

Introducción: El “anecdotario” asiático-latinoamericano y la descolonización de la historia cultural mexicana

IGNACIO CORONA
THE OHIO STATE UNIVERSITY

El “anecdotario” asiático-latinoamericano

En el cambio de fisonomía de las ciudades del *fin de siècle* mexicano, la importancia que adquieren las áreas verdes en mucho se debe al intento de trasladar al ámbito local las nuevas ideas urbanísticas europeas, sobre todo francesas. Estas inspiran otra conceptualización del espacio urbano; otra funcionalidad y organización; el surgimiento mismo de las llamadas colonias modernas, con sus distintivos parques y jardines. La primera colonia “higiénica” de Guadalajara, por ejemplo, diseñada en 1898 por Ernesto Fuchs, fue llamada justo así: Francesa (Cordero 80). Desde el presente, dichas colonias pudieran interpretarse en su contexto poblacional más como espacios de autosegregación, en cotos delimitados por el origen foráneo y/o el privilegio social y económico de sus residentes, que como topografías ideales de la modernidad. Ahora bien, en las nuevas y anchas avenidas, deudoras de los boulevares parisinos, en ocasiones provistas con camellones ajardinados o andadores, la línea recta que gobierna el tránsito se curva, de tramo en tramo, para circundar a paso más lento glorietas y rotondas. Se vincula, así, una retórica del desplazamiento a través de la ciudad, con el de la contemplación de la historia o el mito transformados en bronce o mármol. En las glorietas conmemorativas y sus monumentos confluyen o, en realidad, de ellas parten los nuevos ejes urbanos abiertos al comercio generando un dinamismo socioeconómico transversal que complica el orden propio del damero colonial, base de la ciudad letrada (Ángel Rama).

Estas innovaciones urbanas contribuyen, en el plano de lo público, a crear el espacio material de la integración de la sociedad local al mercado global en acelerada expansión. Complementan la tácita realización de la *Belle Époque* y sus exigencias estéticas en mansiones o casonas enmarcadas por estilizados jardines frontales, como si se hallasen en exhibición permanente. La arquitectura característica de la época, como el neoclásico francés, resulta una expresión material del consabido eurocentrismo con que se recuerda el periodo. De hecho, una respuesta cierta al debate “autenticidad vs. imitación” parece motivar la necesidad autoimpuesta de reproducir con exactitud los estilos

arquitectónicos europeos, lo cual involucró no solo la contratación de arquitectos de ese origen sino hasta el traslado transatlántico, piedra por piedra, de elementos constructivos de mansiones o palacetes, como bien lo podría ejemplificar el Palacio Cantón en la capital yucateca.

Tales cambios urbanos son una de las manifestaciones culturales de la “aspiración de mundo” y del impulso a la modernidad de la élite porfirista en medio del considerable incremento en la inversión extranjera y el comercio exterior en el país, así como de la reorganización del imperialismo a nivel mundial en tanto efecto político y económico de la segunda globalización (post-Revolución Industrial). Lo mismo se podría afirmar del “sintomático” apetito por artículos suntuarios provenientes de las metrópolis y de la asimilación o adaptación de prácticas culturales, estilos y estéticas complementarias por parte de ese sector minoritario que conforma una nueva clase en el panorama social de la época: la burguesía local. Por ende, no solo el consumo de bienes materiales e intangibles culturales es siempre doble, al estar ambos revestidos por un aura simbólica, sino que también dicho consumo resulta un proceso crucial en la formación de subjetividades y reconfiguración de identidades en ese periodo. Lo sintomático es, pues, una manifestación, tanto individual como de clase, de la manera en que hegemonía y mercado global operaban en esquemas de carácter neocolonial y condicionaban tanto la actividad económica como el cambio cultural local. En ese sentido, la popularidad alcanzada por objetos ornamentales asiáticos, en particular del llamado Lejano Oriente, puede entenderse más como diversificación de la oferta comercial que como expresión de un cosmopolitismo liberal *avant la lettre*. Por lo tanto, se presupone su supeditación hegemónica a una eurocéntrica jerarquía-mundo con respecto a ciertas nociones de exotismo, belleza extraña y atemporalidad. El célebre cuento de Rubén Darío “La muerte de la emperatriz de la China” (1890), ambientado en ese momento finisecular, provee un ejemplo de tal fetichismo y la percepción social dominante con respecto a los objetos importados de Asia. Al interior de la trama, los viajes de Robert, uno de los personajes, evidencian la considerable expansión de contactos e intercambios económicos y poblacionales en la Cuenca del Pacífico, así como la interconexión de algunos de sus lugares clave, los cuales son registrados por la narración dariana: Chile (Valparaíso), California (San Francisco) y China (Hong Kong) (De Castro 30).

Ahora bien, al igual que la circulación de esos artículos “otros” en un contexto de acentuado eurocentrismo y occidentalismo, se pueden rastrear aportaciones e influencias a la cultura mexicana, en este caso la cultura urbana, cuya gestación se origina en flujos transpacíficos y no en los predominantes flujos transatlánticos. En apariencia marginales, éstas quedaron soterradas en la historia cultural del país o supeditadas al diseño-mundo eurocéntrico sancionado por la ideología imperante—

en ello no habría distingos de fondo entre los fundamentos de la élite porfirista y la emergente burguesía posrevolucionaria—. Según tal diseño-mundo, los principales factores externos responsables de los cambios epocales (el motor de la Historia) de los pueblos latinoamericanos se originan en el norte (Euroamérica). En esa medida, los eventos originados en o provenientes de otras latitudes, aunque tengan un cierto efecto o repercusión local, parecen formar parte, apenas, de una subhistoria de “accidentes” o “curiosidades”; es decir, una colección heterogénea de acontecimientos dispersos y episódicos. No constituyen procesos secuenciados, ni consecuencias de desarrollos políticos, económicos o tecnológicos transnacionales. Lo históricamente casual frente a lo históricamente causal se sugiere, entonces, como otra expresión temporo-espacial de la diferencia entre lo occidental y lo no occidental.¹ Y como toda anécdota, dichos eventos pueden ser o no ser. No son previsibles ni inevitables debido a la causación de ciertos factores determinables o inferenciables. Serían acontecimientos propios de los “pueblos sin Historia”, según la visión hegeliana expuesta por el pensador alemán en su *Filosofía de la Historia Universal* (1830) (172, 183).

Al margen del estatus de lo histórico, dado que la categoría de Historia se halla ocupada, determinada en última instancia por los procesos globales del colonialismo y el neocolonialismo manifiestos en los flujos del Atlántico Norte, los intermitentes y arbitrarios contactos sur-sur—o este-sur—conforman una especie de “anecdotario” asiático-latinoamericano compuesto por fragmentos o pequeñas narrativas carentes de articulación a un metarrelato geopolítico inter-regional. De ahí que periodos y épocas entre ambas regiones parezcan no tener relación alguna entre sí, solo al estar supeditados al sistema-mundo eurocéntrico y capitalista (Immanuel Wallerstein). Por ello es que, en referencia a la posibilidad de una contrahistoria cultural del periodo, se requiere procurar dichas “anécdotas” y eventos esporádicos y casuales y rastrear su significación, relevancia o influencia como bloques primarios de un conocimiento histórico multidireccional por generarse. En efecto, dicho diálogo implica tanto otra manera de imaginar el mundo y la historia, como la necesidad de nuevos parámetros espistemológicos en los márgenes del mencionado “diseño global” eurocéntrico (Walter Mignolo).

A propósito de los “orientalismos mexicanos”, entendidos como el conjunto heterogéneo de representaciones de lo asiático (en tanto referente geográfico) y lo oriental (en tanto referente cultural *à la Said*) para demarcar una diferencia cultural desde la óptica de un dominante imaginario cultural mexicano, las mencionadas “anécdotas” podrían ser elementos primarios de una arqueología cultural alternativa, más allá de los significados preestablecidos con que se hayan cargado. Por ejemplo, en referencia al cambio de fisonomía de la Ciudad de México, una de estas “anécdotas” daría cuenta de

elementos con un origen diferente al de los imperantes lineamientos del urbanismo y la arquitectura de paisaje europeos. Examinémosla brevemente por su relación con el tema de este dossier, pero atendiendo la perspectiva contrapuntual que Fernando Coronil identificaría en la dominante jerarquía vertical entre el centro occidental y la periferia latinoamericana; es decir, como simiente de posibles lecturas contrapuntuales de lo urbano en dicha capital.²

La jacaranda y la amapola

El 4 de noviembre de 1900, *The Mexican Herald* publicaba un artículo sobre Tatsugoro Matsumoto, especialista (*ueki-shi*) en el tradicional paisajismo nipón, quien se había afincado en la Ciudad de México. El periódico en inglés, publicado en dicha ciudad, hacía referencia a la gran aceptación que tenía el diseño y mantenimiento de jardines de Matsumoto entre los *nouveaux riches* de la elegante Colonia Roma, lugar en donde a la postre abriría un vivero y una florería, primeros establecimientos de su tipo en dicha colonia. El sexagenario maestro paisajista y floricultor había llegado a México pocos años antes, invitado por José Landero y Coss, un acaudalado hacendado y minero mexicano, quien había admirado el espléndido jardín japonés diseñado por Matsumoto para la Quinta Heeren, en Lima, Perú, y quería uno con características semejantes, incluido un lago artificial, en su hacienda cercana a Pachuca (Hernández Galindo).

