

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2017-2019

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Antropología Visual

Ver más lejos.

Álbumes fotográficos: identidad cultural y memoria de una familia chino-ecuatoriana

Jaime Emanuel Wong Jo

Asesora:

Patricia Bermúdez

Lectores:

María Fernanda Troya

Saúl Uribe

Quito, noviembre de 2022

Dedicatoria

En memoria de Carmen Pérez.

A-pohpoh de Balzar, por todo lo que nos amó y quiso a mamá y a mí.

Epígrafe

Los ‘contenidos’ no son sino esas capas que sólo después de una investigación cuidadosa entregan todo aquello por lo que vale la pena excavar: imágenes que, separadas de su conocimiento posterior, como quebrados torsos en la galería del coleccionista.

-Walter Benjamín

Las valoraciones, referidas a su elemento, no son valores, sino maneras de ser, modos de existencia de los que juzgan y valoran, sirviendo precisamente de principios a los valores con relación a los cuales juzgan.

-Gilles Deleuze

Y yo estoy con la máquina de mirar, justo en el paraíso para filmar... Nací para mirar lo que pocos quieren ver...

- Charly García.

Índice de contenidos

| | |
|--|-----|
| Resumen | VII |
| Introducción | 1 |
| Capítulo 1. Una cuestión personal. La familia y la antropología | 5 |
| 1.1 Planteamiento del problema y objetivos de la investigación | 7 |
| 1.2 Contexto..... | 11 |
| 1.3 Laberintos migratorios: Contexto de los primeros migrantes chinos a América en los Siglos XIX y XX | 12 |
| 1.4 Las culturas chinas en América Latina | 15 |
| 1.5 Ecuador: Tierra y familia..... | 18 |
| 1.6 La familia Jo Hasing | 20 |
| 1.7 Metodología: Investigación antropológica con la familia | 25 |
| Capítulo 2. Marco Teórico | 30 |
| 2.1 Mirar con la antropología | 31 |
| 2.2 Antropología, miradas y fotografías | 33 |
| 2.3 Cultura e identidad..... | 38 |
| 2.4 Pensar la identidad de las mujeres | 45 |
| 2.5 Memoria y recuerdos | 48 |
| Capítulo 3. Zhonguoyan o ser chino en unas fotos: Carmen Hasing Pérez, abuela..... | 52 |
| 3.1 Fotografías del matrimonio: Diferencias culturales e hibridaciones | 59 |
| 3.2 ¿Qué nos hace chinos en esta familia y frente a la cultura? | 65 |
| 3.3 Unas fotos sueltas: Las fotografías y recuerdos que no son suyos | 71 |
| Capítulo 4. Nacer mujer china: Cinthia Jo Hasing, madre | 76 |
| 4.1 Ausencia en las fotografías familiares..... | 80 |
| 4.2 Nacer mujer: Crianza y desacuerdos en la cultura china familiar | 83 |
| 4.3 “Ustedes no son chinos, yo soy china” | 91 |
| Capítulo 5. En los tropiezos metodológicos también hay aciertos antropológicos | 95 |
| 5.1 La propia mirada sobre el archivo | 98 |
| 5.2 Revisitando la cultura, memoria y recuerdos: Las foto-elicitaciones..... | 108 |
| Conclusiones | 114 |
| Lista de referencias..... | 117 |

Lista de ilustraciones

Fotografías

| | |
|--|-----|
| Fotografía 3.1. Matrimonio entre Carmen y Colón..... | 60 |
| Fotografía 3.2. El sacerdote católico bendice la unión matrimonial | 62 |
| Fotografía 3.3. Los recién casados posan junto a los miembros más pequeños de la familia Hasing y los padrinos de la boda..... | 63 |
| Fotografía 3.4. El recuerdo de los invitados a la boda | 65 |
| Fotografía 3.5. La suegra de Carmen, Susana Jo, retratada en escena de la cotidianidad familiar | 66 |
| Fotografía 3.6. La luz y la posición de los personajes hacen trabajar la memoria..... | 69 |
| Fotografía 3.7. La fotografía para recordar | 70 |
| Fotografía 3.8. La casa Yanpou, hogar de la Familia Jo. Mi tatarabuela retratada en primavera | 72 |
| Fotografía 3.9. Bisabuelo Enrique Jo (segundo, de derecha a izquierda) en la China, junto a colaboradores | 74 |
| Fotografía 4.1. Cinthia de niña en una visita a la tumba de un antepasado en el cementerio general de Guayaquil..... | 85 |
| Fotografía 4.2. Cinthia retratada en su casa de Quevedo | 90 |
| | 90 |
| Fotografía 4.3. Fotografiada en un desayuno en la casa de su abuela en Balzar | 92 |
| Fotografía 5.1. Velorio de mi bisabuela Susana Jo | 101 |
| Fotografía 5.2. Mujer familiar haciendo ofrenda en el velorio | 102 |
| Fotografía 5.3. Los objetos simbólicos en el velorio | 103 |
| Fotografía 5.4. Objetos y monigotes en el velorio | 105 |
| Fotografía 5.5. Foto variada del velorio | 105 |
| Fotografía 5.6. Al margen izquierdo se ofrece incienso..... | 106 |
| Fotografía 5.7. Fotografía sobre el velorio..... | 106 |
| Fotografía 5.8. Se repiten los motivos en el conjunto fotográfico del velorio | 108 |

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Jaime Emanuel Wong Jo, autor de la tesis titulada “Ver más lejos. Álbumes fotográficos: identidad cultural y memoria de una familia chino-ecuatoriana” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Antropología Visual concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, noviembre de 2022

A handwritten signature in black ink on a light pink background. The signature is cursive and reads "Jaime Emanuel Wong Jo".

Jaime Emanuel Wong Jo

Resumen

Esta investigación antropológica aborda la configuración de la identidad cultural de una familia chino-ecuatoriana a través de las imágenes que componen su archivo fotográfico familiar, así como también las memorias y los recuerdos de tres de sus miembros. De manera específica este es un trabajo de antropología reflexiva que indaga en el rol de las fotografías, como objetos de afecto en las concepciones del ser chino o *zhonguoyan*, a través de la interlocución familiar intergeneracional mediante la herramienta metodológica de la foto-elicitación o entrevista con fotografías.

El reconocimiento a los contextos y tiempos de vida de los interlocutores trabajaron en una metodología visual que destaca el rol de las fotografías dentro de la configuración de la cultura y los modos de vida, tanto como objetos materiales como materialidades que trazan líneas y se anudan en la experiencia humana.

En un trabajo de campo que también involucró metodológicamente a la observación participante y la reconstrucción de historias de vidas, la antropología visual demuestra cómo las fotografías son imprescindibles para el análisis cultural antropológico amplio, así como en su materialidad construyen y transforman el conocimiento propio, reformulan las dinámicas de la vida diaria de quienes se involucran con ella, y por último forman parte de la voluntad humana de dejar huellas y rastros en lo efímero de nuestras existencias.

Agradecimientos

Este proyecto de investigación es de Carmen Hasing y Cinthia Jo, mi abuela y madre, respectivamente. Sin ellas no existiría esta reflexión sobre la cultura a la que nos adscribimos, aun cuando tengamos acuerdos, desavenencias y problematizaciones. Les agradezco por ser aquellas voces fuertes llenas de amor y cariño.

Esta investigación que fue prorrogada múltiples veces por las contingencias de la vida y la cultura en la que estamos, tampoco hubiese sido posible sin la ayuda de Arantxa Coque. Aquellos días más largos en los que me ayudó a escanear fotos, sistematizar reflexiones, revisar mi engorrosa redacción y sobre todo a sobreponerme a las difíciles rememoraciones de la felicidad y los conflictos, proceso demás emocionalmente difícil, de lo que es nuestra familia y cultura china ecuatoriana. Este trabajo es tanto tuyo como mío. Gracias por creer y reconocernos en las fronteras e hibridaciones de nuestras diferentes identidades culturales. Mis abuelos, tanto paterno como materno, *Yeye* y *Akung* poseen voces e influencias indirectas en estos trabajos. Aunque nos hablen con limitaciones a las nuevas generaciones a través de nuestros recuerdos y la memoria familiar, son ellos quienes desde una primera línea continúan trazando gran parte de los itinerarios en donde la cultura no se disocia de los sentimientos. Asimismo, no hubiese podido culminar la investigación sin el incondicional apoyo de mi padre Jaime S. Wong. Siempre creyó que era posible aun cuando él mismo no lo tenía claro. Lo llama fe.

A Ken Wong Jo, *Fei-Hung*, mi hermano: la otra parte de las identidades culturales de nuestra generación. Todos los diálogos y reflexiones están aquí.

A mis amigos: Eduardo, Ignacio, Santiago, Andrea y Yoa quienes alimentaron los derroteros de las culturas. Me motivaron a hablar sobre la cultura y experiencia chino-ecuatoriana que daba por sentada y no me animaba a exponer ante quienes, con curiosidad, quisieran conocer y aprender un poco de ella.

Para finalizar, agradezco a Patty Bermúdez. Quién más que una asesora de tesis ha sido una maestra, guía y motivadora desde el primer momento en que surgió la idea de este proyecto. Como me enseñaron en la cultura de mis antepasados, *chan sam toche lei*. No lo hubiese logrado sin tu guía.

Introducción

El trabajo antropológico tiene la característica de elaborar análisis y descripciones mediante la observación de las costumbres, creencias, valores y rituales de los grupos humanos. De manera generalizada se nombra cultura al conjunto de prácticas dentro de un contexto específico. En este texto dialogamos tres personas chino-ecuatorianas de una misma familia, sobre nuestra identidad y cultura a través de la exploración de los sentidos y afecciones al confrontar la memoria y los recuerdos surgidos del encuentro con las fotografías familiares. La idea de experimentar con las fotografías familiares nació de una visita a mi abuela en su casa principal, localizada en Quevedo en la provincia de Los Ríos en Ecuador. En la casa familiar encontré, cerca de la Mesa de los Antepasados,¹ un conjunto amplio de fotografías preservadas en cartones que reposaban junto a documentos antiguos como recibos, cuadernos y cartas. Con amplia curiosidad, aquella tarde, mi abuela y yo abrimos los álbumes para encontrarnos conversando sobre recuerdos, memorias, tradiciones chinas y familiares. Con las fotografías sentimos la vida, en nosotros y en ellas.

¿Qué es ser chino en nuestra familia y en el Ecuador? Esta fue la interrogante planteada a mis interlocutoras, mi madre y mi abuela. Así iniciamos este viaje sentimental y de memorias para explorar el ser chino y la identidad cultural que se configura en un país como Ecuador. Esta investigación reposa sobre los múltiples diálogos acerca de las vivencias de mis interlocutoras en la esfera pública, la de la sociedad ecuatoriana; y la esfera privada, el espacio doméstico donde la educación, disciplina y el lenguaje chino cantonés predominaron sobre cualquier otra forma étnica china y la criolla ecuatoriana.

Los momentos de reflexión cultural fueron oportunidades para conversar sobre la actualidad: el olvido del parentesco entre familias; las nuevas migraciones de parientes cercanos; la pérdida de prácticas y costumbres entre las nuevas generaciones; y finalmente, el bajo número de nuevo miembros entre las nuevas generaciones familiares, haciendo la comparación frente a la cantidad que tuvo la generación de mi abuela y de mi madre.

¹ Mi familia china migró de la Provincia de Guangdong, ubicada en el sur de China. La mesa de los antepasados forma parte de los rituales de la tradición confuciana en China. Hoy en día, somos tres generaciones que nacieron en Ecuador y a cada miembro se nos ha instruido la forma en que se debe rendir una correcta veneración a nuestros antepasados.

Recibí la aprobación para trabajar por parte de mi abuela Carmen al mantener una conversación sobre el futuro de nuestras creencias, de lo que heredamos como grupo familiar y cultural chino entorno a la sociedad ecuatoriana. El proyecto encontró su consolidación final en la adhesión de mi madre. Aceptó la propuesta para hablar de esas fotografías familiares donde destacan dos elementos: la primera, su propia ausencia de representación en las fotos del archivo; y, la segunda, su crítica hacia una cultura de la que se desafilia y adscribe de manera contradictoria y continua.

Las fotografías familiares, por sí solas, muestran rastros de una biografía familiar dispersa. Grabadas en luz, algunos de los personajes visibles son unos extraños para mi generación familiar. Para la generación de mi abuela ciertas presencias fotográficas remarcaban la fragilidad de los recuerdos. Necesitábamos encontrar un dispositivo teórico y metodológico que nos permita indagar en nuestras biografías, experiencias culturales e identitarias dispares mediante las fotografías de mi familia chino-ecuatoriana. Nos encontramos con la Antropología Visual.

El documento está estructurado en cinco capítulos. El primer capítulo es el planteamiento de la investigación; las motivaciones de la migración china en los siglos XIX y XX; el contexto de los chinos migrantes en América; la experiencia de la migración china en Ecuador; la historia de mi familia, los Jo Hasing; y, por último, la propuesta metodológica.

Localizar la mirada en el contexto vivido por los migrantes chinos del siglo XIX y XX permite aproximarnos en las vidas de los migrantes, imaginar las formas en que fueron afectadas y moldeadas por contingencias históricas como: el imperialismo, el etnocidio, las guerras civiles, el tráfico de personas, el racismo estructural y la xenofobia. A pesar de que no es una tesis sobre la historia de la migración china, acercarnos a la historia nos facilita transformar las miradas genéricas sobre los chinos en Ecuador hacia una perspectiva más comprensiva que implica la movilización de la subjetividad mediante la empatía. En la propuesta del marco metodológico hallaremos herramientas teóricas y prácticas como la foto-elicitación, la observación participante y las historias de vida.

