existen articulaciones entre las heterogeneidades, que fueron posibles de observar al no tomar la oposición nosotros/otros como necesaria e inevitable. Tanto Alberto como Rosa y muchos más, son ejemplos de las "perforaciones" (Briones, 2005) que permiten observar disidencias al interior de los colectivos.

El caso de estos consultantes también reafirma lo expresado por Briones y Grimson respecto a que el traspaso de algunas fronteras no implica la desarticulación o el desvanecimiento de las identidades. En el caso de Alberto, negociar con los chinos de RPC o formar parte de una configuración cultural china no implica renunciar a su identificación taiwanesa ni a su pertenencia a la configuración nacional taiwanesa.

Fecha de recepción: 10 de enero de 2018

Fecha de aceptación: 24 de mayo de 2018

- Barabantseva, E. (2012). "Who are 'overseas Chinese ethnic minorities'? China's search for transnational ethnic unity". *Modern China* (38) 1: 78- 109.
- Bogado Bordázar, L. (2002). "Migraciones internacionales. Influencia de la Migración China en el Río de la Plata". (Tesis de maestría) Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Buenos Aires.
- Bretal, E. (2005). "¡Ay, este chino habla castellano!". El caso de los jóvenes inmigrantes de origen taiwanés en la ciudad de La Plata". En IV JORNADAS DE SOCIOLOGÍA DE LA UNLP. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Briones, C. (2005). *Cartografías Argentinas. Políticas Indigenistas y Formaciones Provinciales de Alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Calderon Chelius, L. (2010). *Los superhéroes no existen. Los migrantes mexicanos ante las primeras elecciones en el exterior*. México: Instituto Mora
- Cheng, A. (2002) *Historia del Pensamiento Chino*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Conconi, A y Denardi, L. (2018) "Reflexiones metodológicas sobre investigaciones etnográficas con chinos y taiwaneses en Buenos Aires". *Asian Journal of Latin American Studies*. Corea del Sur, 31-2 (en prensa)
- Das, V. (1995). *Critical events*. Delhi: Oxford University Press.
- Denardi, L. (2015) "Ser chino en Buenos Aires: historia, moralidades y cambios en la diáspora china en Argentina". *Horizontes Antropológicos, Dossier Diásporas*. Brasil.
- Denardi, L. (2017) *Migraciones chinas y taiwanesas en Buenos Aires. Estado, organizaciones y rituales*. (Tesis de doctorado en Antropología Social). UNSAM, Buenos Aires.
- Freire, J. (2010). "Agir no regime de desumanização: esboço de um modelo para análise da sociabilidade urbana na cidade do Rio de Janeiro". *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. 3 (10): 119-42.
- Frigerio, A. (2009/10). "Luis D'Elia y los negros: identificaciones raciales y de clase en sectores populares". *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural de la Universidad Nacional de Rosario*, 8:13-43.
- Gavazzo, N. (2012). "Hijos de bolivianos y paraguayos en el área metropolitana de Buenos Aires. Identificaciones y participación, entre la discriminación y el reconocimiento". (Tesis de Doctorado en Antropología) Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Golluscio, L. (2009-2010). "Los converbos en-(e) l y la combinación de cláusulas en vilela (lule-vilela)". *AMERINDIA*. 33/34: 249-285
- González Lebrero, R (coord.) (2011). *Estado y sociedad en el largo siglo XX. Argentina, 1880-2000*. Buenos Aires: Biblos.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI .
- Guerra Zamponi, C. (2010). "La Diáspora china". *Materiales de Conferencias, Seminarios y Reuniones de Trabajo*. Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales, 6. Consultado el 15/9/2014 en: <http://www.cari.org.ar/pdf/mcsrt6.pdf>
- Hallet, M. y Baker-Cristales, B (2010). "Diasporic Suí-Érage: voting rights in the Salvadoran trans-nation". *Urban Anthropology*, (39) 1-2, 175-211.
- Louie, A. (2000). "Re-territorializing Transnationalism: Chinese Americans and the Chinese Motherland". *American Ethnologist* 27 (3): 645-69.
- Merenson, S. (2015). "Del 'exilio' a 'la diáspora'. Lenguajes y mediaciones en el proceso de diáspora uruguayo". *Horizontes Antropológicos* 21 (43): 211-238.
- Moneta, C y Cesarín, S. (comp.) (2012). *Tejiendo redes: estrategias de las empresas transnacionales asiáticas en América Latina*. Buenos Aires: Universidad Nacional Tres de Febrero.
- Munro, P. (2001) *Field Linguistics*. En: Aronoff, M Y J Rees-Miller (eds.). *The Handbook of Linguistics*. Oxford: Blackwell Publishers, pp. 130-49.
- Ng, G y N Restivo. (2015). *Todo lo que necesitás saber sobre China*. Buenos Aires: Paidós.
- Nicolao, J. (2010). "El Estado argentino ante el reto de las migraciones internacionales: reflexiones del reciente cambio de rumbo en la política migratoria argentina". *Convergencia* 17 (53): 205-228.
- Olsson, E. (2000). "From exile to post-exile: the diasporisation of Swedish Chileans in historical contexts". *Social Identities* 15 (5): 659-79.
- Oviedo, E. (2000). "La política exterior argentina hacia China (1945-1999)". En: *Análisis de la dinámica política, económica y social de Asia-Pacífico en sus relaciones con la Argentina*. Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales (CARI). Consultado el 1/7/2014 en: <http://www.asiayargentina.com/cari.htm>
- Pacecca, M Y C. Courtis. (2007). "Migración y derechos humanos: una aproximación crítica al 'nuevo paradigma' para el tratamiento de la cuestión migratoria en la Argentina". *Revista Jurídica de Buenos Aires*. Número especial sobre Derechos Humanos. Facultad de Derecho: 183-200.
- Pinheiro Machado, R. (2010) "Uma ou duas Chinas? A "questão Taiwan" sob o ponto de vista de uma comunidade chinesa ultramar (Ciudad del Este, Paraguai)". *Civitas*, 10 (3): 468-89.