En retrospectiva, la presencia de Matsumoto en el país andino se había debido a que había sido enviado por su gobierno a solicitud del cónsul peruano en Tokio, el alemán Oskar Heeren. Ahí había conocido a Landero y Coss. Ya de regreso a Japón, y después de haber concluido la comisión de Landero y Coss en su hacienda, Matsumoto decidiría volver a México de manera definitiva. Reingresó al país en mayo de 1896, identificando su profesión como jardinero, según consta en el registro de extranjeros expedido por el Servicio de Migración y conservado en el Archivo General de la Nación. Pronto, su negocio prosperaría y su innovadora arquitectura de paisaje japonista se haría notar en las nuevas colonias. En México pasaría el resto de su vida, falleciendo en 1955.

Al involucrar contactos periféricos en la Cuenca del Pacífico, sin la mediación directa de las metrópolis, este evento específico de un migrante japonés en México pareciese ocurrir, pues, al margen de la Historia. El hecho de que las incipientes relaciones diplomáticas y culturales nipolatinoamericanas no se abstrayeran de la dominante relación centro-periferia y sus condicionantes geopolíticas y económicas—habría que considerar el rol inglés, francés y estadounidense en la intensificación del comercio transpacífico a partir de la década de 1850—, no impedía, en teoría, la generación de otro tipo de relaciones más horizontales entre estos países periféricos, así y el imperio japonés (su apogeo

se podría enmarcar entre 1895 y 1945) guardase más similitudes políticas con las metrópolis occidentales que con las colonias o excolonias alrededor del orbe. No obstante, desde la perspectiva europea de la época, Japón habría sido considerado menos un imperio que un semi-imperio.

En el caso mexicano, las relaciones diplomáticas con Japón, pretendidas por varios gobiernos desde mediados del siglo XIX y fomentadas, con particular ahínco, por el de Porfirio Díaz (1876-1911), transpiraban un innegable potencial cultural y político transpacífico³ De hecho, la primera migración japonesa importante a México ocurrió en 1897 y el propio Díaz procuró siempre contar con la presencia nipona en diferentes actos cívicos de importancia nacional e internacional, como los festejos por el primer centenario de la Independencia Mexicana en 1910. Y Japón correspondía a esa distinción diplomática enviando representaciones de alto nivel, además de haber establecido en México, la primera representación consular japonesa en América Latina (Palacios 118). La conveniencia de un contacto directo con Asia sin la mediación europea, y con ello la necesidad de establecer una marina mercante nacional, ya había sido expresada desde décadas atrás dentro y fuera de la cancillería mexicana. Uno de los primeros en hacerlo, el ingeniero Francisco Díaz Covarrubias, jefe de la comisión astronómica invitada a Japón en 1874 para observar el paso de Venus por el disco solar, había observado la gran aceptación que el peso mexicano (en plata) gozaba en ese continente como moneda de cambio:

Este hecho [que todas las rentas y gastos del gobierno estuviesen expresados en pesos mexicanos] que es consecuencia de la supremacía de que goza nuestra moneda en Asia, aun sobre la moneda nacional, es a mi juicio una de las razones que con más fuerza deben abogar por la conveniencia de que nuestro país establezca relaciones comerciales directas con la China y el Japón. De esa manera no solamente tendríamos un mercado seguro para el consumo de nuestra casi única producción, sino que la venderíamos sin el intermediario del comercio europeo que es, como lo hemos vendido hasta ahora, perdiendo en consecuencia todo lo que se gana. (Valdés 13)

En lo que podrían considerarse primeros brotes de un pensamiento poscolonial al respecto de los asimétricos esquemas económicos impuestos sobre las colonias y excolonias, Díaz Covarrubias concluía en la necesidad de un trato directo con los países asiáticos sin la intermediación europea con la categórica advertencia de “no perder todo lo que se ganaba.” Un primer tratado de amistad, comercio y navegación con Japón se celebró finalmente en 1881. Otro semejante con China tendría que esperar hasta diciembre de 1899 debido, sobre todo, a los conflictos bélicos que este país enfrentó

con Francia (1884) y Japón (1894-1895) y que grandemente acotaron sus tradicionales áreas de influencia en la región.

Una vez transcurrida la Revolución Mexicana, Matsumoto sería consultado por el gobierno japonés a principios de la década de los treinta respecto a una curiosa petición del entonces presidente mexicano Pascual Ortiz Rubio (1930-1932). Este había solicitado la donación de miles de cerezos para ser plantados en las principales avenidas de la Ciudad de México, como un símbolo de la amistad entre México y Japón. Dicha solicitud tenía como antecedente la donación de tres millares de cerezos que el alcalde de Tokio había hecho a los Estados Unidos, lo cual, como es bien sabido, había redundado en un notable cambio de paisaje de la capital estadounidense. Cabe la posibilidad de que Ortiz Rubio imaginara el paisaje de la Ciudad de México embellecido con el emblemático árbol japonés, pero a imitación del efecto estético logrado en Washington, con lo cual el elemento decorativo asiático sería solo un medio para lograrlo. De cualquier manera, Matsumoto advirtió a ambos gobiernos que el cerezo no podría prosperar en el clima de la capital mexicana, ya que se necesitaba un cambio de temperatura más brusco entre el invierno y la primavera para que dicho árbol se adaptara plenamente a las condiciones locales y pudiera florecer como en otras latitudes. La opinión de Matsumoto fue aceptada y el proyecto presidencial desechado.

Lo que pudiera considerarse un ejemplo de arboricultura y floricultura comparativa, se podría también entender como una transferencia de conocimiento este-sur. Ese conocimiento específico de las condiciones climatológicas y de suelo locales había sido repetidamente puesto en práctica por el maestro paisajista dado que, desde principios de siglo, había introducido al país especies de árboles y plantas desconocidas que, inclusive, se “mexicanizarían” en el imaginario popular. Por ejemplo, había mandado traer de Brasil, vía Manaos-Veracruz, ejemplares de jacaranda (*jacaranda mimosifolia*), especie suramericana que pudo reproducir con gran éxito en su vivero de la colonia Roma. Había notado que, dada la carencia de lluvia al principio de la primavera en el Valle de México, su flor color violeta podía durar más tiempo. Inclusive, en términos de floración, resultaba una elección mucho más idónea que el cerezo. Inclusive, Matsumoto había recomendado al presidente Álvaro Obregón (1920-1924) la plantación masiva de dicho árbol por la ciudad (Hernández Galindo). Con el tiempo, la jacaranda se multiplicó no solo en la capital, sino también por todo el país al punto de llegar a ser considerada, erróneamente, como una especie endogámica. La adaptación y diseminación de la jacaranda solo sería comparable a la de otra especie suramericana, la buganvilia, diseminada globalmente por los franceses más de un siglo antes y cuya ausencia en el paisaje mexicano contemporáneo, tanto urbano como rural, sería poco menos que impensable.

La “anécdota” de este inmigrante japonés, quien supo relacionarse con las élites mexicanas y adaptarse a los vaivenes de la situación política durante el periodo revolucionario tocó también fibras nacionalistas. El espacio verde de mayor simbolismo en el país, en donde Moctezuma tuvo sus jardines y zoológico privado, en donde se libró la última batalla de la guerra contra los Estados Unidos, y en donde el once veces presidente Porfirio Díaz tuvo su residencia oficial, le fue encomendado por éste y su segunda esposa para su cuidado. Por su significación cultural para el estudio de los orientalismos mexicanos, este detalle no es menor: Chapultepec, el más mexicano de los espacios verdes, estaría siendo “orientalizado” con la intervención del experto paisajista. Al parecer, el matrimonio Díaz confiaba en que el conocimiento que Matsumoto traía de Asia, aunado a su buen gusto estético, conseguiría renovar o mejorar Chapultepec con toques del Lejano Oriente. Puesto que uno de los aspectos básicos de los orientalismos mexicanos es la abierta o encubierta extranjería de los sujetos en cuestión como una predicación de su diferencia cultural, resulta revelador que una de las fotografías más conocidas de Matsumoto –probablemente tomada a fines de los años treinta– lo muestre recorriendo su Hacienda El Batán, en lo que hoy son los terrenos del Conjunto Habitacional Unidad Independencia al sur de la Ciudad de México (Hernández Galindo). Va acompañado de su hijo Sanshiro, administrador de su próspero negocio, y de dos de sus nietos, quienes portan la mexicanísima indumentaria charra. Todos van a caballo. La imagen fotográfica de estas tres generaciones nipomexicanas es indistinguible de la de otros hacendados de la época. Refuerza, así, la imagen de la plena mexicanización del inmigrante japonés y sus descendientes y en la que su expresiva “ciudadanía cultural” (Renato Rosaldo) funcionaría como antídoto de su orientalización.