En el segundo capítulo se aborda el marco teórico utilizado en la interpretación de la identidad cultural en mi familia chino-ecuatoriana. Este empieza explicando la mirada como una característica propia de los seres humanos, misma que, debido a ser una construcción

cultural es cambiante y se reconfigura entorno a las experiencias vividas con los otros. Continúa el capítulo, enunciando a la fotografía como objeto material, así como también, un objeto y desarrollo técnico que permite transportarnos en un espacio tiempo al parecer congelado pero que toma vida a través de la acción sensorial de los humanos. En el tercer y cuarto subapartados se expone el marco conceptual de la identidad cultural, a partir de las elaboraciones del crítico cultural Stuart Hall. En conjunto se encuentra el subacápite sobre la identidad de la mujer, misma que tienen características únicas debido a la estructura social e histórica que les exige y norma la educación, roles y comportamientos por ser biológicamente diferentes a los hombres. Finalizando el segundo capítulo, el quinto subapartado enuncia la forma en que comprendemos a la memoria y los recuerdos dentro de un contexto cultural. Partiendo de la premisa de la memoria como un trabajo humano, voluntario y que requiere esfuerzos, exploramos al recuerdo como imagen y sentimiento de lo imprescindible en el tiempo vivido.

Desde el capítulo tres hasta el capítulo cinco se exponen los hallazgos de la investigación divididos según los interlocutores de este trabajo. El capítulo tres enuncia el tema de las fotografías que hablan de la cultura y provocan sentimientos mediante el trabajo de la memoria. Encontraremos en la voz de mi abuela Carmen las categorizaciones de la identidad cultural china y las dinámicas del ser chino en Ecuador.

En el capítulo cuatro la investigación sobre la identidad y fotografías cambia de tema y personaje. La ausencia de representación de mi madre Cinthia en los álbumes familiares marca el relato de la experiencia de haber nacido mujer en una familia chino-ecuatoriana; la educación a la que fue sometida; y, la identidad cultural china y femenina impuesta desde el patriarca de su familia, mi abuelo Colón.

El capítulo cinco incorpora mi propia voz, misma que cumple roles simultáneos, los de integrante de la familia e investigador. Este acápite discute la experiencia de campo y desafíos en el uso de la propuesta metodológica de la foto-elicitación. Asimismo, expongo mi punto de vista sobre lo que es ser chino en esta familia.

Finalmente, en la conclusión del trabajo se recogen los aspectos y determinaciones principales a las que llegamos los tres miembros de la familia. Cabe aclarar que los resultados dados, de ninguna manera cumplen un acto generalizador. Los otros miembros, de la primera

generación como mis tíos abuelos; de la segunda generación como mis tíos; y, los de tercera generación como mis primos, con certeza poseerán sus propias versiones y criterios sobre el ser chino y los valores, creencias y tradiciones que conllevan afirmarse en este acto identitario.

Capítulo 1. Una cuestión personal. La familia y la antropología

En el año 2017 se cumplieron sesenta y cinco años de la migración de mis antepasados a América. Tengo la sensación de que somos pocos los descendientes de migrantes que conservamos el privilegio de identificar el árbol genealógico familiar y rastrear a nuestros antecesores en más de dos generaciones. Más extraño es el destino para algunos, como yo, que todavía pueden hablar, aunque no escribir, el idioma de sus ancestros, el dialecto cantonés.

En aquel año de conmemoración familiar y recuerdos contrapuestos, con mi familia materna abordamos el tema de la educación familiar, algunos rasgos de lo que consideramos nuestra cultura y el significado del ser chino o *zhonguoyan* en Ecuador. En pleno siglo XXI, la mayoría de mi familia Jo Hasing volvió a migrar producto del contexto político y económico: algunos volaron a los Estados Unidos, otro emigró al Caribe, quedando así muy pocos en nuestro país, Ecuador. Entre ellos están un tío, el mayor de todos; y mi propia madre.

Por entonces me encontraba cursando la Maestría en Antropología Visual en Quito, a unos escasos 500 km. de Guayaquil, mi ciudad natal. Viviendo en los Andes, recordé mi infancia, específicamente recordé cómo fui educado en el dialecto cantonés, que de facto es mi primera lengua; y, cómo aprendí de mis mayores que nuestras costumbres o *tungzhok* son chinas. Así también me instruyeron que, de darse alguna oportunidad de viajar a China, debemos referirnos a ello como “volver a China” y no “ir a China”. Por supuesto, esta educación continúa reproduciéndose en el seno familiar, sin importar la edad o la ubicación geográfica en la que uno se encuentre.

Entorno a estas experiencias, que persisten junto a sentimientos, surgieron una serie de interrogantes que en el paso del tiempo se transformaron en cuestionamientos de carácter antropológico. Indagando con objetos familiares y en los recuerdos de mi abuela y mi madre emergieron disputas y conflictos entorno a nuestras identidades étnicas y culturales. En la educación que me impartió mi madre, el autodefinirse como chino o *zhonguoyan* funcionaba como antítesis a la adscripción personal hacia el ser ecuatoriano.

En mi familia, ser chino acarrea consigo manuales de comportamiento social que influyen y determinan los matrimonios, los lazos del parentesco, la conducta según el género y sexo, entre otros. Gracias a este proyecto de investigación pude conocer historias viejas, nuevas y desconocidas. Estos relatos motivaron poner a las fotografías de los álbumes familiares como elementos centrales de análisis en los procesos de identidad, cultura y memoria en nuestra familia.

En la esfera doméstica y familiar, estas fotografías familiares cumplen la función social de cosas o *things*, y sobrepasan la categorización de objetos de cultura material. Frente a la usual clasificación teórica de objetos culturales con agencia encuentro más pertinente incorporar a las fotografías dentro del concepto de las cosas, reconociéndoles una vida paralela en la relación a los devenires de la vida humana (Ingold 2010). En palabras de mis interlocutoras, estas imágenes materiales también forman parte de lo que es la familia, lo hacen para recordarnos de un pasado común a las generaciones actuales y fomentan el sentido de pertenencia entre las generaciones venideras. Las fotografías poseen la capacidad de hacer emanar un sinnúmero de sensaciones y afectos (Edwards 2012) en los miembros familiares que las miran, asisten en la preservación de las relaciones dentro y fuera del grupo mediante los recuerdos individuales y la disputa de una memoria conjunta.

El presente trabajo de investigación ocupa una apuesta intelectual personal, la de exponer las formas en que las imágenes fotográficas enriquecen la investigación antropológica y social; además de que estos imágenes-objetos poseen una vida basada en su participación en las dinámicas culturales de los grupos humanos.

Las culturas e identidades se conforman y reconfiguran en procesos donde las vidas, tanto de las fotografías como de los seres humanos, obtienen su sentido a través de la creación de relatos, trabajando la memoria e interactuando mutuamente. De ser un aprendizaje, la antropología visual se convirtió en una herramienta de análisis familiar y personal.

Con la esperanza de que los lectores no pierdan el interés y tampoco encuentren árido el sentido de esta propuesta, me tomaré el atrevimiento de narrar en primera persona, además de intentar recontar las vivencias con la libertad y cercanía familiar sin dejar de lado las cuestiones académicas.

1.1 Planteamiento del problema y objetivos de la investigación

Era una mañana de domingo, sonaban los pasos y el bullicio de la gente. El olor a cemento entre las blancas paredes roídas por la humedad del trópico, el Cementerio General de Guayaquil recibía a miles de visitantes. Caminaba con pasos cortos y torpes, mis apenas cinco o seis años se notaban a lado de la corta estatura de mi abuelo Colón.

Aquel día fuimos a *kua fa*² a la tumba de mi bisabuela Susana, madre de mi abuelo. Caminábamos ordenados como una procesión marcial, ordenados de mayor a menor, los más antiguos de la familia iban a la cabeza mientras los jóvenes andábamos a sus espaldas. Al llegar a la bóveda mortuoria, con una fosforera entre manos, mis tíos iniciaron el ritual de *pai chou sind* donde el incienso es agrupado entre palmas, en conjunciones de 3 o 6 palillos que luego son depositados en una pequeña urna frente al mausoleo.

Este ritual es la demostración de respeto a los antepasados donde los cuerpos se inclinan si las personas son adultos mayores, y se arrodillan si son más jóvenes. Arrodillarse mientras los rostros rozan la tierra con la frente es una obligación si eres un niño, a este acto lo llaman *kau tau*. Según las enseñanzas familiares, el acto de reverenciar no convierte al muerto en una deidad, más bien transforma a los vivos en hombres que respetan el pasado, que reafirman el presente en la tradición y se reconocen como parte de un nosotros.

Llegó mi turno, donde sin comprender la dinámica, rehusé practicar el mandato de mis mayores, acciones que ellos, así como yo, aprendieron a corta edad. Aún recuerdo la bofetada que me dio mi madre por plantarle un límite a mis seis años, le espeté “no puedo, solo me arrodillo ante dios”. Recuerdo bien mis explicaciones: en la escuela me enseñaron una educación cristiana, donde el acto de arrodillarse sólo podría hacerse ante dios, que al igual que mis antepasados, supuse conocerlo mediante la palabra.

Al instante, mi abuelo intervino para que mi madre no continúe la reprimenda. La avergoncé frente a su familia y en respuesta ella continuó reprendiéndome y recordándome lo grave que había hecho hasta semanas después de lo sucedido. Algo no encajaba entre nosotros, las

² Poner flores al cementerio, en el sentido literal, así la llaman en mi familia a las visitas ritualizadas al cementerio en cada fecha representativa.

creencias y el reconocimiento a lo que creíamos pertenecer. Este recuerdo siempre me demuestra cómo podemos ser el otro en nuestro propio grupo.

En la denominación de la otredad, los chinos cantoneses hacen uso de la palabra *kuai*. En mi niñez la aprendí y observé cuando la utilizaban, e incluso a veces hago uso de ella para referirme peyorativamente a los que no considero chinos. Este vocablo es uno de los marcadores identitarios con los que un grupo establece fronteras con otro.

En la actualidad, siempre viene a mi mente una interrogante ¿Qué nos hace sentir chinos, aunque no hayamos nacido en la lejana nación oriental? En mi familia algunos creen que la sangre; otros, como mi abuelo Colón, al ver como sus nietos nacieron del mestizaje, empezaron a asociar la identidad a la práctica del idioma, las creencias y hasta las costumbres gastronómicas. Pese a lo que digan en mi núcleo familiar, en las calles la situación difiere. Aunque en ciertos casos entre las nuevas generaciones algunos nacen con los rasgos fenotípicos atenuados, el ecuatoriano nos identifica como chinos. Del otro lado, los chinos recién emigrados al Ecuador identifican en nuestros rasgos físicos y comportamientos la hibridación cultural con lo ecuatoriano.

Una de las cosas que más recuerdo sobre mi abuelo Colón Jo era su entusiasmo y fascinación por la fotografía y el video. Llegó al Ecuador con poco más de diez años y según supe, en una conversación que tuve con él hace dieciséis años, nunca olvidó a China, la tierra donde nació y vivió su infancia. Aquella vez, en dialecto cantonés, recitó dos frases confucianas que he olvidado por completo. Por las historias de mi abuela y los hermanos de Colón, mis tíos abuelos, aprendí que ellos llegaron a Suramérica en sus propios barcos. Arribaron cargados de pocas posesiones, entre las que destacaron: primero, dos estatuas fundidas de oro con silueta de león; y, segundo, unas pocas fotografías de la vida familiar antes del exilio hacia América. Algunas de estas fotos todavía se preservan entre el conjunto fotográfico familiar. Entre las que llegaron a mis manos, se encuentra una en donde está grabada su propia abuela, mi tatarabuela, en el año 1946. Mi abuelo regresó a su país en el 2004, después de más de 50 años. Rodeando las seis décadas de edad fotografió su viaje y posó en muchas imágenes con los gestos propios de un niño. Al parecer, capturó en imagen aquellos lugares que todavía guardaba con emoción entre sus recuerdos: el jardín casero, las calles y plazas que tuvo que abandonar en su infancia producto de la Segunda Guerra Civil China.

Considero al archivo de fotos familiares o álbumes fotográficos como una caja de recuerdos y sentimientos. Allí dentro también reposan otras fotografías: congeladas en el tiempo están la huella de sus viajes junto a mi abuela, el nacimiento de mis tíos, las fiestas familiares e incluso imágenes mortuorias y de duelo, entre ellos los velorios de mis bisabuelos.

Mi abuelo Colón falleció en el año 2006, dejando álbumes y fotografías dispersas en cajas y fundas. Estas fotografías familiares entran en la categoría antropológica del archivo fotográfico. Las fotos de los álbumes operan como imágenes capturadas e inmovilizadas en el tiempo que se esgrimen como objetos de afecto y sensorialidad, evocan los recuerdos y asisten en los trabajos de la memoria (Edwards 2012).

En familia encontramos que las relaciones hilvanadas entre la fotografía, las memorias y los recuerdos generan múltiples reformulaciones de la vida en nuestro tiempo presente. Estas fotografías de la cultura china en su característica material poseen la capacidad de traer el antes-pasado al ahora-presente de una manera instantánea (Barthes 1990). Sin soporte material tendríamos la ausencia como imagen en el instante donde los sentimientos emergen y que nos posibilita imaginarnos en un paisaje del pasado.