- Portes, A y M ZHOU. (2013). "El águila y el dragón: el papel de las organizaciones transnacionales de inmigrantes en China y México". *Migración y desarrollo*, 11 (20).
- Rodríguez De La Vega, L y A Conconi. (2011). "Nuevos actores transnacionales: las diásporas china e india y las políticas de sus países de origen hacia ellas". En: JORNADA INDIA-CHINA, Universidad Nacional de La Plata
- Siu, L. (2005) "Queen of the Chinese Colony: Gender, Nation, and Belonging in Diaspora". *Anthropological Quarterly* 78 (3): 551- 42.
- Sassone, S y C Mera. (2007). "Barrios de migrantes en Buenos Aires: identidad, cultura y cohesión socioterritorial". En: V CONGRESO EUROPEO CEISAL de Latinoamericanistas.
- Smith, R. (2008) "Contradictions of diasporic institutionalization in Mexican politics: the 2006 migrant vote and other forms of inclusion and control". *Ethnic and Racial Studies* 31 (4): 708741.
- Waterbury, M. (2012). "Bridging the divide: Towards a comparative framework for understanding kin state and migrant-sending state diaspora politics". En: Rainer Bauböck and Thomas Faist (eds) *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*. Amsterdam University Press. Amsterdam.
- Weigert, A, J. Smith Teitge Y D Teitge. (1986). *Society and identity*. Cambridge; Cambridge University Press.
- Werneck, A. (2013). "Sociología da moral como sociología da agencia". *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* 12 (36): 704-18.
- Zhang, T. (2007). "Inmigrantes chinos en Argentina, una comunidad joven, dinámica y amante de una convivencia armoniosa". *Revista de la COPPPAL*. s/d
- Zuzek, C. (2004). "Identidad y aculturación: el caso de los inmigrantes taiwaneses jóvenes". Informe de Proyecto. IDICSO Instituto de Investigación en Ciencias Sociales Facultad de Ciencias Sociales Universidad del Salvador.