El cuidadoso cultivo de relaciones políticas por parte de la familia Matsumoto, más en el sentido tradicional de ciudadanía política, le sería de mucha utilidad durante el periodo de la Segunda Guerra Mundial. Habrá que recordar que el gobierno del general Manuel Ávila Camacho (1940-1946), al aliarse con los Estados Unidos en contra de las potencias del Eje, envió un escuadrón de combate (Escuadrón Aéreo 201) a luchar contra las fuerzas japonesas en el Pacífico Sur bajo las órdenes del general Douglas McArthur. A los migrantes japoneses en México se les confiscaron bienes y cuentas bancarias y, a semejanza de lo ocurrido en el vecino país del norte, fueron enviados a centros de internamiento ubicados en la Ciudad de México y Guadalajara. En dicha coyuntura, Matsumoto desempeñaría un papel muy importante en defensa de los migrantes japoneses al encabezar en 1942 el Comité de Ayuda Mutua, *Kyoei-kai*. De hecho, albergó a 900 en su Hacienda El Batán. Su hijo Sanshiro y otros empresarios japoneses nacionalizados mexicanos posteriormente comprarían la

Hacienda de Temixco en Morelos, en donde muchos migrantes más pudieron dedicarse a la agricultura de subsistencia mientras transcurría la guerra contra Japón (Hernández Galindo).

Si la introducción de la jacaranda ocupa un lugar en la historia de la jardinería capitalina, pues el gesto equivale a modificar el paisaje urbano a través de la selección de uno de sus elementos ornamentales más visibles, tal aportación por parte de Matsumoto habría que considerarla en términos más amplios como una intervención en la propia cultura popular mexicana. En efecto, la ubicua presencia física del árbol de flor violácea en el país, pues son muchos los barrios y colonias que tienen en la jacaranda su signo principal de homogenización estética, se puede rastrear en el discurso de la cultura popular y del comercio, dada la multitud de establecimientos que llevan ese nombre. Y si dicho elemento arborícola incide en los paisajes físico y cultural mexicanos, ¿qué se puede decir de otra especie vegetal introducida también por migrantes asiáticos, algunos años antes de la llegada de Matsumoto, y que tendría una mucho mayor repercusión cultural y económica? La “anécdota” correspondiente en que se inscribe la aparición del cultivo de la adormidera o amapola del opio (*papaver somniferum*) en el estado-hortaliza del país, Sinaloa, ocurre en un contexto finisecular en que se conjuga la migración asiática indirecta al país como un efecto de la política antimigratoria estadounidense que convierte en ley el Acta de Exclusión China en 1882, con los proyectos de modernización del régimen porfirista y la desventajosa incorporación del país al mercado global dentro de un esquema de neocolonialismo con el consecuente endurecimiento en las condiciones de vida de obreros, mineros y campesinos –endurecimiento que se constituiría en el mayor detonante de la Revolución Mexicana. Al igual que en California, la mano de obra china fue contratada para añadir tramos ferroviarios en el noroeste mexicano y conectar la frontera norte con el centro del país (Buchenau 34). El acelerado crecimiento de la red ferroviaria se debía a la necesidad de satisfacer las crecientes demandas de transporte de los productos de la explotación minera concesionada a las compañías norteamericanas e inglesas que, inclusive, fue otorgada con derechos sobre el subsuelo a principios de la década de 1880.

En ese contexto económico, y como una de las principales razones para negociar el tratado sinomexicano de 1899, la migración china representó la mayor migración internacional hacia México durante el periodo de 1880 a 1920, a pesar de los esfuerzos del régimen porfirista por “blanquear” la población con inmigrantes europeos siguiendo el ejemplo de los países conosureños (Buchenau 35). Ni aun recurriendo a promotores (o enganchadores) europeos para atraer migrantes europeos en masa, la imaginada migración se materializó. Ese crecimiento de la población china desafía el imaginario popular mexicano y la representación cultural que enfatiza la presencia de extranjeros provenientes de

las metrópolis europeas y norteamericanas durante el eurocéntrico porfiriato y el ya mencionado periodo de afrancesamiento de las ciudades mexicanas. De hecho, entre el censo de 1895 al de 1930, la inmigración china pasa del séptimo al segundo lugar, tan solo detrás de la española y por encima de la guatemalteca y la norteamericana (Buchenau 33).

Estos datos no se podrían inferir de la lectura del periodismo y la crónica modernista que describen una Ciudad de México modernizada, en plena expansión y en la que, sobre todo, afloran clubes, costumbres y enclaves europeos.⁴ Sin duda, estos desarrollos son percibidos con un mayor capital simbólico, a pesar de algunas contralecturas como las de Manuel Gutiérrez Nájera (1859-1895), quien en algunos de sus escritos periodísticos y en su poesía ironizó la acrítica aceptación de tales valores hegemónicos por parte de la élite porfirista. Es en esa inmigración china en las postrimerías del siglo diecinueve en que los estudiosos del fenómeno del narcotráfico ubican la hipótesis del comienzo del cultivo de la amapola en Sinaloa. La siembra se da en paralelo al aumento del consumo del opio debido a su uso legal en la industria farmacéutica de la época. Entre 1888 y 1911, las importaciones anuales oscilaban entre los ochocientos kilos y las doce toneladas (Monsiváis 9). El que sea una planta asiática, introducida y cultivada por migrantes asiáticos, se corresponde con las mitologías que se reproducen en algunos orientalismos mexicanos, los cuales activan nociones ambivalentes de extranjería, atracción exótica y riesgo. La amapola constituye también una sinécdoque inesperada de la modernidad mexicana o de sus proyectos de modernización por medio de diferentes factores: su conexión con los circuitos comerciales globales; la migración asiática; los procesos de industrialización; los medios modernos de transporte (el ferrocarril); y, por añadidura, los diversos procesos que darían forma a una emergente economía del vicio a inicios del siglo veinte. Tan relevante es dicha planta para el México contemporáneo, debido a su relación con la narcocultura, que su historia en el territorio nacional ha suscitado, inclusive, sus propias teorías conspirativas, como la recogida por Carlos Monsiváis en un célebre libro sobre el narcotráfico en el país:

Durante la Segunda Guerra Mundial—lo ha descrito Antonio Haas en varios artículos—el gobierno norteamericano, requerido de heroína y morfina, usadas como anestésicos en los hospitales, alienta el cultivo de la adormidera en México, porque el gobierno de Turquía, el país con la mayor producción de la amapola, simpatiza con el nazismo. En Sinaloa, Durango y Sonora un grupo de técnicos chinos, a las órdenes del ejército norteamericano, cultiva intensa y extensamente la amapola. (Monsiváis 12)

La jacaranda y la amapola aparecen, pues, como productos introducidos por migrantes asiáticos. Simbolizan, por ello, conexiones transpacíficas que han influido en la cultura mexicana actual. Demás

está decir que su estudio, como el de otros productos y contribuciones culturales, sociales, económicas, etc., provenientes del otro lado de la Cuenca del Pacífico, requiere de esquemas de conocimiento que trasciendan el anecdótico. Como he sugerido hasta aquí, la arqueología cultural de la jacaranda y la amapola permite una lectura contrapuntual sobre tres periodos de la historia mexicana: el de la modernidad porfirista, el del proyecto posrevolucionario de refundación moderna de la nación y el del periodo neoliberal con sus realidades posmodernas y su desconstrucción de la herencia revolucionaria. Como tropos culturales, ambas especies dan pie a un juego de contrastes respecto a los agentes primarios del cambio cultural en cuestión. Por un lado, la agencia individual de un floricultor y diseñador de jardines respecto a los nuevos paisajes de la modernidad urbana y por el otro, la incierta agencia colectiva—los inmigrantes chinos—y la connotación negativa respecto a su vinculación con el inicio de la narcocultura mexicana y los vastos subterráneos de la economía neoliberal. Así como no sería una exageración decir que un inmigrante japonés pone de moda nuevas especies de plantas que se suman al paisaje de la ciudad, al igual que los viveros y las florerías para el consumo de las colonias modernas, no lo sería tampoco afirmar que uno de los mayores negocios ilegales de la actualidad tiene su arranque en los cultivos de amapola de migrantes asiáticos en el noroeste mexicano.

El anecdótico asiático-latinoamericano, al que pertenece la mencionada arqueología cultural de la jacaranda y la amapola en México, transparenta la necesidad de escribir la genealogía de contactos e influencias interregionales sobre la base de las evidencias encontradas. Sugiere, sobre todo, la doble tarea epistemológica de generar conocimiento mutuo, implementando para ello marcos y conceptos más idóneos, así como de desconstruir los mitos de y entre Latinoamérica y Asia. Estos mitos han reproducido la experiencia colonial y su dicotomía fundamental entre sujeto colonial y sujeto colonizado, lo cual genera un movimiento paradójicamente especular en que un sujeto ex-céntrico representa a otro sujeto ex-céntrico aspirando a ocupar la posición dominante del sujeto colonial. Se infiere que en el acto representacional del Oriente y los sujetos orientalizados se transparenta una lectura pararepresentacional del propio imaginario mexicano. Es decir, tales representaciones mucho sugieren del propio sujeto que representa. El análisis deconstructivo de los orientalismos mexicanos, como efecto representacional de tales mitos, apunta en esa dirección crítica siempre y cuando el autor en cuestión se perciba confrontando las múltiples herencias culturales del colonialismo y sus metamorfosis poscoloniales.