Aun cuando una de las capacidades de la materialidad fotográfica es rescatar aspectos del pasado ejerciendo la mirada, su potencia está en los significados presentes. La importancia está provista también por el espacio de la imaginación, que opera como una abertura donde se plantean los futuros culturales e identitarios.

La cultura que convenimos enunciar como china junto elementos identitarios étnicos y culturales que la componen están en constante reconfiguración de sus formas y modos de vivir. La necesidad de problematizar el concepto de identidad cultural yace en que somos seres humanos que aprehendemos herramientas y discursos según las conveniencias y las contingencias. Estos materiales fotográficos mantienen una vitalidad propia debido a su capacidad de debatir, refutar o contraponerse a nuestros propios discursos y creencias. En su referencialidad del tiempo y espacio, la fotografía impone su voz transmutada en una materialidad para hacernos comprender los cismas culturales y familiares de los relatos que configuran esta tesis.

Mi propio lugar en esta investigación se ubica en la intención de legarle elementos de discusión familiar a las generaciones venideras. Gran parte del trabajo de campo aconteció en Guayaquil con esporádicos viajes a Quevedo. Aclaro que, si fuese imperativo definir los lugares de esta etnografía, estos serían la memoria y las fotografías. De cualquier manera, la memoria y las fotografías familiares son el lugar donde podemos encontrar a nuestros ancestros. Fue así como esta investigación se orientó a través de la pregunta central de ¿Cuáles son los roles y relevancias de la fotografía en la constitución de la identidad cultural familiar chino ecuatoriana en relación con las memorias y los recuerdos de tres generaciones distintas de una familia ecuatoriana con ascendencia china?

Como pregunta secundaria de investigación, interrogamos ¿Cuáles son los conflictos internos y desencuentros en la transmisión de la identidad cultural china en el interior de la familia y hacia el exterior en la sociedad ecuatoriana?

Nuestro objetivo general es explorar los roles y dinámicas de la fotografía en la conformación y reproducción de la identidad cultural china en tres generaciones de una familia ecuatoriana con ascendencia china a través de las memorias, los recuerdos y los álbumes fotográficos familiares.

En cuanto a los objetivos específicos, enunciamos tres que son:

1. Examinar la identidad cultural y las identificaciones sobre el *ser chino o zhonguoyan* a partir de las fotografías familiares en relación con las memorias y los recuerdos.
2. Indagar en las articulaciones y conflictos entre género y tradición en la identidad cultural de la familia chino-ecuatoriana mediante las memorias, los recuerdos y las imágenes de los álbumes fotográficos familiares.
3. Exponer la importancia, los desafíos y los alcances metodológicos planteados por la antropología visual en los trabajos de foto-elicitación, el trabajo de la memoria y los recuerdos en diálogo con los objetos fotográficos de los álbumes fotográficos familiares.

1.2 Contexto

Este subacápite está orientado a contextualizar y ayudar a la comprensión de la migración china en América, específicamente en Ecuador. Como humanos organizados en sociedad, no escapamos a las influencias y afectaciones provenientes del poder, la clase, el género y la condición étnica o racial.

Basta con revisar diversos libros de historia para encontrar que elementos comunes entre los pueblos humanos han sido la cooperación y la violencia, además del tránsito y la migración continua. Lo mismo debemos decir del pueblo chino, que, aunque en estos tiempos no son considerados como una migración con vulnerabilidades, a lo largo de los dos últimos siglos estuvieron sometidos a la colonización, la guerra y el etnocidio.

La contextualización de la migración china en este trabajo es reconstruida en tres partes: En primer lugar, está expuesto el origen del movimiento de éxodo humano y las condiciones de vida que lo impulsaron. El apartado se llama Laberintos Migratorios debido al esquema operativo en el que los chinos del siglo XIX migraron; así como a las estructuras del Estado y las costumbres a las que tuvieron que enfrentarse y adaptarse para tener oportunidades de desarrollo laboral, social y cultural.

En el segundo apartado, se revisitan algunos casos específicos de la migración china a países latinoamericanos con el objetivo de complementar la idea del desarrollo cultural e identitario de la población en el Ecuador. En América Latina, la cultura china mantiene, por lo menos, dos dificultades en la investigación social e histórica: los países latinoamericanos poseen pocos datos estadísticos del arribo a sus territorios; además de que el estudio de la cultura china en nuestra región está ampliamente definido por el peso de los estudios de impacto económico y de las relaciones diplomáticas con el gigante asiático. Es de esperar que los trabajos citados en la construcción de este contexto de la migración china a Latinoamérica no cuenten con una extensa lista de autores.

Finalmente, el tercer apartado es “Ecuador: Tierra y familia” donde están expuestas las formas de relación y discriminación inicial por parte del Estado ecuatoriano. Los gobernantes de aquellas épocas llegaron a clasificar a los asiáticos como población no deseada, dicha

situación solo cambió en la mitad del Siglo XX cuando China se erigió como una de las naciones triunfantes en la Segunda Guerra Mundial.

En Ecuador existen aún menos investigaciones y datos sistematizados sobre la cultura y población china. Entre el poco material disponible podemos encontrar fragmentos de notas periodísticas del siglo pasado, así como algunas estadísticas poblacionales remitidas por antiguos estudios de carácter social, pero que en la actualidad no se encuentran disponibles en archivos y repositorios del Estado. Existe la posibilidad de que el creciente rol geopolítico de China también afecte a nuestro campo de estudio cultural, la inmediatez de los intereses y necesidades de los Estado Nación Latinoamericanos se encuentran en las esferas económicas y diplomáticas.

De manera personal, espero que conforme transcurran los años varíen los intereses de las naciones americanas para que se desarrolle una mayor investigación, documentación y reconocimiento sobre las diversidades, la interculturalidad y los encuentros comunes de nuestras culturas chino-latinoamericanas.

1.3 Laberintos migratorios: Contexto de los primeros migrantes chinos a América en los Siglos XIX y XX

Los primeros chinos que migraron a América estuvieron motivados por la ambición de adquirir riquezas tanto como por la violencia producida por guerras y hambrunas. En primer lugar, arribaron a las tierras de California, en Norteamérica, dentro del contexto de la colonización del oeste estadounidense y la explotación de recursos naturales en un período denominado como “Fiebre del Oro”. Paralelamente a la migración motivada por la “Fiebre del Oro”, otra población china era reclutada o embarcada forzosamente en costas asiáticas como mano de obra precarizada para el desarrollo de las infraestructuras de la nueva Era Industrial (Hobsbawm 1996, 2009a). Grandes proyectos de construcción como las líneas de ferrocarriles en toda América, el canal de Panamá y la explotación de recursos naturales fueron erigidos con mano de obra asiática.

En su trilogía sobre la Historia del Mundo, el historiador británico Eric Hobsbawm (2009a) detalla las mecánicas en las que el siglo XIX inicia los grandes movimientos migratorios. Este

siglo estuvo marcado por una alta emigración hacia los Estados Unidos, la misma que fue creciendo desde 1820 y alcanzó grandes proporciones para el año 1850 (Hobsbawm 2009b).

La segunda mitad del siglo XIX inauguró la migración masiva de chinos a los Estados Unidos, así como también formalizó la caída de la Dinastía Qing y asentó el mayor período de decadencia y colonización a un pueblo chino colmado de hambrunas, falta de trabajo y flagelos de desastres naturales. El imperialismo británico rompió las cerraduras de las fronteras chinas bajo estrategias agresivas de conquista tramadas en las dos Guerras del Opio (1839-1842, 1856-1864). Las potencias occidentales no se conformaron con el comercio forzado, también consiguieron puertos marítimos y ciudades bajo la gestión de conflictos como la Guerra de los Boxers (1900). Por si fuera poco, iniciado el Siglo XX una excolonia británica, los Estados Unidos de Norteamérica aprovechó conflictos como la Primera y Segunda Guerra Civil China para mejorar su posición de dominio frente a la nación asiática (Gernet 2018).

Fueron las dinámicas de modernización y expansión extranjera del Siglo XIX, producidas a raíz de la Revolución Industrial, las que afectaron las relaciones en el interior de los Estados e imperios occidentales. Mientras en China el caos parecía no tener fin, las jóvenes repúblicas americanas enarbolaban la transformación de las relaciones culturales, sociales, políticas y económicas, principalmente entre el campo y la ciudad, como resultado de la revolución política en el Sur y económica en el Norte.

En las investigaciones sobre este período histórico como las del historiador Ronald Takaki (1989) se señala que la decadencia socioeconómica, que motivó la migración masiva china, posee sus bases en factores internos y externos como: la pérdida de tierras por parte de los campesinos debido al incremento de impuestos; el debilitamiento de las industrias nacionales y, en consecuencia, del empleo, en sectores como la textilera; y, la importación obligatoria de bienes y productos desde Gran Bretaña.

Las hambrunas, los conflictos interétnicos y las graves inestabilidades políticas producidas por las Guerra del Opio y la Rebelión Taiping (1851-1864) dejaron cerca de 20 millones de muertos en aquellos años y millones más con la ansiedad de huir de una sociedad devastada por la muerte y los problemas políticos y económicos.

En el marco de los problemas mencionados, fueron los pobladores de las provincias de Guangdong y Fujian los más afectados por la pauperización generalizada (Lyman 1986). La migración era la única oportunidad entre los hombres y mujeres de aquellos territorios que se movilizaron tanto en el interior de China, como hacia el exterior de ella, específicamente a América y Europa. En similitud a su funcionamiento actual, los migrantes eligieron el éxodo para mantener a las familias en sus lugares de origen o sacarlos del conflicto en que vivían. Embarcaciones repletas de vidas chinas emprendieron las rutas migratorias desde los puertos de Hong Kong y Macao, ciudades que llegaron a consolidarse como auténticos mercados de vidas humanas. Quienes deseaban migrar debían buscar representantes que negociaban viajes, empleos y vidas mediante un eufemismo: las agencias laborales. En las negociaciones sobre la migración actuaron redes de parentesco, a partir de las cuales los sujetos eran persuadidos con falsas promesas de crecimiento económico, capitalización de fortunas e independencia financiera. Los chinos que migraron lo hicieron con la intención de volver a su tierra después de su período de trabajo (Harrell 1995).

Dependiendo de la locación geográfica, el continente americano encontró diversas utilidades para la mano de obra china: en el norte, como mencionamos anteriormente, la explotación del oro estadounidense y el desarrollo agrícola; en la zona de América Central, las construcciones de los ferrocarriles y proyectos monumentales como el Canal de Panamá cobraron cientos de miles de vidas chinas; finalmente, en América del Sur se aprovechó el conocimiento agrícola de los asiáticos como recurso en medio de la crisis de disponibilidad de mano de obra campesina producida por las aboliciones de la esclavitud.

Entre los asentamientos humanos, las hibridaciones culturales y los dilemas identitarios; la migración china en América encontró sus principales conflictos en dos relaciones: la primera, en su relación con los Estados-Nación y las medidas legales que limitaban su tránsito basado en paradigmas raciales; la segunda problemática se erigió a partir de la relación hostil, mantenida por los chinos, desde el momento de desembarco, con las élites y la población local, que, alimentadas de ideas raciales propias de la época, imponían la falsa y mal fundamentada superioridad de la raza blanca.

Esta última dinámica produjo estereotipos y estigmas que subsisten hasta hoy en día, y que no son el elemento central de análisis de esta investigación. Sin embargo, ambas nos permiten comprender los comportamientos y presencias de la población migrante china y sus

descendientes en determinados trabajos, oficios y actitudes que administraron relacionadas con otras comunidades.

Existe un término peyorativo que caracteriza la idea del migrante chino: el *coolí* o *coolie*. Como narra en su trabajo Elizabeth Weber Evans (2015), *coolíes* es una expresión despectiva dada a los migrantes trabajadores sin experiencia ni educación especializada, mismos que eran reclutados en su propio país bajo engaños contractuales o eran forzados a migrar por las deudas contraídas producto de las crisis político-económicas. Entre los descendientes de chinos, incluyendo a mi familia, *coolí* es la imagen de un chino sin educación ni modales, un paria. Que la etiqueta y estereotipo sea utilizado por chinos y no chinos denota su importancia por la distinción que enuncia: entre nuestra misma población asiática como marcador cultural que registra la heterogeneidad de los migrantes chinos a América.

Es así como no existe un solo tipo de chino, menos aún lo existía en los Siglos XIX y XX. Ilustrándonos mediante los primeros migrantes chinos a América, sinólogos como Jacques Gernet (2018) recogieron en sus trabajos la diversidad étnica de la nación China. A diferencia de la región norte de China donde hablaban mandarín, los primeros migrantes chinos a América procedían de las tierras fértiles de Guangdong, hablaban el dialecto cantonés u otros dialectos más locales, como el *hakka*. Aspectos culturales como las maneras de vestir, la alimentación y las tradiciones también diferían de vasta manera según la región de origen en el país asiático.

China es una nación llena de mixturas con ciudadanos que conforman un acervo étnico e identitario diverso. En la actualidad, el Estado chino reconoce al menos a 56 etnias distintas dentro de su territorio nacional. Mientras Occidente tiene la percepción del chino en relación con los rasgos fenotípicos y al exotismo relacionado con las vestimentas e higiene; entre los chinos nos distinguimos por las costumbres regionales, el dialecto local, los orígenes étnicos y hasta las costumbres gastronómicas.