Los orientalismos mexicanos

Seguramente Alfonso Reyes no pensaba en el Océano Pacífico cuando, en el prólogo a *El deslinde*, se dirigía a una generación de críticos afirmando: “Para los americanos—una vez rebasados los intolerables linderos de la ignorancia, claro está—es mucho menos dañoso descubrir otra vez el Mediterráneo por cuenta propia (puesto que, de paso y por la originalidad del rumbo, habrá que ir descubriendo algunos otros mares inéditos), que no el mantenernos en postura de eternos lectores y repetidores de Europa” (18). Sin embargo, torciendo un poco el significado de la metáfora del teórico regiomontano, se podría afirmar que los contactos entre México y Asia y sus repercusiones son, en su mayor parte, un mar inédito. Un mar que es preciso navegar en búsqueda de un intercambio global de ideas, a contrapunto de los flujos norte-sur, en busca también de historias e imaginarios culturales múltiples, así como en cumplimiento de una tarea crítica sobre los efectos y consecuencias socioculturales del colonialismo a nivel local.

En su propuesta de posicionar en Asia los estudios asiáticos como una estrategia descolonizadora, el crítico Kuan-Hsing Chen ha señalado que, para contrarrestar el flujo unilateral de conocimiento del Occidente a Asia, es necesario usar “Asia como método” en la producción de un conocimiento efectivamente poscolonial y antimperialista (2). En cierto sentido, ambas propuestas se complementan apuntando en una misma dirección crítica en que lo epistemológico es indisociablemente político. Habría que agregar, empero, que el aspecto epistemológico no es suficiente en esa posición descolonizadora. Una propuesta de estudio de los contactos asiáticos y latinoamericanos que tome en cuenta la colonialidad del poder (Aníbal Quijano) debe basarse también en una ética del conocimiento que desafíe la tendencia a tomar al Otro como objeto de conocimiento y a sí mismo como el sujeto o agente productor de ese conocimiento. Ese sería el puntal de una perspectiva descolonizadora de acercamiento de un ex-céntrico a otro ex-céntrico.

Sin haber sido explícitamente formulada en estos términos, esta cuestión ética se relaciona con la evaluación crítica de los contactos entre los viajeros latinoamericanos y sus contrapartes asiáticos en la que podríamos considerar la primera producción crítica de los estudios transpacíficos en el campo de los estudios literarios latinoamericanos. Por ejemplo, en referencia a las influyentes crónicas de viaje de los escritores modernistas por Asia y el norte de África a finales del siglo diecinueve y principios del veinte, sus apreciaciones se contraponen en torno a una subyacente interpretación ética de tales escritos. En efecto, los académicos se han decantado en dos posiciones con implicaciones para los estudios poscoloniales en el campo latinoamericano. A saber, la posición del sujeto latinoamericano en su encuentro con el Otro asiático es benigna, solidaria y sugiere una posición más igualitaria, por lo cual se relacionan con éste de una manera diferente al europeo o, al menos, potencialmente

diferente. La posición opuesta es la de aquellos críticos que consideran que los viajeros latinoamericanos, por su misma posición de clase en sus respectivas sociedades, reproducen en sus escritos sobre dicho encuentro con el Otro asiático el discurso hegemónico de la época y, desde su inconsciente político y por la mediación del discurso eurocéntrico sobre Asia, se convierten en agentes o delegados de éste. Hay ciertamente un reconocimiento del Otro, pero dicho acto no logra despojarse del bagaje discursivo del orientalismo, como discurso eurocéntrico de mediación con el Otro no-europeo, ni proponer vías alternas de relación política y cultural con éste.⁵ Tal vez en los casos de los modernistas que mantuvieron un contacto más prolongado, como el de los mexicanos Efrén Rebolledo y José Juan Tablada, se puede vislumbrar una agenda intercultural e interepistemológica más nítida, sobre todo en el caso de este último con respecto a sus estudios comparativos entre el arte prehispánico y el arte japonés y chino.

Esta disputa de apreciaciones de la crítica sobre cómo un sujeto periférico percibe al otro no solamente tiene implicaciones para un periodo histórico dado. Lo fundamental y verdaderamente relevante, sobre todo hacia el futuro, es encontrar los marcos éticoepistemológicos idóneos en que se construya una relación entre sujetos periféricos fuera de las estructuras cosificantes, dicotómicas y verticales que han acompañado los discursos de la modernidad eurocéntrica en que dicho contacto ha transcurrido. Dicha tarea ha sido avanzada a través de una serie de conceptos propuestos en décadas recientes, lo cual patentiza su urgencia en un mundo globalizado. En su introducción a la antología *Sur/South* (2016), Susanne Klengel y Alexandra Ortiz Wallner destacan el concepto de “pluriverso trans-moderno” de Enrique Dussel (2009), retomado también por Ignacio López-Calvo (2012); el de “cosmopolitismo crítico” de Kwame Anthony Appiah (2006); el “proceso de traducción de los intersticios de la cultura” que enfatizan Sheldon Pollock, Homi Bhabha, Carol Breckenridge y Dipesh Chakrabarty en su introducción colectiva a *Cosmopolitanism* (2002); y diversos conceptos propuestos por Boaventura de Sousa Santos hacia un “pensamiento posabismal” y en torno a una ecología de saberes. Klengel y Ortiz Wallner destacan, asimismo, la necesidad de incluir el concepto de semejanza y no solo el de diferencia, el cual se halla a la base de la “diferencia colonial” y la “diferencia cultural”: “within the South-South Relationship there is also a *horizontality*, which leads to an articulation of *similarities* with relation to a third party (Europe, occidental modernity discourses), without the entire constellation of the bipolar vertical structure of ‘diference’ necessarily taking effect’ (13)”. Subrayan, pues, los procesos mutuos de apropiación cultural del Otro y de competencia pluricultural en dichos encuentros horizontales en el sur global no necesariamente vinculados a reclamos de hegemonía geopolítica (13).

Esto sugiere que el abordaje crítico de un concepto que se relaciona con la apropiación hegemónica del Otro demanda usos alternativos o cambios interpretativos del mismo. Como apuntan Klengel y Ortiz Wallner, no hay que olvidar que el concepto de orientalismo, para comenzar, forma parte de sistemas y discursos simbólicos mediados por la perspectiva eurocéntrica (13). Precisamente, la convocatoria a los miembros de la Modern Languages Association a la base de este dossier invitaba propuestas de trabajo sobre: “Mexican uses of orientalism and alternative orientalisms; literary and cultural production about Asia; Asia in Mexico; cultural exchanges, cross-readings and imaginings”. Mas, así como el concepto de orientalismo requiere de un abordaje crítico, el propio concepto de mexicano, a la luz de algunas de las propuestas recibidas, se convierte en otro punto de partida crítico con miras a sondear, a ese respecto, los flujos transnacionales actuales y las particularidades políticas del periodo colonial. Dada la amplia cobertura temática e histórica de los ensayos, se podría suponer que la delimitación “mexicana” es necesariamente más geográfica o geocultural que política, pues asumir un punto de vista mexicano desde la colonia prefiguraría la nación misma. No obstante, cabe apuntar que el discurso de mexicanidad o protomexicanidad cultural se manifestó muy tempranamente en el discurso colonial como un efecto inverso de la construcción hegemónica de una diferencia cultural al representar al Otro, ya sea el criollo impedido de ascender a los puestos más altos de la administración colonial, el mestizo que pronto sería mayoría y, por supuesto, el “nativo”. Obvia mencionar, en este sentido, los escritos de Sor Juana Inés de la Cruz y de otros intelectuales criollos de la misma generación. Mas la cuestión de qué es lo mexicano, intentando con ella indagar no solo en el horizonte colonial sino también en los esencialismos y la problemática identitaria de lo local a lo regional y de lo indígena a lo mestizo, presuponiendo que el país como entidad poscolonial se superpone sobre fronteras culturales y lingüísticas en el periodo de formación nacional, se corresponde a diferentes niveles epistémicos al otro lado del Pacífico, con cuestionamientos semejantes al que propone Gayatri C. Spivak en *Other Asias*, es decir, ¿qué es lo asiático? Desde ese punto de vista, la certeza de los referentes geográficos a la base del análisis literario y cultural debe admitir un cuestionamiento de lo mexicano y también de lo asiático.

Dentro del amplio espectro de representaciones latinoamericanas del orientalismo, el énfasis específico en los orientalismos mexicanos se debe, en parte, a los riquísimos antecedentes coloniales y al rol histórico que le tocó desempeñar al virreinato de la Nueva España en el establecimiento de los primeros flujos transpacíficos. Como la colonia más rica del imperio español, la Nueva España tendió un puente entre Asia y Europa, se convirtió en el laboratorio de la hibridación cultural en el continente, influyendo profundamente la formación nacional de México y parte de Latinoamérica. En efecto, una

vez que se pudo encontrar en 1564 una ruta al complicado periplo que implicaba comunicar por mar Asia y América, cuando el vasco Miguel López de Legazpi, El Adelantado, desembarcaba en Manila representando a un virreinato en busca de los legendarios productos asiáticos, se establecía el primer circuito comercial de la Cuenca del Pacífico que involucraba a Manila y Acapulco; posteriormente, el radio se ampliaría involucrando las costas californiana y suramericana. Ese circuito del Galeón de Manila o la Nao de China continuaría sus travesías hasta 1815, es decir, cinco años después de iniciada la prolongada y costosa lucha por la Independencia mexicana. Las mezclas étnicas y culturales como resultado de ese contacto transpacífico forman parte de la historia cultural y social de México y contraponen la orientación eurocéntrica de su historia. Es amplísimo el corpus literario en que referencias aisladas a ese contacto transpacífico quedan registradas, aun sin mayor elaboración diegética, como sedimentos de dicha historia cultural. Estos son también los sedimentos materiales de ciudades con un pasado colonial, como la ciudad de México, tal como se representa en la primera novela de la aclamada cuentista Ana Clavel, *Los deseos y su sombra* (1999): “Descendieron al mundo subterráneo. Vestigios de otras ciudades, los túneles oscuros, los patios derruidos, la fuente de azulejos donde las monjas del convento de Santa Isabel dieron de comer a unas carpas traídas por la nao de China” (180). Asimismo, la poeta mexicoamericana Barbara Brinson Curiel alude a semejante interacción entre objetos materiales e historia cultural asiáticomexicana en su premiado poema “Mexican Jenny”, en el que el objeto proveniente de Asia, como un fetiche, genera su particular cauda de afectos:

The boss’s wife had a red
Silk shawl embroidered
With many-colored swallows.
She draped it like a flag on the back of her chair.
It had come on a ship from Manila,
From the land of ship builders and sailors,
Of travelers who, years before, brought
Chinese porcelain and silk to Acapulco. (21)

Examinar críticamente el nodo representacional de los orientalismos mexicanos del pasado, como del presente, obliga a indagar, sobre todo, los vínculos y continuidades entre la experiencia colonial y la poscolonial como se puede colegir de estos breves ejemplos. Más aún, una perspectiva poscolonial desde el punto de vista mexicano y latinoamericano solo se puede asumir efectivamente desde un propuesta descolonizadora, interpelando los discursos imperiales y neoimperiales (re)codificados en

dicho nodo. Y aunque pareciese que el análisis es retrospectivo, su importancia actual es innegable. El examen de los orientalismos en las actuales coyunturas económicas de conformación de bloques comerciales transpacíficos en medio de una globalización que trasciende los esfuerzos estratégicos de algunos gobiernos por acotarla y de un aumento en los contactos culturales y educativos sin precedentes, se convierte en un imperativo tan solo evidenciado por el incremento de la población asiática y su participación en las sociedades, economías y culturas latinoamericanas redefiniéndolas y transformándolas también. Como he mencionado páginas atrás, la representación de lo oriental en la literatura y la cultura mexicana en general pararepresenta el discurso dominante de la mexicanidad, los imperativos culturales que dicha construcción representacional sigue en determinados contextos históricos y, en consecuencia, el impacto de la colonialidad en la sociedad mexicana. En efecto, la mezcla de xenofilia y xenofobia que, según Buchenau, caracteriza la actitud hacia los extranjeros (Buchenau 24), se haya codificada en la producción cultural como una característica perdurable de los orientalismos mexicanos. Esta ambigüedad se despliega a través de referencias vagas y remotas, de establecer diferencias e instancias de exclusión y rechazo, así como de recurrencia al fetichismo, al mito y al estereotipo, frente a intentos simbólicos por establecer vínculos de solidaridad con y comprensión de ese Otro.

Las construcciones orientalistas literarias mexicanas siguen patrones representacionales evidentes también en el amplio corpus orientalista de la narrativa latinoamericana cuya diversidad, en términos de estrategias retóricas, es relevante identificar para propósitos de ilustración, no necesariamente de clasificación, con miras a un estudio general de estos. Las referencias culturales al Oriente constituirían un tipo de representación, al igual que la selección de lugares y ambientaciones asiáticas, en donde el interés narrativo no recae en explayarse en la subjetividad del Otro oriental u orientalizado. Aun en el caso de la construcción de personajes emblemáticos que encarnan concepciones e ideas filosóficas o religiosas centrales a alguna de las culturas asiáticas hay un interés abstracto en dicho universo conceptual otro o diferente, como en algunos de los cuentos de Borges, que representarían una ficcionalización de eventos históricos, de personajes y de conceptos filosóficos o religiosos provenientes de ese continente.

Algunas estrategias representacionales operan por sustracción, como una referencia vacía o, si se quiere, como un significante flotante. En el fondo, el procedimiento semiótico no es muy diferente de la manera en que funciona un estereotipo, en alusión a un significado que no es necesario elaborar. Tal es el caso del título de un film como *Japón*, del director mexicano Carlos Reygadas, en que la ausencia de referencias concretas a la geografía, personajes o contenidos de la cultura nipona parece

reafirmar apenas un simbolismo respecto a mitos asociados con ese país como base de una diferencia cultural que, en realidad, es universalmente compartida: ¿se trata de asociar la idea de suicidio—uno de los temas en el film—con Japón por la figura del harakiri o, por el contrario, con el simbolismo de su bandera en relación al renacimiento de la vida como un nuevo día para el protagonista que, a fin de cuentas, no se suicida?⁶ En algunos casos, un cierto minimalismo representacional se conjuga con una concepción deconstructivista para afirmar la arbitrariedad del lenguaje y, a la vez, cuestionar su capacidad representacional de un Otro, o de nominación de su referente, cuya orientalización es hasta cierto punto redundante, implicando la obviedad de la consabida pregunta: ¿qué hay detrás de los nombres?

En el microrrelato de la escritora argentina Ana María Shua “Simulacro”, incluido en la surrealista *Casa de geishas* (1992), el narrador alude a dicha arbitrariedad: “Claro que no es una verdadera Casa y las geishas no son exactamente japonesas; en épocas de crisis se las ve sin kimono trabajando en el puerto y si no se llaman Jade o Flor de Loto, tampoco Mónica o Vanessa son sus nombres verdaderos. A qué escandalizarse entonces de que ni siquiera sean mujeres las que en la supuesta Casa simulan el placer y a veces el amor (pero por más dinero), mientras cumplan con las reglas sanitarias” (10). Reactivando la noción del placer exótico que en el Occidente personifica la figura de la geisha, este microcuento representa un abordaje representacional que alude a la reproducción del estereotipo en la sociedad, a la par que cuestiona la capacidad representacional del lenguaje en un mundo en que las cosas no son lo que parecen o no son como se les nombra o designa.

Una estrategia de simulación semejante se encuentra en el cuento “El jardín oriental” que da título al libro del mexicano Antonio Ortuño:

Le pedí a Santa Marina que la llamara por mí. A su lado, yo trataba de adivinar la voz de Fabiana en la bocina. Caras era una revista de sociales y Santa Marina, presentándose como mi secretario, la invitó a conocer el nuevo jardín japonés de mi casa, para hacer unas fotografías “y quizá platicar con el licenciado”. Mi casa no tenía un jardín japonés. Yo no tenía un título de licenciado.

Perdimos la tarde en buscar plantas y bambúes, y terminamos por comprar unos quimonos para la servidumbre. Un poco avergonzado, Santa Marina improvisó un hipotético compromiso y se abstuvo de asistir a la entrevista. “Trataré de llegar después, y la seguiré al irse”, prometió.

Fabiana estaba bellísima, mucho más de lo que aparecía en mis nostalgias de ducha y fantasías de lapicera. La vi detrás de la cortina del estudio, mientras el ama de llaves — incómoda y restirada dentro de su quimono—, la invitaba a pasar. (29)

Si en su amplitud el título traslucía una cierta vaguedad o imprecisión con respecto al referente, la alegórica inmovilidad de éste (el jardín japonés por el jardín oriental) es evidenciada por el relato del narrador. El lugar del reencuentro no se realiza—como era de esperarse—en el clásico *locus amoenus* del jardín de la fantasía romántica, sino en el de la simulación de un jardín japonés falso, apresuradamente confeccionado por el falso licenciado. La alusión a la cultura japonesa es doble, no solo al ser la cultura largamente admirada en la región por su originalidad, tradiciones y costumbres, así como por su distintiva creatividad artística, sino que también durante el siglo veinte fue asociada con la producción de copias e imitaciones artísticas o tecnológicas, percepción social que en los mercados ambulantes latinoamericanos de la actualidad parece haberse transferido a los productos provenientes de China.