1.4 Las culturas chinas en América Latina

En nuestra región, las poblaciones con ancestros asiáticos mantienen su origen en las migraciones derivadas de las sucedidas en los siglos XIX y XX a los Estados Unidos de América. En una de sus publicaciones, el Banco Interamericano de Desarrollo (2004)

reconoce que las primeras migraciones de chinos están enmarcadas en procesos de migración e inmigración; además de dinámicas de atracción y expulsión de poblaciones deseadas y no deseadas. Así también especifica que históricamente la migración manifiesta dos características: de forzada, hacia Cuba y Perú; mientras que, hacia Ecuador, Panamá y otros países colindantes fue voluntaria. En muchos casos, la migración era un escape a las precarias condiciones experimentadas por los migrantes chinos.

Entre las cifras migratorias disponibles se registra que los primeros chinos llegaron a América Latina entre los años 1840 y 1875. En estadísticas, entre 1847 y 1874 fueron trasladados 125.000 *coolíes* a Cuba (Moreno Fragnals 1989; Hu-DeHart 2005). Durante los años de 1849 y 1874, alrededor de 100.000 desembarcaron en Perú (Rodríguez Pastor 2017; Lausent-Herrera 2006). Otro territorio como Panamá, por aquel entonces parte de Colombia, fue el tercer mayor receptor de volumen migratorio, con una cifra que bordeó los 90.000 asiáticos (Mon Pinzón 1989). Caso aparte es el de Chile, que en 1854 registró tan sólo a 71 chinos, entre los cuales destacaron los 54 trabajadores empleados en la explotación minera. Para 1866 la comunidad incrementó su número a 82 y para 1875 llegaron a ser 126 chinos (Lin Chou 2004). Investigaciones como las de Denardi (2015), Van der Hoef (2015), Wang (2017) y Fleischer (2012) dan cuenta de las diferencias en las identidades étnicas y culturales de las migraciones chinas en Perú, Colombia y Argentina, respectivamente. El caso de Ecuador será tratado más adelante.

En Latinoamérica, los chinos arribaron después de las revoluciones políticas acaecidas y coincidieron en el tiempo del triunfo de los movimientos abolicionistas de la esclavitud. La abolición de la esclavitud se tradujo en una creciente demanda de mano de obra para el trabajo en las haciendas. Abriéndose oportunidades y expectativas, los chinos migraron a las plantaciones del Centro y Sur de América para reafirmar una “esclavitud” contractual, la ausencia de los derechos laborales y la falta de cumplimiento de los contratos firmados por sus empleadores. En el trabajo de Hung Hui (1992) sobre la migración china en Perú podemos revisar que los primeros chinos migrantes vivieron en el encierro y el hacinamiento en galpones donde siempre faltó comida y condiciones saludables. Al trato inhumano expuesto se agrega que, en muchos casos, los trabajadores asiáticos tuvieron la prohibición de desertar de sus puestos de trabajo (Mazza 2016). En sus intentos de evitar la deserción asiática, los patronos retiraban o retenían los documentos de identificación confinando a los migrantes a una vida sin posibilidades de ejercer sus derechos como seres humanos.

Un elemento común de la migración china en toda América son las experiencias de explotación laboral y de discriminación generalizada. La relación histórica entre los migrantes chinos, los Estados y sociedades latinoamericanas dan indicios del por qué muchos de ellos promovieron entre sus descendientes el comunitarismo basado en la identidad, con el propósito de mantener puestos y lugares en las actividades económicas y consolidar una malla de relaciones que sirviera como redes de solidaridad. Fue así como también llegaron a crear sus propias instituciones: colegios y sociedades culturales con la finalidad de legar sus culturas y tradiciones, pero también de generar espacios de defensa y solidaridad cultural. Leyes que prohibían la migración china, consolidadas en 1892 en los Estados Unidos de Norteamérica sirvieron de ejemplo para que naciones como Perú, Colombia, Ecuador y Venezuela instauraran sus propios mecanismos legales para frenar una migración no deseada. Estas leyes tenían su raíz en el contexto intelectual de principios de siglo XX, donde las discusiones sobre cultura y política eran lideradas por los criterios del evolucionismo biologicista. Entre los norteamericanos, los criterios y acciones de superioridad biológica eran extendidas entre otras poblaciones no deseadas como lo fueron los migrantes irlandeses, italianos y escoceses de la misma época.

Con los chinos se emplearon apelativos de inferioridad racial, donde se los estereotipaba como enemigos de la higiene, de sucios por sus costumbres y por nacimiento. Los oficios y formas de subsistencia que los asiáticos encontraron, también los condenaron a estigmas, que en muchos casos permanecen hasta el día de hoy. Sobre este último elemento, el desempeñarse en los trabajos menos deseados y de remuneración baja como los agrícolas, mineros y en la construcción de infraestructuras hicieron que las poblaciones locales compuestas por indígenas, mulatos, mestizos y una minoría dirigente blanca vieran a los asiáticos como una raza inferior (Lyman 1986).

Los mecanismos legales discriminatorios, originados en el último cuarto del siglo XIX durarían hasta la mitad del siglo XX. La abolición del racismo legal en toda América, desde el norte hasta el sur, estuvo determinada por el triunfo de China en la Segunda Guerra Mundial y su posterior inclusión como miembro permanente en la Organización de las Naciones Unidas.

1.5 Ecuador: Tierra y familia

En Ecuador existen pocas investigaciones que acucien un enfoque histórico, antropológico o sociológico entorno a la migración china. Podemos revisar los repositorios académicos de universidades como la FLACSO y la Andina Simón Bolívar para corroborar que las investigaciones sobre China, siendo pocas, mantienen las discusiones entorno a los crecientes roles de la nación asiática en la geopolítica y economía internacional.

A su vez, concurre una ausencia de cifras históricas consolidadas sobre la migración china a Ecuador. Es por eso, que para la construcción del contexto migratorio a Ecuador se utilizan notas de prensa de los medios de comunicación, informaciones provistas en los sitios web de la cancillería ecuatoriana y un trabajo de investigación de la antropóloga ecuatoriana Ana Carrillo (2012).

Documentos de gobiernos y cartas personales entre miembros del gobierno ecuatoriano y personajes con roles dirigenciales en la sociedad ecuatoriana acreditan que los primeros intentos de trasladar colonos asiáticos al Ecuador provienen de la relación comercial entre Perú y el Puerto de Guayaquil. El precedente más antiguo del que se tiene registro data del año 1854, cuando el empresario Nicolás Izquierdo solicitó a José María Urbina, entonces presidente de la República del Ecuador, la posibilidad de “importar” colonos asiáticos o europeos según la conveniencia. En esta ocasión, a pesar de los esfuerzos políticos y argumentos económicos como la provisión de mano de obra para el crecimiento económico nacional, al empresario le negaron su requerimiento. El gobierno de Urbina argumentó que la solicitud por parte del empresario contradecía la triunfante manumisión de esclavos otorgada en el año de 1852 (Carrillo 2012).

Los impulsos para importar mano de obra china no quedaron paralizados. Nuevos intentos de introducir trabajadores chinos al Ecuador fueron narrados en su época por el periodista guayaquileño Camilo Destruge (1917). Por estos trabajos de periodismo hoy conocemos que, en 1862, durante la presidencia del católico conservador Gabriel García Moreno se autorizó el ingreso de chinos y asiáticos para el trabajo en haciendas. Con la mala fortuna de no poseer más fuentes que las de Destruge, conocemos que en aquella oportunidad también fracasó la migración de asiáticos al Ecuador, sin determinarse razones explícitas de carácter público. Un tercer intento por fin tuvo éxito, logrando que pobladores chinos se integren al mercado laboral de la joven república ecuatoriana. La negociación de la mano de obra china se

concretó en 1874 bajo el segundo mandato del presidente García Moreno. Fue el hacendado y diplomático costeño Vicente Piedrahita quien concertó la traída de chinos para el trabajo productivo de sus haciendas ubicadas cerca de los poblados de Palestina y Anasque en la costa ecuatoriana (Carrillo 2012). En las décadas posteriores a 1870, nuevos flujos migratorios chinos robustecieron a las poblaciones ya afincadas en el país. La llegada de chinos *coolíes*, pues así los llamó la prensa de la época, desde Perú a la costa ecuatoriana agregó mano de obra al sistema económico costeño basado en el cacao y permitió que algunos instauraran nuevos comercios apoyados en la importación de artículos de bazar.

Históricamente, el Estado ecuatoriano fue una entidad negativa y discriminatoria con la migración china y su descendencia. En el año de 1889 fue promulgada una Ley que prohibía el ingreso de los asiáticos al territorio ecuatoriano, la misma también tenía como objetivo lograr la deportación de los chinos ya radicados en el país. Una paradójica marca la discriminación: ni las barreras legales, así como tampoco los prejuicios locales generados, correspondían a la baja estadística poblacional china en el territorio nacional. No podría hablarse de una “invasión china”, tal como se suele bromear hoy en día con olas migratorias recientes. Es así como, según los estudios del investigador Li Chun-Hui (1990), en el Ecuador del año 1918 residían tan solo 1.500 chinos provenientes de la provincia de Guangdong. Hacia el año de 1926, el número de chinos aumentó tan solo a unos 2.000 habitantes. La mayoría de estos habitaban en la costa ecuatoriana, puesto que como constató en su estudio la antropóloga Carrillo, la escasa migración china a la sierra ecuatoriana se fundamentó en impedimentos sistemáticos del tránsito de chinos a otras regiones del país.

Pasado el primer cuarto del siglo XX, alrededor de 1930, una nueva ola migratoria de chinos peruanos hacia Guayaquil causó el desconcierto local y alarmó tanto a la sociedad y los medios de comunicación como a las instituciones del Estado ecuatoriano. En los trabajos del periodista Manuel J. Calle (1916), nuevamente, el Ecuador desconocía la cortesía en el trato procurado a los chinos. En las crónicas urbanas de Calle existen elementos disímiles de la reflexión local, el periodista Calle denuncia el agravio de las élites económicas criollas hacia los chinos, pero también caricaturiza a los asiáticos de la época como fumadores de opio, tacaños y sucios.

Una parte de la migración china del siglo XX tuvo a su favor la proximidad de su origen, como lo fue que migraran de Perú y no de China. En esta ocasión, las instituciones y la sociedad ecuatoriana tropezaron con el dilema e imposibilidad de deportarlos, tanto por su

origen como por su nacionalidad, eran chinos, pero también poseían la nacionalidad peruana, sea por nacimiento o por matrimonio con una ciudadana peruana. Entre los sino-peruanos estaban chinos originarios, mestizos y descendientes de ambos.

La Segunda Guerra Mundial impuso un paréntesis a la migración china, causando que el movimiento migratorio se reanude finalizando la década de 1940 hasta mediados de la década de 1950. Los conflictos que motivaron la llegada de nuevos ciudadanos orientales al país fueron la Segunda Guerra Sino-Japonesa (1937-1945) en el marco de la Segunda Guerra Mundial, junto a la Guerra Civil China (1927-1949) que culminó con el triunfo del Partido Comunista. Las cifras migratorias revelan que, en este lapso temporal de casi tres décadas, Ecuador acogió a 3.155 nuevos chinos, además de sumar 3.000 personas con ascendencia china (Li 1990).

En términos legales, en el año de 1944 finalizó la discriminación jurídica por parte del Estado ecuatoriano. La política de exclusión de 1889 fue derogada en el gobierno del presidente José María Velasco Ibarra. El gobernante ecuatoriano insertó al país al nuevo sistema internacional que construía los marcos y convenios internacionales de la posguerra, donde también se configuraron noveles convenios para el combate al racismo y la discriminación. Este giro en la política internacional ecuatoriana, específicamente en la relación entre los Estados chino y ecuatoriano fue ratificado en el año 1946 bajo el Tratado de Amistad Chino-Ecuatoriano. Mismo que dispuso el reconocimiento de la igualdad de Derechos entre los ciudadanos de ambos países (Fierros Granados 2010).

Se culmina esta contextualización histórica de la migración china hasta la mitad del Siglo XX por razones de pertinencia de la investigación. Por supuesto, la migración de ciudadanos chinos al Ecuador prosiguió después del triunfo del partido comunista chino, sin embargo, tratar las condiciones de las migraciones posteriores demandaría también la elaboración e incorporación de otros trabajos de Historia y archivo.

1.6 La familia Jo Hasing

A continuación, describo las circunstancias y contextos de migración de mi propia familia: los Jo Hasing. Con la idea de comprender mejor los datos y retratos de época expuestos anteriormente, narraré la experiencia de migración de uno de mis tíos bisabuelos Juan Hasing,

primo de mi bisabuelo Alberto Hasing, padre de mi abuela Carmen. En una entrevista realizada con motivo de la tesis de maestría,³ me contó algunos detalles de cómo llegó la familia Hasing al Ecuador y ciertos conflictos con los que tuvieron que lidiar.

En la familia Hasing, el primer miembro arribó a Guayaquil en una fecha inexacta y cercana al año 1910. En el Registro Civil ecuatoriano consta el nombre de Ignacio Hasing, mi tatarabuelo. En sus inicios, la familia de mi abuela trabajó en labores comerciales para los bazares chinos asentados a lo largo de Guayaquil y poblaciones cercanas como Milagro, Palestina y Palenque. Carecían del manejo básico del idioma español, pero gracias a una red de amigos y familiares consiguieron tanto los pasajes marítimos como los trabajos. Los compromisos de trabajo fueron extendidos desde Ecuador hasta China por parte de los dueños de los establecimientos comerciales, quienes también compartían un origen nacional y provincial.