Contrastando con una gama de personajes asiáticos planos, la gran mayoría secundarios a la trama, o en donde los personajes han sido esencializados al punto de parecer caricaturizados, hay muchos textos en donde se representa al Otro exotizado como depositario del interés romántico o erótico de narradores y personajes. En muchos casos, el deseo por el Otro no se consuma; en otros trae repercusiones negativas, como castigo divino a la “transgresión” del contacto interétnico; y en otros se convierte en una especie de amor platónico, reminiscente de la fascinación exotista del modernismo. En tanto objeto del deseo, no logra adentrarse narrativamente en la subjetividad de ese Otro asiático que permanece como receptor de afectos y emociones, ni rebasar del todo los parámetros representacionales de ese Otro como algo radicalmente diferente. Filiberto García, el duro detective protagonista de *El complot mongol* (1969) de Rafael Bernal, el thriller que inicia el género negro en México, solo se humaniza y se muestra vulnerable tratando de proteger a Martita, una inmigrante china explotada en un “café de chinos” en la Ciudad de México. Martita se encuentra atrapada en una red de la cual no puede escapar y termina sufriendo la agresión mortal en realidad dirigida a García. Alegóricamente, el amor mexicano-chino no se consuma o resulta de muy corta duración. Y aun en donde ese amor se realiza, así sea brevemente, por ejemplo en *El amante japonés* (2015) de Isabel Allende, bestseller en algunos países latinoamericanos, la protagonista no logra romper con las convenciones sociales de su época y, a lo largo de su vida, solo puede amarlo furtiva y esporádicamente. El deseo obsesivo por Ichimei es sometido a pruebas como la presión social y el internamiento de los japoneses durante la Segunda Guerra Mundial. La mirada retrospectiva al periodo

por parte de Allende en cierta forma pararepresenta los devenires del multiculturalismo y la problemática del mestizaje o las relaciones interétnicas en el contexto norteamericano actual, como para indicar que no mucho ha cambiado a pesar de las reivindicaciones conseguidas durante la lucha por los derechos civiles.

Ahora bien, en el propio contexto latinoamericano, algunos mestizajes étnicos y culturales que involucran personajes asiáticos o descendientes de asiáticos apenas comienzan a ser examinados con mayor agudeza. Ambientado en el Barrio Chino de La Habana, el cuento “A petición de Ochún” de Antonio José Ponte ofrece un pequeño estudio de violencias y claroscuros psicológicos dentro de un universo narrativo acotado por representaciones orientalistas de personajes chinos en el contexto regional, tales como el marido golpeador, reminisciente de ciertas pinturas de castas coloniales, o el venerable maestro, poseedor de un conocimiento milenario y misterioso popularizado en la literatura y la cultura audiovisual transnacional:

El secreto del carnicero del emperador Wen-hui lo supe de su boca. Una vez cada veinte años, el carnicero del emperador se aprestaba a afilar su cuchillo. No era un cuchillo mágico ni mucho menos. Puede que su metal ni siquiera fuera mejor que el metal de los que usamos nosotros, pero el cuchillo del carnicero del emperador Wen-hui no perdía filo al cortar porque la mano lo metía por los huecos que ya existían en la carne. Conocer lo que va a ocurrir de un momento a otro, adivinar el tajo, cumplir un movimiento de mano como si al hacerlo ya hubiese ocurrido y fuera inevitable: aprendí todo eso con el maestro Chang. (74)

En apariencia narrado desde la perspectiva de un personaje-narrador sinocubano, el relato subraya el mestizaje étnico y cultural asiático y africano en el contexto cubano; mestizaje que, cabría agregar, ha sido históricamente representado por uno de los pintores clave del modernismo latinoamericano, Wilfredo Lam.

Un sector minoritario de textos en la biblioteca literaria contemporánea aborda las relaciones personales entre sujetos latinoamericanos y asiáticos aspirando a trascender la común superficialidad en la narración de dicho encuentro. En un contexto nacional de profundo desconocimiento del inmigrante asiático en el que mitologías y prejuicios son, de hecho, amplificadas por los propios medios masivos de comunicación, la galardonada novela argentina *Un chino en bicicleta* (2007) de Ariel Magnus, se enfoca en la representación del Otro asiático en la comunidad china de Buenos Aires. La hibridez de su escritura a nivel formal, basada en parte en un acontecimiento noticioso y complementada por la fértil imaginación de su autor, permite el interjuego de observaciones de corte

costumbrista de esta comunidad diaspórica, intercaladas con referencias didácticas a su cultura e imaginario colectivo, y una complicada trama novelesca, por momentos surrealista, en la que el protagonista al final establece una relación de pareja con una inmigrante china, sin que por ello el narrador se abstenga de imitar su acento al hablar español. A pesar de su tono irreverente, la trama se abocaría a representar una mayor interrelación con el Otro asiático en varios niveles, en contraste con el manejo no problematizado del estereotipo y los lugares comunes en la mayoría de los textos orientalistas en la literatura latinoamericana.

Teniendo pocos antecedentes de novelas latinoamericanas ambientadas en el Lejano Oriente, tal como *Hojas de bambú* (1910) de Efrén Rebolledo, aunque una parte de ésta transcurre en la travesía marítima entre los Estados Unidos y Japón, *Una novela china* (1987) de César Aira tiene lugar en una provincia montañosa de China durante el periodo de la Revolución Cultural. Asimismo, en contraste con *Hojas de Bambú*, no hay personajes latinoamericanos de visita en Asia, sino que todos los personajes son chinos. Por ello, el escritor argentino tiene el reto de adentrarse con mayor profundidad en la psicología de los personajes a fin de crear una aproximación verosímil a la identidad china. En realidad, en esta novela exotismo y cosmopolitismo convergen y se retroalimentan y condicionan entre sí. Más que una apropiación de la cultura china como piensan algunos críticos, Aira pararepresenta los contornos cambiantes de la identidad latinoamericana en el contexto global, en la que los inmigrantes de otros continentes forman parte de ella. Esto obliga a situar dicho corpus orientalista o neorientalista en un contexto regional marcado por nuevas condiciones sociales y materiales: “La presencia en textos literarios con personajes y motivos chinos revela la contigüidad y creciente visibilidad de la diáspora asiática en Sudamérica. China se aproxima a Sudamérica tanto por el intercambio económico que las novelas de Aira y Carvalho registran, como por la migración de comunidades de ese origen a los escenarios urbanos de Lima, Buenos Aires y Río de Janeiro” (Fernández Bravo 67).

Por ello, resulta de gran interés literario, y cultural en general, la literatura producida por aquellos escritores latinoamericanos de origen asiático, o que habiendo migrado de Asia muy jóvenes, escriben en español o portugués, y algunos en inglés, siguiendo las mismas rutas de la diáspora latinoamericana en los Estados Unidos y Canadá. En efecto, ¿se trata de una representación orientalizada desde su *locus* de enunciación o la posición cultural del autor asiático-latinoamericano, los peruanos Augusto Higa Oshiro o José Watanabe digamos por caso, necesariamente trasciende dicho locus y discurso orientalista? Y, más aún, ¿se halla en su discurso narrativo o poético la clave interpretativa de los marcos descolonizadores necesarios respecto al abordaje crítico y representación de la interrelación entre sujetos ex-céntricos? La suya es una literatura caracterizada por el uso de

códigos más realistas, muchas veces volcados en un sondeo introspectivo y memorialista, en contraste con las fabulaciones de algunos de los autores mencionados.

Igual recurrencia al realismo se da en relación con el género de la novela histórica o aquella que, sin serlo, parte de casos reales, sin soslayar una cierta tendencia didáctica sobre temas orientalistas en la literatura latinoamericana, a pesar de la vehemencia con que muchos escritores reconocen en entrevistas un compromiso solo con el placer a través de la literatura y no con la educación o la ideología. En el caso específico de México, algunas obras establecen nexos implícitos con la investigación histórica y, en consecuencia, con una lógica retributiva dadas las deudas históricas que tiene el país con algunas comunidades migrantes asiáticas, así como con los propios pueblos indígenas, muchas veces sujetos a formas similares de orientalismo. Como se sabe, la xenofobia dirigida hacia las comunidades chinas del norte de México durante el periodo revolucionario produjo formas abiertas de violencia (en Chihuahua, Sonora, Coahuila y Baja California) y creó un sentimiento de antipatía y racialización que, con el tiempo, apenas se transformó en formas más sutiles de violencia simbólica, sino es que en una cierta ambivalencia. Dicho sentimiento antichino ha sido el más virulento dirigido hacia un grupo de inmigrantes en la historia mexicana. Dos de los ensayos del dossier abordan precisamente este tema. De ahí que, frente al exotismo y la reproducción (a)crítica del estereotipo, una crítica poscolonial de las representaciones orientalistas implica también un revisionismo histórico como parte de una necesaria tarea descolonizadora. Esto es algo que, en una coyuntura de abierto antimexicanismo en el país con el mayor número de inmigrantes mexicanos, resulta en la actualidad una operación crítica complementaria, sino es que especular, al descubrirse el mexicano, no como el sujeto productor, sino como el receptor de violencia xenofóbica, sea ésta real o simbólica.

Finalmente, en géneros híbridos o de “no ficción” o de “faction”, como la crónica, una nueva producción de observaciones del viaje a Asia, en que se transmite el azoro y la admiración, así como la tendencia a generalizar la experiencia propia, traza un círculo con los viajeros modernistas en el contexto de la llamada tercera globalización (Corona 98-99). En ese sentido, en su descripción del encuentro con Asia, los narradores vuelven a asumir un rol de mediadores culturales provistos, como en el caso de Juan Villoro o Martín Caparrós, con una mayor autoconsciencia de dicho rol, con frecuencia acompañados de una dosis de ironía, más a tono con la inevitabilidad de la difusión e intensidad de los flujos transnacionales de imágenes y simbologías orientalistas a través de los *mediascapes* contemporáneos.

Finalmente, cabría agregar, poniendo énfasis en el presente que, en un contexto de negociaciones por un tratado comercial transpacífico y de mayor interdependencia global, la historia

de contactos e intercambios sur-sur debe de ser examinada y reinterpretada y, como ya se ha mencionado, redefinida o replanteada hacia el futuro. Una repercusión evidente en el plano académico-cultural es la viabilidad de generar discursos alternativos a los organizados por las estructuras binarias y jerárquicas entre el norte y el sur, el oeste y el este y, con ello, otra geopolítica del conocimiento en la que los flujos y conexiones sur-sur se coloquen a la vanguardia de la investigación académica entre estas regiones periféricas a la modernidad eurocéntrica. En ese marco, el análisis poscolonial de los orientalismos mexicanos o de los usos mexicanos de la tradición orientalista alimenta, por una parte, la posibilidad de reexaminar la presencia histórica de Asia en México, así como de imaginar otra historia mexicana y otra historia global. Por otra parte, ofrece una base crítica sobre la cual confrontar formas recurrentes de exotización, racialización y esencialización, planteando nuevos marcos interpretativos sobre las relaciones anti-coloniales entre sujetos periféricos.

Los ensayos

Tomando la relación entre México y Asia, como un ejemplo particular de las dinámicas sociales y económicas en el sur global, y confrontados con la pregunta fundamental de cómo interpretar un discurso orientalista enunciado desde una posición no-hegemónica o, si se quiere, representaciones orientalistas por parte de sujetos igualmente “otrificados” y “exóticos” desde la dominante perspectiva eurocéntrica, un grupo de académicos respondió a la convocatoria por entablar un diálogo crítico a ese respecto. A través de una diversidad de abordajes, conceptos y lenguajes críticos, presentaron una amplia temática que iba desde la llegada de comerciantes chinos y filipinos a la Nueva España a bordo de la Nao de China; al proyecto del sur global en la novelística de José Revueltas, según puede interpretarse desde una posición de solidaridad que el autor introduce simbólicamente conectando Asia, Latinoamérica y las poblaciones racializadas de los Estados Unidos; a la formación del Pequeño Pekín en Tijuana y el Pequeño Seúl en el corazón de la Ciudad de México; o a las historias secretas o veladas de las comunidades asiático-americanas en Tijuana a través de la instalación *Nuevo Dragón City* del artista de medios Sergio de la Torre. La presente selección dará una clara idea de la manera en que este campo de indagación e investigación académica se expande en la actualidad.

El dossier comienza con un ensayo que redefine el concepto de orientalismo mexicano a través del tropo de las narrativas apocalípticas sobre el cambio climático en el siglo veintiuno. Para Julia A. Kushigian, una de las pioneras del estudio de los orientalismos latinoamericanos, el orientalismo en México explora al Otro espiritual, racializado y sexualizado en formas que reescriben la gran narrativa del orientalismo. Tal discurso imagina una estrategia liberadora al abrir un espacio desde el cual

explorar la complejidad de tal relación, a la vez que, forzosamente desestabiliza bien establecidos modos y formas de colusión de la dupla foucauldiana entre saber y poder. Agrega que, a medida que nos movemos más allá de la oposición binaria Occidente-Oriente hacia la apertura que denota un diálogo Occidente-Oriente-Sur-Sur, el cual nos compromete a producir formas de producción económica, política y cultural globalizadas, es necesario subrayar el valor de un discurso tanto situado como contestatario. Kushigian critica la posición binaria, plana y estática del concepto de orientalismo de Edward Said y, reinterpretándolo, propone a su vez el de autorientalismo.

Ben Post, examina la primera obra teatral que describe Asia oriental: el Coloquio II de Fernán González de Eslava. Comparando el Coloquio II con otras obras de este dramaturgo, nota que sanciona el uso de violencia en el proyecto civilizatorio, de manera semejante al encontrado en obras misioneras ambientadas en el Cercano Oriente. El uso de una retórica exoticista evidencia el intento de colocar a la sociedad novohispana en el centro del mundo. México estaría así más cerca del centro del imperio español. Por el rol asignado al protagonista judío, Post interpreta que el intento de tender un puente entre México y China requiere de la integración de los judíos en la sociedad novohispana del siglo dieciséis y de repensar en lo que esta sociedad puede convertirse.

Para Svetlana Tyutina, las conexiones transpacíficas han desempeñado un papel importante para definir el yo y el Otro en Latinoamérica. Tyutina analiza el topos de la violencia en la descripción de los chinos en la literatura y las artes mexicanas. Necesariamente traza las raíces de la misma en las pinturas de castas, las cuales presentan una inescapable percepción orientalista de los chinos y las castas chinas y sus derivados taxonómicos en ese espurio pero influyente sistema de control etnorracial. De hecho, encuentra que los chinos son invariablemente representados como seres violentos y, que dicha percepción, se halla perpetuada en la producción cultural a través de la historia mexicana.

El tema de violencia es, asimismo, examinado por Rebecca Janzen a través de su análisis de la crónica histórica de Julián Herbert, *La casa del dolor ajeno*. Esta obra aborda un grave incidente de violencia xenófoba en contra de la comunidad china de Torreón ocurrida en 1911. Janzen analiza los comentarios de Herbert a la luz de los marcos legales existentes y sus implicaciones para el presente mexicano, así en cómo se negocia la culpa en la memoria histórica regional.

Contrastando con la atroz sinofobia analizada por el ensayo anterior, Qing Ai, por su parte, se enfoca en uno de los más influyentes orientalistas en la historia de la literatura latinoamericana, José Juan Tablada, y su influyente poema dedicado a Li-Po. Ai se enfoca en las conexiones que el modernismo estableció con este poeta chino y reflexiona sobre el porqué. Ken Martín, por su parte,

aborda el recuento de su experiencia como discípulo que Alejandro Jodorowski tuvo con un monje budista zen en la Ciudad de México al término de la década de los años sesenta. Martín analiza la influencia que dicho monje tuvo en el pensamiento y obra del escritor y cineasta chileno y de cómo éste mismo transmitió dichas enseñanzas a una serie de luminarias internacionales del espectáculo y la música en una ruta de conocimiento que podría considerarse como representando la dirección este-sur-norte.

Lina X. Aguirre analiza dos textos orientalistas de Mario Bellatin para analizar la tensión que se gesta en ellos con respecto a las tradicionales ideas de la japonidad en el contexto mexicano. Aguirre afirma la técnica narrativa minimalista de Bellatin, cuyas novelas “subvierten” la visión que se tiene de Japón como un lugar armónico, pues su énfasis narrativo recae precisamente en el conflicto y el desequilibrio. A través de la literatura se produce, así, un replanteamiento de arraigadas percepciones sociales, como una ruta crítica para la revisión y la desconstrucción de los estereotipos, las generalizaciones y los esencialismos que se tiene de las culturas asiáticas en la región.

Desarrollando una aguda reflexión sobre los límites del discurso paródico y las aparentes estrategias de desorientación o antiorientación en la literatura contemporánea, Chisu Teresa Ko aborda una de las obras paradigmáticas del orientalismo latinoamericano, la de César Aira. El conjunto narrativo que ofrece la prolífica obra de este autor sirve como baremo para otras estrategias del discurso orientalista en el corpus literario latinoamericano, incluyendo su defensa de la libertad autoral en temas y formas que pudieran resultar controvertidas. Ante una supuesta idealización de una solidaridad entre sujetos periféricos o poscoloniales, como muestra de posibles alianzas ideológicas en el sur global, Ko examina las implicaciones de pasajes profundamente estereotípicos y deshumanizantes en el discurso novelesco de Aira sobre Asia. Encuentra en su obra una conciencia del poder discursivo del orientalismo que permite interpretar, asimismo, la posibilidad de un discurso de desorientación. No obstante, en futuras disquisiciones sobre el tema de los orientalismos mexicanos y latinoamericanos, será importante tener muy presente su contundente advertencia de que: “[e]ven if parodic Orientalism—fairly common today and as embodied in Aira’s novels—opens up the possibilities of de-Orientalist critiques, its routine repetition, lack of alternative, and structural circularity wear away its subversive effects, if they ever existed”.