En el relato de Juan Hasing existen vacíos temporales sobre los oficios que desempeñaron los primeros cinco años en el Ecuador. El espacio ausente en su memoria es llenado por los recuerdos del cómo algunos familiares que vinieron en el viaje terminaron regresando a China, aun conociendo que el escenario a mediados de la década de 1910 era beligerante producto de la caída del imperio de la Dinastía Qing. Entre sus recuerdos constan cómo la familia Hasing “era dueña de terrenos y propiedades de producción agrícola en un pueblo pequeño y rural”, pero acotó que los trabajos no alcanzaron para consolidar el futuro económico y fortuna alguna.

Especulo, que en algún momento alguien debió de convencer a mi bisabuelo y sus familiares mediante la opción tentativa de mejorar sus condiciones de vida. Mi bisabuelo Alberto migró a Ecuador junto a dos familiares, su padre y su primo; dejando a mi bisabuela a cargo del hogar en China.

Tío Juan, a quien entrevisté,⁴ llegó cerca de 1945, ubicándose entre los menores de edad de su familia, sobrevivió a la violencia y la hambruna derivada de la Guerra entre China y Japón. De su vida en Ecuador, narró que, al igual que sus parientes llegados en 1910, hizo de dependiente en los comercios chinos de la costa ecuatoriana para aumentar el pequeño capital

³ Juan Hasing, en conversación con el autor, enero del 2020.

⁴ Juan Hasing, en conversación con el autor, enero del 2020.

que trajo consigo. Agregó que, una década después de la Segunda Guerra Mundial, con poco más de 30 años invirtió en el alquiler de unos terrenos agrícolas en la Provincia del Guayas. En los terrenos alquilados sembró arroz con amigos y familiares logrando que el negocio prospere. Al poco tiempo, según su testimonio, no faltaron los vecinos ecuatorianos, quienes con envidia buscaron las maneras de destruir sus siembras. Según su explicación, la quiebra de su empresa agrícola tuvo su causa en el dueño de las tierras, quien notó el buen rendimiento productivo del arroz sembrado y un día cualquiera lo expulsó violando el pacto de palabra contraído entre ambos. El terrateniente también los amenazó con demandarlos judicialmente ante la mínima protesta. Frente a ello se retiraron de la zona y volvieron a Guayaquil.

No todos los recuerdos son amargos, en nuestro encuentro narró sus buenas experiencias con los locales, de los que dijo se acercaban amistosamente a la finca pidiendo ayuda y educación en técnicas agrícolas. No mencionó elementos específicos sobre las restricciones legales de la época, pero sí destacó los maltratos y discriminaciones recibidos por ser chinos: burlas, desprecios y dificultades en los trabajos y en las calles. Constantemente, resaltó cómo se sobreponían y ayudaban entre todos para cuidarse de los engaños al momento de negociar con los ecuatorianos y para sobrellevar la constante falta de capital para invertir. Finalmente, hablando en su dialecto *hakka*, profirió orgulloso que la razón de que el siguiera vivo era por su cultura. “Los chinos con su forma de ser siempre encontraban las maneras de sobrevivir, mejorar la vida y prosperar” comentó. Estos últimos años los ha vivido en la ciudad de Durán, cerca de Guayaquil, con un restaurante que atiende en una parte de su hogar y que está decorado con motivos y arreglos orientales.

No muy distante de la historia de vida anterior, mi bisabuelo Alberto Hasing y su descendencia también enfrentaron condiciones similares. En las conversaciones con mis tías abuelas, Lucía y Judith⁵ emergió la historia de la quema de la finca familiar ubicada en Palenque, en la provincia del Guayas. Mi bisabuelo Alberto compró tierras en Palestina donde sembró maíz y arroz, crió animales para la venta y llegó a acumular capital suficiente para tener la tranquilidad familiar que ansiaba desde joven en China.

⁵ Lucía Hasing y Judith Hasing, en conversación con el autor, julio del 2019.

Judith y Lucía cuentan que en algún momento entre 1950 y 1960, ambas no recuerdan la fecha exacta del suceso, mientras mi bisabuelo Alberto estaba de visita en Guayaquil recibió la noticia de un incendio anónimo y devastador en sus tierras. En la familia continúan hablando que fueron enemistades e intereses de algunos terratenientes ecuatorianos los que llevaron a la bancarrota a mi bisabuelo Alberto. De aquellas plantaciones no quedó nada, ni siquiera los papeles. En los registros de la propiedad de la época desaparecieron los documentos con los registros de pertenencia de esas tierras por parte de mi familia. Lucía, mi tía abuela, comentó en el diálogo familiar, que hace algunos años, un abogado descendiente de pobladores locales de la época expresó que los locales aún los recordaban y que deberían reclamar esos terrenos de los que fueron despojados. La respuesta fue rotunda, como si mi tía abuela hubiese heredado el sentimiento de su padre Alberto, prefirió clausurar el asunto y cambiar de tema de conversación.

Estas primeras generaciones en el Ecuador son el origen de una familia que se autodenomina ecuatoriana de nacimiento pero que dice compartir lo mejor de las dos culturas. Entre sus descendientes algunos hablan el dialecto *hakka* con sus padres y conservan ciertas tradiciones chinas como el ritual de respeto a los antepasados. El mestizaje en algunas ramas de la familia Hasing no rompió el auto reconocimiento como chinos; mientras que, en otras, que sí descienden de alianzas matrimoniales con miembros de la comunidad china o migrantes directos se esfuerzan en negar su pasado cultural y cualquier adscripción a lo considerado chino.

Del otro lado de la orilla genealógica, la familia Jo llegó al Ecuador en 1952. En la China, la familia formaba parte de la clase burguesa - terrateniente que manejaba grandes extensiones de tierras y se dedicaba a la producción de té, azúcar y a la crianza de animales. Asimismo, otros miembros de la generación familiar de mi bisabuelo eran políticos pertenecientes al bando de la nueva República China que derrocó a la última dinastía imperial. Desde la infancia, los que nacimos en el Ecuador escuchamos la historia del exilio y la derrota en la Segunda Guerra Civil China, a manos del Partido Comunista Chino.

En su travesía hacia Ecuador viajaron por el Pacífico hasta los Estados Unidos, donde no encontraron las condiciones necesarias para asentarse, hasta que un contacto les comentó sobre las facilidades para residir y comprar tierras en Perú. Al arribar al país andino,

encontraron -según el relato de algunos tíos maternos-⁶ que las tierras peruanas no eran tan fértiles como deseaban. De esta manera, actuando de por medio un contacto, escucharon que en “Ecuador, la tierra es tan buena como la de China”, volvieron a migrar.

Afincándose en Ecuador hallaron una nación pacífica, totalmente opuesta a lo que habían experimentado en su país de origen. Con el pasar de los años compraron haciendas bananeras, construyeron una fábrica de fideos, establecieron pequeños negocios de compra y venta, y la mayoría de sus miembros volvieron a migrar, esta vez a los Estados Unidos en la década de los 70 en el siglo pasado. Los únicos que se quedaron en este país fueron mi abuelo Colón y sus padres Enrique y Susana, mis bisabuelos.

La familia Jo no encontró mayores dificultades en la regularización de su estatus como migrantes e incluso en una década obtuvieron la nacionalidad ecuatoriana. A lo que se enfrentaron, según sus relatos, fue a una sociedad hostil que los discriminaba por sus rasgos físicos pero que, al contrario, en ciertos espacios de las élites, eran invitados bajo el interés y reconocimiento del capital económico que poseían. Según relató mi abuela Carmen, recordando las palabras de mi abuelo Colón, fallecido en 2006, en las calles les gritaban epítetos denigrantes y hacían burla de sus rasgos físicos. La población local se les reía creyendo que, por la falta de manejo lingüístico, ellos no comprendían los improperios. Bajo un consenso entre familias, Colón contrajo matrimonio con Carmen en 1967.

Cumpliendo la tradición china, sus padres arreglaron el matrimonio entre familias. La única excepción a la ortodoxia china se reflejó en el carácter optativo del matrimonio que le dio mi bisabuelo Alberto Hasing a su hija Carmen. Aunque sus dos padres eran migrantes chinos, mi abuela tuvo una educación abierta en la cultura local que se refleja en su creencia en la religión católica, la predominancia del español como idioma y la falta de conocimientos sobre el tradicionalismo de la cultura china. En sus palabras, ella nunca fue obligada a contraer matrimonio, y, al contrario, tuvo el tiempo necesario para conocer a mi abuelo. Fruto de la alianza matrimonial nacieron cinco vástagos: cuatro hombres y una mujer, mi madre. Luego de realizar esta mirada contextual donde se reconstruyan ciertos pasajes de la condición del migrante chino; a continuación, se explica la metodología y la relación con los materiales fotográficos. Estos objetos culturales liberan y preservan manifestaciones de las culturas e identidades; y nos permiten mirar y resignificar todas aquellas prácticas, actitudes,

⁶ David Jo Hasing y Esteban Jo Hasing, en conversación con el autor, septiembre del 2019.

comportamientos y símbolos que aún persisten o se han ido después de tanto tiempo entre nuestra familia.

1.7 Metodología: Investigación antropológica con la familia

Las imágenes, como menciona el teórico Georges Didi-Huberman, “forman parte de lo que los pobres mortales se inventan para registrar sus temblores -de deseo o de temor- y sus propias consumaciones” (2015, 3). En la fase de pre-investigación, admito que una de mis dudas fue la posibilidad de escindir las imágenes fotográficas del recuerdo, la memoria y las palabras. Temía que el olvido de situaciones y circunstancias dentro de la familia causaran riesgos para la culminación de la investigación. La superación de este falso complejo de objetividad se produjo en el planteamiento metodológico de una antropología visual compartida y reflexiva siempre en diálogo teorizante con mis interlocutoras.

La interpretación cultural entorno a las fotografías, los recuerdos y las memorias se sustentaron en el manejo de herramientas metodológicas como: la observación participante, la foto elicitación y el trabajo de historias de vida. La combinación de estas tres herramientas permitió abordar la cuestión de la identidad cultural y la pregunta de qué es *ser chino* desde un marco intersubjetivo, donde la construcción de la experiencia antropológica no refiere a la rigidez conceptual de una ética, ni tampoco a fórmulas de conductas morales preestablecidas (Fabian 2014). Con las herramientas metodológicas, el objetivo fue triangular capas de información que reconfiguren las perspectivas individuales sobre el tema de investigación (Bigante 2010).

Fue necesario, al ser miembro activo de la familia y parte de la cultura china y sus descendientes en Ecuador, admitir la posición como investigador y miembro de una cultura sin disociaciones. Hubo que hacerlo y reconocerlo como un acto insistente entre interlocutores. Construimos un espacio donde se transparentaron los intereses y motivos de los objetivos de la investigación y también la manera en que fuimos generando conocimiento.

De esta manera me moví física e intelectualmente en una posición de agente doble: soy hijo y nieto, y a la vez intento ser antropólogo urdiendo en vidas familiares, recuerdos y experiencias que son parte de la vida privada. Experiencias, emociones y silencios que merecieron un tratamiento diferenciado y de respeto según la interlocutora y su jerarquía en la

familia. Pese a ser un trabajo que involucra lo personal, no opté por una propuesta de antropología autobiográfica sino más bien adopté la visión de una antropología reflexiva. Como detalla el antropólogo Jay Ruby, la distinción entre la exposición reflexiva de una autobiográfica se sustenta en que:

ser reflexivo no es sólo ser consciente, sino ser lo suficientemente consciente para conocer qué aspecto de sí es necesario revelar a la audiencia de tal forma que sea capaz de entender el proceso empleado tan bien como el producto resultante, y saber que la revelación por sí misma es premeditada, intencional y no meramente narcisista o explicitada accidentalmente (1995, 166).

Con el anudamiento metodológico propuesto se cumple con el reconocimiento del sentido y las experiencias otorgadas por los distintos discursos individuales (Jones 1983). Las presunciones de objetividad antropológica debieron ser suplantadas con tareas dialógicas, en nuestro caso de interlocución familiar que propone

una negociación constructiva que involucra al menos dos, y usualmente más, sujetos conscientes y políticamente significativos. Los paradigmas de la experiencia y la interpretación están cediendo paso a los paradigmas discursivos del diálogo y la polifonía (Clifford 1988, 41).

Este es un trabajo de muchas voces y experiencias de mi familia chino-ecuatoriana. Las fotografías, coprotagonistas de esta tesis, son objetos-imágenes resguardados por mi abuela Carmen desde el momento en que contrajo matrimonio con mi abuelo. Los álbumes de fotografía están compuestos por 281 fotos y forman parte de un archivo fotográfico familiar disperso y desordenado que suman otras 119 imágenes. Al analizarlo desde una perspectiva cronológica, pudimos encontrar que la primera foto data del año 1946, donde mi tatarabuela, la madre de mi abuelo Colón, posa en el amplio jardín de la casa en la inauguración de la estación primaveral china; mientras que, las últimas imágenes guardadas son del año 2005, capturadas en el último viaje a la China que hicieron mis abuelos, antes del fallecimiento de mi abuelo Colón en el año 2006. Dentro de estos fragmentos de tiempo se guardan los recuerdos del regreso de mis familiares a su pueblo natal, y con facilidad se mira la alegría de mi abuelo motivada por la visita al hogar de su niñez.

El archivo de fotografías y álbumes de mi familia no suelen ser mostrados fuera de los miembros de la familia. Las fotografías se retienen como emblemas familiares, exaltan una suerte de orgullo, un triunfo contra el tiempo que desfila sobre nosotros (Bourdieu 2003). Así tampoco se los relee o visita con constancia, sino que se los trata como un tesoro cuidado por mi abuela, alzado en su armario o puesto en su escritorio. Cada integrante de los Jo Hasing conoce algo de su composición.

Los álbumes fotográficos como materiales de cultura, identidad y memoria encuentran su relación y son reflejo de imaginarios, evocaciones, entrelazamientos de vida y discursos de la familia. A estos conjuntos de fotografías familiares pueden entenderse “como un tipo muy original de archivo, sentimental cuanto espontáneo: privado cuanto secreto e histórico, libre como ritual, en el cual retratamos las pasiones y las historias familiares” (Silva 1999, 188). Asimismo, las fotografías puestas en este contexto antropológico cumplen el rol de “observaciones holísticas y precisas, donde solamente la reacción humana puede abrir el ojo de la cámara para su uso investigativo” (Collier y Collier 1986, 5).

En el diálogo se hizo uso de la herramienta metodológica de la foto-elicitación, con la misma que reflexionamos las transformaciones culturales intergeneracionales de la familia. Se profundizó en nuestras historias, ideas y criterios más personales. La foto-elicitación es una técnica que inserta el uso de fotografía en las entrevistas tradicionales (Harper 2002), permitiendo trascender su carácter indicial, hacia otros nuevos significados y conocimientos. Durante el período de investigación, realicé seis fotoelicitaciones con mi abuela Carmen y mi madre Cinthia. Estas fueron complementadas por las observaciones y participaciones diarias registradas en un conjunto de notas y cuaderno de campo. Las tres primeras fotoelicitaciones se enmarcaron en entrevistas individuales, donde cada interlocutor revisó y seleccionó las fotografías que sentían más personales o atraían sus recuerdos. Por ejemplo, mi abuela Carmen eligió las fotografías de la vida cotidiana de su juventud, las imágenes de su matrimonio y algunas imágenes sueltas sobre las que recordó los recuerdos de mi abuelo Colón.

Al contrario, con mi madre encontramos que su ausencia en los álbumes fotográficos familiares escasamente ayudaría a esta tesis de maestría. Con el paso del tiempo un par de fotografías de su niñez enviadas digitalmente por un tío abuelo en Estados Unidos, quien también es dueño de algunas fotografías situadas en los álbumes cuidados por mi abuela,

llamaron su atención. De esta manera realizamos las exploraciones que mi madre deseó, por ejemplo, la de su crianza y educación como *mujer china*, ciertos sentimientos de sufrimiento en su infancia, y otros que provocaron nostalgia en su visita al pasado mediante los recuerdos. Las fotoelicitaciones restantes las realizamos bajo una dinámica grupal entre los interlocutores. Los tres compartimos divertidas y conflictivas jornadas para revisar y dialogar sobre las fotos donde interpretamos tradiciones, evaluamos las creencias que tenemos actualmente con las que asumían generaciones familiares pasadas y nos interrogamos sobre el futuro.

En el apartado que me corresponde expongo el uso de la técnica de *Open View* descrita por los antropólogos visuales John y Malcolm Collier en su libro fundacional “Photography as a research method” (1986). En el criterio de estos antropólogos norteamericanos, la mirada abierta u *open view* incluye la proyección y recolección de las emociones del investigador, a partir de los materiales visuales. La clave metodológica se encuentra en profundizar la revisión de las fotografías con la inmersión del investigador y su mirada. A través del desorden se elabora un orden extenso y generalizado que busca producir más interrogantes e intereses entorno a lo que narraban mi abuela y mi madre. La búsqueda de una narración propia que funcione como una autorreflexión es un trabajo difícil por la simplicidad con el que se llegan a confundir los criterios propios con las ideas nacidas en los procesos anteriores de foto-elicitación.

En la práctica de ambas herramientas metodológicas se plantearon necesidades en el contexto de la investigación; tales como la recolección de sensorialidades y afectos que sobrepasaron la simple evocación de los elementos de la memoria y los recuerdos como imágenes mentales. Las fotografías se mostraron como los Objetos de Afecto (Edwards 2012) con los que establecimos relaciones con nuestro propio yo y reinterpretamos sucesos acontecidos largo tiempo atrás.

A lo largo del trabajo en el año 2019 coincidieron ciertas casualidades que trastocaron los planes de investigación preconcebidos. Entre contingencia, necesidad y oportunidad me trasladé a vivir con mi abuela Carmen. El trabajo de campo fue una excusa. Vivir junto a mi abuela y sus álbumes fotográficos alimentaron una co-teorización, discutiendo sobre el significado de las construcciones teóricas del trabajo sobre las fotografías, que se explican como “la producción colectiva de vehículos conceptuales que retoman tanto a un cuerpo de

teorías antropológicas como a los conceptos desarrollados por nuestros interlocutores” (Rappaport 2007, 204).

En el hogar de mi abuela, el campo abrió la posibilidad de la observación participante y la enigmática construcción de las biografías de familiares que complementan la información compartida en las fotoelicitaciones. La observación participante implicó participar en las actividades del grupo cultural y generar ocasiones para comprender a través de las vivencias, todo aquello que las imágenes y las palabras no lograron responder. La experiencia de vivir investigando con mi abuela y mi madre fue la de aprender una cultura viviéndola en el proceso de inmersión subjetiva que implicó “observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador” (Guber 2016, 629-634).

En cuanto a la incorporación de la técnica de historias de vida o método biográfico. Esta permitió otras versiones de una historia social y de la memoria familiar. Las historias de vida asisten en la construcción de interpretaciones mediante la voluntad y la praxis en las culturas. En la sistematización de lo reflexivo e intersubjetivo, la subjetividad grupal e individual escapa a reglas metodológicas positivistas borrando las pseudo realidades autoconstruidas y científicas de la perspectiva del investigador (Pujadas 2000).

A través del uso de la herramienta metodológica de Historias de Vida conocí, por ejemplo, que al comienzo de su matrimonio mi abuela Carmen no sabía hablar el dialecto cantonés de mi abuelo Colón y que la comunicación con su suegra, mi bisabuela Susana, estaba guiada por la intuición y el lenguaje corporal. Como nos indica la socióloga Chárriez Cordero (2012), las historias de vida conjuntan “una perspectiva fenomenológica, la cual visualiza la conducta humana, lo que las personas dicen y hacen, como el producto de la definición de su mundo” (2012, 50). Esta herramienta asiste en el auto reconocimiento y discusión de la realidad como una construcción social basada en definiciones individuales o colectivas de una situación delimitada (Taylor y Bogdan 1984).

En los capítulos siguientes encontraremos los resultados del contraste entre prácticas culturales y teoría, ponderados y localizados por la labor etnográfica con los álbumes fotográficos. Las fotografías como cosas intervienen y transforman nuestra percepción identitaria y cultural, además de influir en los criterios de pertenencia a distintos grupos. Anhele que hasta el final continuemos intentando que este diálogo familiar sea un lugar

construido para pensar y comprender a los otros como una posición necesaria para concebirnos a nosotros mismos tal como los antropólogos Grimson, Merenson y Noel (2011) entienden al trabajo de investigación de las culturas.

Capítulo 2. Marco Teórico

Este apartado teórico expone los conceptos y teorías del abordaje de las fotografías familiares y las memorias donde se aloja la identidad cultural de mi familia chino-ecuatoriana. En la introducción procuro ofrecer la visión antropológica con la que este trabajo se aproxima al estudio de las culturas.

El orden de este capítulo se compone de cuatro secciones que manifiestan los conceptos claves para comprender a los objetos y teorías pertinentes. En primer lugar, expongo el abordaje de la mirada en un contexto cultural. Asimismo, incluyo una exposición de la fotografía como objeto relevante dentro de los grupos culturales y su alcance en las configuraciones de la identidad cultural dentro de los grupos humanos.

En segundo lugar, procuro aproximar al lector a los abordajes de la identidad cultural, sus dinámicas entre los grupos culturales y los desafíos que proponen los abordajes teóricos desde campos como los Estudios Culturales y el nuestro, la Antropología.

En tercera instancia se presenta la exposición de los conceptos de género y ser mujer con los que fueron analizados las experiencias de mis interlocutoras, quienes además de ser mujeres destacan su pertenencia a una cultura china. La misma que dispone de prácticas de disciplina y educación diferenciada que obligan a sus miembros a actuar de acuerdo con normas específicas que corresponden al género femenino.

Por último, cerrando este segundo capítulo, encontraremos una exposición de los conceptos de memoria comprendida de forma simultánea con el concepto de recuerdo. Este apartado teórico se basó en el trabajo de filósofos como Paul Ricoeur, así como los trabajos referentes en el campo de la memoria del sociólogo Maurice Halbwachs.

2.1 Mirar con la antropología

La Antropología es una disciplina que investiga las culturas que trazan entre sí los seres humanos, los no humanos y los objetos. Una descripción precisa de ella puede encontrarse en las palabras del antropólogo británico Tim Ingold (2015), quien la formuló como una indagación generosa, abierta, crítica y comparativa. Aprenderla de esta manera nos permite reconocer e hilvanar una construcción del conocimiento cultural abierta y diversa entre grupos humanos que no comparten similares marcos interpretativos y dinámicas culturales en el mundo.

Explorar los procesos dinámicos de la configuración de las identidades de mi familia dentro del marco de esta investigación requiere otras maneras de comprender al mundo que nos rodea. No tratamos aquí de tomar prestado las caracterizaciones del animismo de ciertas culturas, más bien buscamos reconocer la existencia y experiencia humana como un producto de las percepciones y sentimientos generados en instantes y encuentros con el mundo.

La cultura, el objeto de investigación de la Antropología, es una malla que genera conocimientos, saberes y experiencias que constituyen y reproducen nuestras interacciones dentro de este mundo de posibilidades infinitas (Ingold 2015). Anexo a esta malla encontramos la noción del conocimiento como elemento en constante construcción por humanos y no humanos. Un abordaje del conocimiento comprendido como sabiduría, que denosta su tradicional asociación científica al intelectualismo. Que se aprende y enseña mediante líneas trazadas y enlazadas entre seres y cosas –*things*– que devienen en un ambiente y mundo abierto.

Al abordar las problemáticas entre fotografías, identidad y cultura nos sumergimos desde una perspectiva transversal entre los humanos y las cosas. Los objetos poseen vida social y también las reproducen. Las fotografías de mi familia son objetos-cosas que “crean personas, en la misma relación, que las personas las hacen” (Tilley 1999, 76). Estas materialidades poseen la capacidad de cambiar nuestra propia manera de concebirnos culturalmente.

De la misma manera, los objetos tienen biografías particulares producto de las relaciones que tienen con sus grupos y contextos culturales. Las vidas de los objetos se configuran de acuerdo con las clasificaciones y significados a los que se enfrentaron históricamente en

relaciones de mercantilización, y que responden a la asignación de valores por los miembros de una cultura específica (Kopytoff 1986).

Insertos en una relación con los seres humanos, que le proveen de significados y asociaciones mnemónicas y sensoriales, los objetos-fotografía se encuentran y relocalizan entorno al tiempo y espacio provisto por las subjetividades humanas. Tomamos como punto de partida, la propuesta del investigador de las materialidades Daniel Miller (1991), quien nombra a este proceso como objetificación. Dentro de este proceso se destaca su importancia por la capacidad de vislumbrar la apropiación de los objetos, su constitución y reconstitución de las relaciones y significados dentro de la experiencia del mundo.

De ahí que esta investigación incorpore a las historias de vida como herramienta de investigación junto al conjunto de álbumes fotográficos. Para la antropóloga Janet Hoskins, los objetos cumplen un rol de mediación con las personas, se involucran en las vidas tornándose piezas autobiográficas. Los objetos, vistos desde esta mirada antropológica, son “vehículos para definir la identidad personal (...) de cierta manera, el objeto se convierte en un puntal, un dispositivo de narración, y también un elemento mnemotécnico para ciertas experiencias” (1998, 4).

La categorización de los objetos según la antropóloga Hoskins posee una antesala teórica en el trabajo de la socióloga Violette Morin. Enmarcada en los objetos y su relación con las personas, Morin dividió a los objetos en dos categorías: la primera, son de los objetos protocolarios y generales, mismos que son utilizados con generalidad y mecánicamente; los segundos, importantes para nosotros, son los objetos biográficos, que construyen sentidos identitarios, además de referenciar lugares y tiempos delimitados, que son huellas de las vivencias (Morin 1971).

Otra manera de nombrar a la apropiación humana de los objetos es distinguirlos como posesiones. Las posesiones según James Carrier (1990) son objetos que cargan con una identidad personal y que surgen de un proceso de apropiación personal que subvierte las identidades originales que las industrias y mercadólogos les han provisto en el proceso de construcción mercantil. Los relatos, recuerdos y manifestaciones de identidad cultural sobre los objetos transforman lo genérico de estas fotografías familiares, de ser papel fotográfico,

las historias de su constitución y la huella de lo representado los vuelven cuerpos preciados con los que dialogamos.

En esas circunstancias de la cultura, la memoria y la familia que conformamos junto a mi abuela y mi madre, nos encontramos familiarmente con las fotografías. Al mirar a la fotografía como cosas con alto valor sentimental, colmado de significados y detonadores de memorias y recuerdos: los humanos también nos transformamos, dejamos de ser solo seres, y más bien, profundizamos la reflexión de que junto a los no humanos y objetos configuramos devenires⁷ (Ingold y Palsson 2013).