Notas

¹ Esta dicotomía entre lo casual histórico, como fuera del ámbito de la lógica y la inferencia, y lo causal, como lo deducible e inferenciable, se relaciona con la perspectiva epistemológica hegemónica que establece una frontera entre el orden y el caos: “el abismo” a que se refiere de Sousa Santos. Huelga decir que en la estructura dicotómica correspondiente, el orden literalmente se espacializa en la región euroamericana y el caos fuera de ella incluyendo, por supuesto, el Asia colonial. Esta estructura dicotómica y la relación entre lógica, lenguaje, hegemonía y sentido de realidad se sugieren en uno de los cuentos más citados de Jorge Luis Borges, “El idioma analítico de John Wilkins”, en que se hace referencia a una supuesta enciclopedia china—su origen, en este sentido, no tendría nada de casual—, el *Emporio celestial de conocimientos benévolos*, caracterizada como un cúmulo de conocimiento arbitrario e ilógico del mundo. Irónicamente, el cuento pararepresenta el disciplinamiento del pensamiento racional por la filosofía moderna occidental, la cual excluye otras categorías analíticas posibles que, *ipso facto*, se consideran carentes de lógica, sentido u orden.

² Para Coronil, inspirado en las ideas del antropólogo cubano Fernando Ortiz: “challenging an imperial order requires overturning the Self-Other polarity that has served as one of its foundational premises. This requires that cultures be seen, as Ortiz and Said propose, in contrapuntal relation to each other rather than taken to be autonomous units, that their difference be historicized rather than essentialized, and that their boundaries and homogeneity be determined, not assumed” (73).

³ Aunque por presiones estadounidenses, quienes veían a México solo como un trampolín de los inmigrantes japoneses que buscaban cruzar al país vecino del norte, ya la Ley de Inmigración (1909) desalentaba la inmigración de países de los que provinieran ciertas enfermedades epidémicas, las cuales en ese entonces azotaban el Este asiático, con lo cual se desalentaba la inmigración de japoneses y chinos entre otros grupos nacionales (Palacios 130).

⁴ Aunque la comunidad china en la Ciudad de México experimentó un gran crecimiento, éste fue menor que el de las comunidades asiáticas que se establecieron en el norte del país, por ejemplo en Sonora, en donde se constituyó en la mayor comunidad de inmigrantes a la vuelta de siglo.

⁵ Ver a este respecto en específico los textos de Julia Kushigian y Alicia Tinajero, por un lado, y los de Ben Post en este dossier, Andrew Reynolds e Ignacio Corona, por el otro, los cuales aparecen entre las obras citadas de esta introducción.

⁶ También es posible que el título aluda, como afirma Ignacio López-Calvo en comunicación personal, al hecho de que Japón y Corea del Sur tienen los índices de suicidio más altos del mundo.

Obras citadas

- Aira, César. *Una novela china*. Sudamericana, 2005.
- Allende, Isabel. *El amante japonés*. Penguin Random House, 2015.
- Appiah, Kwame Anthony. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. Norton & Company, 2006.
- Bernal, Rafael. *El complot mongol*. Joaquín Mortiz, 1969.
- Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Tomo 2. Emecé, 1989.
- Brinson Curiel, Barbara. *Mexican Jenny and Other Poems*. Ahinga Press, 2014.
- Buchenau, Jürgen. "Small numbers, great impact: Mexico and its immigrants, 1821-1973." *Journal of American Ethnic History*, vol. 20, no. 3, 2001, pp. 23–50.
- Carlsen, George. "Evoking Japan in Mario Bellatin's Cosmopolitan Novels El jardín de la señora Murakami and Shiki Nagaoka: una nariz de ficción." *Confluencia*, vol. 31, no.1, 2015, pp. 67-77.
- Chen, Kuan-Hsing. *Asia as Method: Toward Deimperialization*. Duke UP, 2010.
- Clavel, Ana. *Los deseos y su sombra*. Alfaguara, 2000.
- Cordero, Alejandra, ed. *Manual de uso Lafayette*. Montenegro Ediciones, 2011.
- Corona, Ignacio. "The Trans-Pacific Imagination among the Later Modernistas and the Imagined Possibility of East-South Collaboration." *Trans-Pacific Encounters: Asia and the Hispanic World*. Editado por Koichi Hagimoto, Cambridge Scholars Publishing, 2016, pp. 97-131.
- Coronil, Fernando. "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories." *Cultural Anthropology*, vol. 11, no.1, 1996, pp. 51-87.
- Darío, Rubén. *Azul... El salmo de la pluma. Cantos de vida y esperanza. Otros poemas*. Porrúa, 2016.
- De Castro, Juan E. *The Spaces of Latin American Literature. Tradition, Globalization and Cultural Production*. Palgrave Macmillan, 2008.
- De Sousa Santos, Boaventura. "Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes." *Revista Crítica de Ciências Sociais*, no. 78, 2007, pp. 3-46.
- Dussel, Enrique. "Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation." Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2005. enriquedussel.com/txt/Transmodernity%20and%20Interculturality.pdf. Accessed 20 December 2016.
- Fernández Bravo, Álvaro. "Apropiaciones de la cultura china en la literatura sudamericana contemporánea: contribución para un mapa tentativo a partir de obras de César Aira, Bernardo Carvalho y Siu Kam Wen." *452°F*, no. 13, 2015, pp. 50-70.
- Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza Editorial, 2001.
- Hernández Galindo, Sergio. "Tatsugoro Matsumoto y la magia de las jacarandas en México." *Descubra a los Nikkei*. 6 de mayo de 2016. www.discovernikkei.org/es/journal/2016/5/6/tatsugoro-matsumoto/. Accessed 11 June 2016.
- Klengel, Susanne y Alexandra Ortiz Wallner. "A New Poetics and Politics of Thinking Latin America / India. SUR / SOUTH and a Different Orientalism." *Sur/South. Poetics and Politics of Thinking Latin America / India*. Editado por Susanne Klengel and Alexandra Ortiz Wallner, Iberoamericana / Vervuert, 2016, pp. 7-26.
- Kushigian, Julia. *Orientalism in the Hispanic Literary Tradition: In Dialogue with Borges, Paz, and Sarduy*. U of New Mexico P, 1991.
- Kwon, Nayoung Aimee. *Intimate Empire. Collaboration & Colonial Modernity in Korea and Japan*. Duke UP, 2015.
- López-Calvo, Ignacio. "Introduction." *Peripheral Transmodernities: South-to-South Intercultural Dialogues between the Luso-Hispanic World and "the Orient"*. Editado por Ignacio López-Calvo. Cambridge

- Scholars Publishing, 2012, pp. 1-9.
- Magnus, Ariel. *Un chino en bicicleta*. La otra orilla, 2007.
- Mignolo, Walter. *Local Histories/ Global Designs*. Princeton UP, 2000.
- Monsiváis, Carlos. "El narcotráfico y sus legiones." *Viento Rojo. Diez historias del narco en México*. Editado por David Aponte, et al., Plaza y Janés, 2004.
- Ortuño, Antonio. *El jardín japonés*. Páginas de Espuma, 2007.
- Ota Mishima, María Elena. *México y Japón en el siglo XIX: la política exterior de México y la consolidación de la soberanía japonesa*. Secretaría de Relaciones Exteriores, 1976.
- Palacios, Héctor. "Japón y México: el inicio de sus relaciones y la inmigración japonesa durante el Porfiriato." *México y la Cuenca del Pacífico*, núm. 1, 2012, pp. 105-40.
- Pollock, Sheldon, et al. "Cosmopolitanisms." *Public Culture*, vol. 12, no. 3, 2000, pp. 577-89.
- Ponte, Antonio José. *Un arte de hacer ruinas y otros cuentos*. Fondo de Cultura Económica. 2005.
- Quijano, Anibal. "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification." *Coloniality at Large*. Editado por Mabel Moraña, et al., Duke UP, 2008, pp. 181-224.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Ediciones del Norte, 1984.
- Rebolledo, Efrén. *Obras completas*. Editado por Luis Mario Schneider, INBA, 1968.
- Reyes, Alfonso. *El deslinde. Apuntes para la teoría literaria*. Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Reygadas, Carlos. *Japón*. Tartan Video, 2002.
- Reynolds, Andrew. "Enrique Gómez Carrillo Writes the Home Out of Egypt: Orientalism and the Modernista Print Industry." *Ciberletras: Revista de crítica literaria y de cultura*, no. 26, 2011. www.lehman.cuny.edu/proxy.lib.ohio-state.edu/ciberletras/v26/reynoldsdefinitivo.htm. Accessed 14 March 2013.
- Rosaldo, Renato. *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Grijalbo, 1991.
- Said, Edward W. *Orientalism*. Vintage Books, 1994.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Other Asias*. Blackwell Pub., 2008.
- Shua, Ana María. *Casa de geishas*. Sudamericana, 1992.
- Tablada, Juan José. *En el país del sol*. Editado por Rodolfo Mata. UNAM, 2005.
- Tinajero, Araceli. *Orientalismo en el modernismo hispanoamericano*. Purdue UP, 2003.
- - -. "Viajeros modernistas en Asia." *Ciberletras*, no. 4, 2001. www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v04/Tinajero.html. Accessed 10 March 2013.
- Tsurumi, Rebecca Riger. *The Closed Hand: Images of the Japanese in Modern Peruvian Literature*. Purdue UP, 2012.
- Valdés Lakowsky, Vera. "México y China: del Galeón de Manila al primer Tratado de 1899". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. Editado por Álvaro Matute. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 9, 1983, pp. 9-19.
- Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. Academic Press, 1974.