2.2 Antropología, miradas y fotografías

El acto de mirar es una de las maneras de aprender que poseemos los seres humanos. Ocupa un lugar determinante en el aprendizaje, al igual que caminar y otros actos de detección sensorial sobre nuestros entornos. En su libro *Historia y Arte de la Mirada* (2018), el investigador de las imágenes Mark Cousins acota una diferencia crucial entre los humanos y otros seres vivos. La ubicación de nuestros ojos que, a diferencia de otros animales, se ubican de manera frontal hace, según la conjetura de Cousins, que su mirada esté direccionada hacia el frente. Esta posición de los ojos crea entre nuestra especie la sensación y búsqueda del reconocer hacia dónde vamos.

De esta manera, imaginar la vida y pensar el mundo suceden paralelamente al acto de mirar. Producto de nuestra actividad humana, las miradas cartografían el mundo físico y sensorial. Elementos como cartografías, mapas y descripciones sobre el tiempo y espacio podrían ser catalogados como el conocimiento de sí mismo que se construye en mediación de materialidades, objetos y sensaciones variadas como lo son fotografías, recuerdos y memorias intangibles. La constante construcción y reconstitución sensorial modela los comportamientos y actitudes culturales individuales que ponemos en juego en cada grupo y contexto cultural. Es imprescindible destacar que el acto de mirar no responde a elementos fortuitos o el azar. La mirada es un producto del trabajo humano. Mirar es reconformar el contexto, es aprehenderlo a nuestra manera, es reconocer la alteridad, ya sea por similitud o diferencia. Mirar es un trabajo de reflexión.

⁷ Descrito como *becomings* en el original en inglés.

Todos los seres humanos con el sentido de la vista activo miramos, pero ninguno mira de la misma forma, aunque hayamos sido educados por y en el mismo grupo familiar, cultural o político. A esto se refiere el crítico cultural John Berger (2016), cuando utilizó la expresión “formas de ver”; además título de su libro, donde describía la relación creada por los humanos. Somos seres vivos que “nunca miramos solo una cosa, estamos siempre mirando la relación entre las cosas y nosotros” (Berger 2016, 9).

Esta relación instituida delinea el actuar humano en cada ámbito de la vida humana, y por supuesto, los estudios e investigaciones no están exentos de su influencia. En las ciencias sociales, el uso de la imagen continúa siendo objeto de controversia tomando en cuenta el objetivismo que gobernó el paradigma científico en los dos siglos anteriores. La vista no era un sentido del que se podía confiar. Su sustracción de la realidad era demasiado personalizada para los científicos de antaño.

Como disciplina de las ciencias sociales, la Antropología se estableció en una situación diferente. El clásico trabajo de campo compuesto por la observación participante destaca a la mirada como elemento primordial en la formulación e interpretación del conocimiento. Se forma así una mirada, propia de la antropología, donde las percepciones visuales son trasladadas a las descripciones textuales y fílmicas o viceversa (Orobitg 2014). La visión disciplinaria antropológica es método y teoría del conocimiento, aprehende e interpreta.

Por este motivo, como antropólogos nuestra mirada debe ocupar, al menos, un doble rol: la de objeto de estudio teórico, por ser ayudante en la experiencia de creación del mundo que nos rodea, al mismo tiempo que cumplir una acción productora de actividad cultural y antropológica (Ardévol 1998, 220). Esta mirada antropológica no se encuentra liberada de sus propios sesgos y prejuicios históricos. Contiene sus propios problemas a debatir, y que históricamente constituyen discusiones y respuestas contenidas en las diversas corrientes antropológicas. La mirada del antropólogo es la del exégeta de los textos vivos, narrados por humanos de carne y hueso con sentimientos y emociones.

En nuestra disciplina, la Antropología Visual cabe destacar tres elementos donde se interrelacionan la antropología y los medios visuales, tal como lo detalla la antropóloga Elisenda Ardévol (1994): primero, los medios visuales son utilizados como herramientas de investigación; segundo, poseen como función la transmisión del conocimiento antropológico;

y, por último, son objetos de estudio para las Ciencias Sociales. De esta manera, Ardévol enuncia a la Antropología Visual como un área de conocimiento que explora la imagen y su lugar en la producción y transmisión de conocimiento sobre los procesos sociales y culturales, a la vez que desarrollar teorías que abordan la creación de imágenes como parte del estudio de la cultura.

La mirada puede ser objeto de análisis mediante la revisión de materiales donde existan rastros de otras miradas humanas como lo son las fotografías, los filmes y los videos. Pero también pueden ser objetos de diálogo mutuo, en tiempo presente, cuando existe un ser humano detrás de cámara reproduciendo su mirada en un mundo que lo rodea. La mirada configura imágenes, que pueden ser de uno mismo o de los otros. Delinea representaciones de la alteridad. Estas representaciones y registros obtenidos mediante la fotografía son de carácter único y yacen en “la capacidad de la fotografía para convertir los rasgos comunes y corrientes del mundo en formas inmediatamente reconocibles” (MacDougall 2009, 47).

En la materialidad de la fotografía se anudan posibilidades de enunciación como las expresiones verbales y comportamientos físicos hasta la configuración de rituales. La clave de este semillero del mundo simbólico se localiza en la experiencia que provoca la imagen. Como explica el antropólogo David MacDougall, las imágenes comprendidas desde un abordaje antropológico incluyen “el cambio cultural, el movimiento y el intercambio, lo cual permite acomodar adecuadamente la experiencia de muchos occidentales, al igual que las poblaciones a menudo identificadas como indígenas, migrantes o diaspóricas” (2009, 67).

En la intersección de experiencia, mirada e imagen cabe citar los trabajos del filósofo alemán Walter Benjamin (2015), quien, en los inicios del Siglo XX, elaboró trabajos de crítica cultural basándose en su mirada y experiencia personal. Entre ellos constan análisis donde especula sobre el aparato fotográfico y cómo éste altera las funciones de la memoria en los individuos. Asimismo, destaca la observación de la fotografía como aparato técnico que produce nuevas sensaciones. Las imágenes fotográficas, comenta el alemán, traen nuevos sujetos al campo de la representación.

A su vez, la fotografía como imagen es relevante por su carácter indicial, donde ante todo se ubica como huella, rastro, marca y depósito de algo más (Dubois 2015). Las fotos como objetos son reproducibles, reapropiables y emanadores de biografías activas que siempre están

en constante flujo de interpretación. Así también asisten a la reflexión sobre la propia experiencia facultando el trabajo de la memoria en los sujetos que la miran. Esta imagen-objeto se llena de capacidades sensoriales, contienen una potencia que no yace en el ser humano, pero la provoca en él.

La fotografía como materialidad mantiene una apuesta ontológica, entendida como superación de la dicotomía sujeto – objeto y la agencia que tiene uno sobre otro, al menos desde una perspectiva de los efectos y la comprensión de los acontecimientos que suscitan con las identidades culturales. La fotografía es parte integral de los eventos culturales intergeneracionales porque escapa del fenómeno de contexto único, siempre se podrá interpretar distintamente. Ésta es un medio como menciona la antropóloga visual Elizabeth Edwards que constituye “las formas en el que las imágenes se muestran y se utilizan siguiendo su función, una expectativa cultural reuniendo forma física y unión cultural” (2009, 332).

La materialidad fotográfica delinea un camino en el que las personas construyen y son construidas por otros (incluyendo cosas y seres no humanos) a través de la cultura. Dicho de otro modo, hablar de la fotografía como objeto no solo se remite a exponerla “como una imagen sino en relación con el cuerpo humano, táctil en experiencia tiempo, objetos que funcionan en la práctica diaria” (Edwards 2012, 335).

Sin embargo, la fotografía mantiene más de una dimensión y manera de interpretar. En su libro *La Cámara Lúcida*, el semiólogo Roland Barthes (1989) aborda la fotografía desde un punto de vista fenomenológico. Para el semiólogo francés, las fotos contienen dos características: la primera, es la sugestión del interés referencial por parte del individuo hacia la foto, fenómeno que llama *studium*; mientras que la segunda característica es el *punctum*, considerado como la acción punzante y emocional que hace sentir el objeto imagen a quien la mira. Mediante el ejemplo de la fotografía de su madre, Barthes detalla los vínculos personales y sensoriales que provoca la fotografía. Esta no hace historia de manera generalizada, puesto que depende siempre de un referente, lo fotografiado es una experiencia única irrepetible en el tiempo.

En un abordaje que se extiende al campo sociológico, el francés Pierre Bourdieu expone las consideraciones sociológicas y antropológicas que conlleva el estudio de las fotografías.

Pierre Bourdieu refiere una regla común de la fotografía: la exposición de una serie de referentes de su propio espacio-tiempo. De acuerdo con el sociólogo francés, una de las fuerzas de la fotografía radica en que hasta la “más insignificante expresa (...) las intenciones explícitas de quien la ha tomado, el sistema de los esquemas de percepción, de pensamiento y de apreciación común a todo un grupo” (Bourdieu 2003).

El objeto fotográfico es referencial para la esfera simbólica que la compone. A lo largo de sus trabajos sobre el tema, Bourdieu destaca cómo las fotografías expresan elementos de clase y del grupo cultural. Si en Barthes encontramos una explicación fenomenológica de la capacidad de la fotografía en el pensamiento y sensorialidad humana individual, con Bourdieu podemos complementar la lectura sobre las manifestaciones de clase y la capacidad simbólica que posee la foto en la sociedad.

Las fotos familiares además de ser representaciones visuales y sociales poseen un *ethos* que la investigadora de la fotografía familiar Marianne Hirsch (2002) delimita en correspondencia al atesoramiento del flujo familiar, y el intento de evidenciar y perpetuar gráficamente los mitos familiares. La fuerza de evocación y desenvolvimiento sensorial de la fotografía encuentra articulación en los archivos fotográficos y en los álbumes familiares. Existe una distinción sustancial entre los tipos de foto: las hay de uso público y de uso privado. Las de uso público se distribuyen y reapropian con fines comunicacionales, por lo general en medios de comunicación. En contraposición, las fotos de uso privado son guardadas y conservadas por usuarios únicos, donde la distribución es limitada y se encuentra estrechamente relacionada a las vivencias de individuos y grupos (Ortiz García 2006).

Para el investigador de la visualidad Gustavo Aprea (2012) los soportes materiales, como la fotografía, son complementarios a la urgencia de un grupo para transmitir el conocimiento cultural a sus distintas generaciones. Una de las funciones sociales de las fotografías de familia, articuladas en álbumes y archivos, reafirman o desmiembran la cohesión del grupo.

Es así como la fotografía aporta a la fabricación de emblemas dentro del espacio doméstico. En familias con antecedentes de migración forzada, un conjunto de fotografías del pasado que contengan o referencien lugares toman un cariz emocional intenso, donde no solo operan o se visibilizan las estructuras sociales. Para los grupos culturales que han sido despojados de sus materialidades -hogar, casas y propiedades- y afectividades -sentimientos hacia su tierra,

relaciones familiares-, las fotografías enuncian su vida social en el mantenimiento o legación de identidades y creencias.

En la misma línea donde discurre la vida en un determinado tiempo y espacio, las fotografías cuando se guardan en álbumes familiares, como describe el filósofo y semiólogo Armando Silva, trabajan como un archivo de lo “sentimental cuanto espontáneo: privado cuanto secreto e histórico, libre como ritual, en el cual retratamos las pasiones y las historias familiares” (1999, 188). De esta manera, las fotografías familiares, clasificadas y preservadas con propósito, operan con lo que la investigadora Annette Kuhn describió como “la memoria y memorias, del pasado y sus historias, complementarias y compartidas” (1999, 19).

2.3 Cultura e identidad

En el mundo presente, la cultura es lo que nos permite diferenciarnos a los seres humanos de otras especies del mundo animal. En su libro *Diversidad y Cultura*, el antropólogo Alejandro Grimson (2008) delimitó al concepto de cultura como aquel conjunto de elementos simbólicos que al identificarse como una agrupación de valores y costumbres que generan sentidos prácticos y sociales para los seres humanos y sus agrupaciones. Asimismo, ésta es un conjunto práctico-conceptual, un constructo social producto de las interrelaciones formadas en los usos del lenguaje, las prácticas cotidianas y las ideas que de ellas surgen y nos permiten adscribirnos o disociarnos en grupos determinados.

Es necesario realizar algunas aclaraciones sobre los usos erróneos o malas concepciones sobre el término cultura en el sentido práctico y cotidiano. Estas tres aclaraciones han sido expuestas por el antropólogo Esteban Krotz (2004) y denotan problemas propios de las dinámicas de la sociabilidad y vida comunitaria. Encontramos la primera aclaración en los relatos elitistas que especifican la posesión de cultura por parte de ciertos grupos y exime a otros por supuestamente carecer de ella. Como seres humanos sociables y miembros de alguna agrupación, cual sea ésta, poseemos cultura desde el instante en que somos insertados en redes de enseñanza familiar y grupal.

La segunda aclaración corresponde a la supuesta existencia de una jerarquía entre los grupos y la cultura. La estratificación y cuantificación de la cultura es una falacia. No existe práctica

que legitime una escalera o jerarquía entre los grupos humanos. La cultura siempre será una confluencia de posiciones legitimadas por la practicidad de nuestro propio grupo.

La tercera aclaración, tal vez la más importante para nuestra tesis, refiere a que no existen culturas puras: lo que existen son culturas que remiten a grupos con historia, lengua y experiencias compartidas. Al exponer su cultura, defenderla o compartirla, los seres humanos lo hacemos sin tener presente que ella posee su origen en mezclas e hibridaciones, es decir en las interacciones con los otros. Debemos considerar a nuestras culturas como mezcladas de una u otra forma, basta con ver los objetos y herramientas circulantes en nuestro mundo y cómo han sido compartidas y/o apropiadas en nuestro propio grupo humano.

En la cultura y diversidad que conformamos, la identidad cumple un rol central en la vida social. La identidad como concepto nace en los trabajos de campo como la psicología y el psicoanálisis. En las teorías antropológicas, la identidad encuentra sus raíces en los conceptos de la etnicidad y las relaciones interétnicas (Grimson 2010). En este trabajo abordaremos un enfoque integral a través del diálogo entre los conceptos de identidad cultural, propio de los Estudios Culturales, y el concepto de fronteras étnicas, enunciado por el antropólogo Fredrik Barth en el siglo XX.

La identidad como concepto transversal refiere al nombramiento de “algo pretendidamente profundo, básico, perdurable o fundacional” en el individuo (Brubaker y Cooper 2001). Según los psicólogos Brubaker y Cooper en la identidad operan dos acciones: la social y la política. Ambas están determinadas por los contextos sociales donde confluyen y en ellas existen al menos tres distinciones:

- La primera es entre la autocomprensión y el interés propio.
- La segunda es entre particularidad y universalidad.
- La tercera es entre dos formas de construir posiciones sociales.

Nuestras filiaciones identitarias alimentan al mecanismo práctico-conceptual que nombramos cultura. En estos contextos, la identidad pasa a ser un acto entre los individuos y los grupos que pueden representar múltiples contradicciones. Así también producto de la interacción puede surgir adscripciones al interior de los grupos humanos, a las que denominamos identificación. La identificación es un proceso donde interactúan sentimientos, memorias,

recuerdos e incluso preconcepciones adquiridas en el grupo de formación. En palabras del sociólogo Stuart Hall, el acto de identificarse es “un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción. Siempre hay ‘demasiada’ o ‘demasiado poca’: una sobredeterminación o una falta, pero nunca una proporción adecuada, una totalidad” (2011, 15).

La persistencia de la cultura está ligado al reconocimiento propio de los factores y actos identitarios. La interdependencia entre la cultura e identidad se encuentra formulada en la comunicación que establecen los individuos mediante las formas simbólicas concretadas grupalmente. El antropólogo chileno Jorge Larraín nos explica mejor esta cuestión al describirnos que el estudio de la identidad conlleva “estudiar la manera en que las formas simbólicas son movilizadas en la interacción para la construcción de una autoimagen, de una narrativa personal” (Larraín 2003, 3).

Ahora bien, si tanto la cultura como la identidad son construcciones sociales es necesario especificar que tampoco se configuran automáticamente. Los mecanismos culturales identitarios parten de la voluntad de los individuos y no remiten a construcciones pasivas carentes de conflicto. La identidad se construye en concordancia, pero también en oposición a las expectativas del sí mismo. Es construido en contraposición a las prácticas y creencias de los otros.

La acción individual de identificarse es también un proceso de reconocimiento que transporta conflictos y provoca rupturas que son la otra cara de la concordancia. La integración de un individuo en un grupo depende de encontrarse con una identidad grupal bien integrada. Tal como explica el sociólogo Axel Honneth (1995, 118-123), la identificación se fundamenta en tres formas de reconocimiento a los individuos: la primera, es la autoconfianza dada por el amor o preocupación por la persona; la segunda, el auto respeto referido al respeto a sus derechos; y, por último, la autoestima que es el aprecio dado por sus contribuciones.

La identidad per se no suscita una clasificación moral, y definirla como buena o mala obnubila al acto de identificación. Sin embargo, como intérpretes de hechos culturales podemos reconocer su carácter de problemático cuando “algo que se asume como fijo, coherente y estable es desplazado por la experiencia de la duda y la incertidumbre” (Mercer 1990, 43). La formación de las identidades refiere a la producción y reconstrucción de

mecanismos que filtren las amenazas en la experiencia social, que cohesionen y unifiquen mismidades de un grupo frente a otro (Sennett 1971, 15). Esto es observable en las disputas étnicas emergentes en las metrópolis contemporáneas, con las reacciones de defensa de miembros de grupos étnicos dominantes frente al sentimiento de amenaza por la exposición pública de otras culturas.

Las identidades están siempre localizadas en un tiempo y espacio material o simbólico. Este elemento fue nombrado por Edward Said (1990) como “geografía imaginaria”, que incluye todos aquellos paisajes, el sentido de lugar para los grupos humanos, las tradiciones inventadas entorno a las nociones del tiempo y los mitos de origen que dan coherencia a la persistencia cultural humana. Los humanos nos identificamos en lugares específicos, delimitados y que nos resultan conocidos y familiares.

Estos son los terrenos de nuestras prácticas sociales específicas como lo menciona en su trabajo el sociólogo Anthony Giddens (1990, 18) pero que como lo retomaremos más adelante en la exposición del concepto de identidad cultural, no es necesariamente un lugar circunscrito a un territorio geográfico sino que en nuestras sociedades posmodernas, el lugar se encuentra fragmentado y descentrado, ubicándose en los cuerpos, objetos materiales y entre las memorias y recuerdos; generando múltiples y nuevas tensiones.

Ahora bien, en cuestiones de elección en el mundo social, los seres humanos tomamos decisiones basándonos en clasificaciones y significados preexistentes. Recapitulando, si la cultura es lo que nos une mediante las formas simbólicas a los seres humanos, es la identidad la que configura y delimita los espacios de apropiación, adscripción y pertenencia a uno u otro grupo poseedor de formas simbólicas particulares.

Las acciones del individuo que corresponden entre el situarse uno mismo, así como las de la clasificación por los otros, plantean un segundo tema. Las culturas, como categorías de la práctica, están configuradas por las prácticas de la identidad de los grupos con relación a su entorno y las presiones ecológicas que reciben y emiten en el mismo. En este trabajo, por ejemplo, la configuración de la cultura-identidad de lo chino ecuatoriano ocurre en el movimiento micro-social, y de lo que modelan en su imaginario los chinos ecuatorianos mediante las necesidades y voluntades emanadas de los roces en las distintas esferas. Es de esperarse los particularismos que conllevan las representaciones y determinaciones del

término *chino*, y cómo éstos varían en la diferencia de los imaginarios nacionales: no es lo mismo ser un chino en Canadá, que serlo en Argentina o en Ecuador.

En esta tesis optamos por el uso del concepto de identidad cultural para comprender los fenómenos que acontecen en mi familia chino-ecuatoriana. Al ser descendientes de migrantes chinos, nuestras propias prácticas culturales se sumergen fragmentariamente con lo que Stuart Hall (2010) entendió por identidad cultural, así como fenómenos adyacentes pueden ser analizados a la luz de la teoría del antropólogo escandinavo Fredrik Barth sobre la identidad y el concepto de fronteras étnicas.

Antes de pasar a las definiciones conceptuales de la identidad cultural. Es necesario destacar la argumentación de Stuart Hall sobre la pertinencia del concepto de identidad entorno al contexto que vivimos en las sociedades posmodernas. El sociólogo jamaicano en su trabajo *¿Quién necesita Identidad?* (2011) dedicó un análisis concreto a la correspondencia de la noción de identidad a los paradigmas del conocimiento según su período histórico, las luchas sociales y el tipo de conocimientos generados dentro del mismo. No expondré aquí el desarrollo histórico conceptual elaborado por Hall y me remitiré únicamente a la identidad cultural construida por el sujeto posmoderno de la que habla este autor.

Las identidades modernas están en constante fragmentación producto de las migraciones, las deslocalizaciones de los grupos culturales, la globalización, las dinámicas locales-globales y la fragmentación dada por la lucha por el reconocimiento de nuevos sujetos. Para Stuart Hall, el tránsito por el que pasó el sujeto cartesiano, hasta ser hoy el sujeto de la modernidad tardía tiene sus bases en cinco rupturas del conocimiento moderno que corresponden a trastocamientos en la historia de las teorías sociales y ciencias humanísticas (Hall 2010, 374). Estos cinco descentramientos son:

- El primer movimiento corresponde a la descentralización del conocimiento a partir del pensamiento marxista. La obra de Marx que corresponde al siglo XIX, fue releída en el siglo XX de una manera en la que se reinterpretó que los individuos no eran los agentes de la historia, de una manera real, puesto que estos solamente tenían la posibilidad de actuar sobre las condiciones históricas de otros e instauradas en el pasado y suministradas por las generaciones anteriores.

- El segundo movimiento de descentralización del conocimiento del pensamiento occidental en el siglo XX corresponde a las rupturas procesadas a partir del pensamiento enunciado por Sigmund Freud. El austríaco padre del psicoanálisis teorizó que las identidades, la sexualidad y los deseos están estructurados entorno a procesos psíquicos y simbólicos muy distintos de la lógica de la Razón. Estos procesos que para Freud ocurren en el inconsciente, revelando así la subjetividad del individuo, provocaron un sismo a los conceptos de identidad fija y unitaria tal como se los comprendía en su contemporaneidad. Puso en jaque a la noción del sujeto cartesiano, quien se construía entorno al “pienso luego existo”. Con este conocimiento se derrumbó la creencia de la identidad como un elemento constitutivo en el nacimiento del ser humano y se pasó a considerar la relevancia del proceso de identificación. Es decir, la identidad como elemento no acabado, en constante proceso de construcción a partir de nuestras subjetividades.
- El tercer descentramiento teórico es el ocasionado por los trabajos de la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure. Esta ruptura teórica corresponde al reconocimiento de la limitación del individuo en el uso del lenguaje, donde este solo puede utilizarlo para producir significaciones dentro de las reglas establecidas con anterioridad al uso del lenguaje. Reconoce también que la individualidad no tiene gran responsabilidad en el lenguaje, que es un sistema social anterior a los individuos. El lenguaje con sus procesos de significación es continuamente inestable y está frecuentemente interrumpido por la diferencia, lo que evita que se cierre las identidades entorno al uso del lenguaje y se reconozca que siempre existe algo que se escapa en los intercambios comunicativos y sociales.
- El cuarto descentramiento es uno de los más importantes en el impacto a la identidad como la concebimos en nuestra contemporaneidad. Este surge mediante las rupturas provocadas a partir de los trabajos de Michel Foucault, quien redimensiona las consideraciones sobre el sujeto, formula una nueva noción de poder y cómo esta disciplina controla al sujeto entorno a las instituciones que regulan y delinean a las sociedades. El poder disciplinario se constituye alrededor de la regulación, vigilancia y gobierno sobre la totalidad de la población. Nadie escapa al mismo. Además de que sus extensiones tienen como práctica el control de los individuos y sus cuerpos.
- Por último, el quinto descentramiento teórico tiene que ver con la relevancia del feminismo y su alcance como crítica teórica y movimiento social. El descentramiento

ocasionado por este momento y movimiento histórico se relaciona directamente por un retorno a la crítica radical del sujeto cartesiano donde se cuestionaron distinciones clásicas como las dicotomías interior y exterior y las nociones de lo que es lo privado, y lo público. Esta ruptura histórica movilizó el cuestionamiento a las posiciones y formaciones de la identidad sexual y de género, exponiendo la diferencia sexual para romper con el molde identitario tradicional del humanismo, mismo que abogaba por una sola identidad entre los hombres y las mujeres, la de la humanidad (Hall 2010).

Como podemos leer, las identidades construidas dentro del discurso de los sujetos responden a estrategias, formaciones y prácticas delineadas por las dinámicas de poder en nuestro entorno. La delimitación de la categoría identidad se subdivide en una categoría práctica y una categoría analítica.

La identidad cultural es el reflejo de una experiencia histórica común y códigos culturales compartidos que proveen marcos de significados y referencias. Profundizando en ella se la comprende como los puntos de sutura mediante los que un grupo humano se define en “términos de una cultura compartida, una especie de verdadero sí mismo colectivo oculto dentro de muchos otros sí mismos más superficiales o artificialmente impuestos, y que posee un pueblo con una historia en común y ancestralidades compartidas” (Hall 2010, 363).

El concepto de identidad cultural al que nos adscribimos en esta tesis responde a un carácter estratégico y posicional. Este concepto se adhiere a la aceptación de que, en nuestras sociedades contemporáneas, caracterizadas por constantes cambios y transformaciones, encontramos la noción de identidad perturbada e inestable. Al poner en práctica el concepto de identidad cultural en la familia ecuatoriana con raíces chinas necesitamos considerar elementos que forman parte de sus vicisitudes y contextos. Uno de ellos se encuentra en el reconocimiento de que la identificación en los miembros de grupo se construye mediante las convergencias, diferencias y discrepancias de cada uno de los miembros.

¿Cómo se establecen las diferencias culturales en los grupos? La identidad cultural trabaja en dos dimensiones: en primer término, está compuesta de puntos de sutura donde los discursos y prácticas nos ubican como sujetos sociales; en segunda instancia, es el medio donde se configuran las subjetividades de los otros, la que posibilita el reconocimiento de uno mismo a partir de criterio ajenos (Hall 1995).

La formación de los grupos identitarios culturales también responde a los movimientos y tendencias contextuales en las sociedades. Para este trabajo, hemos tomado el concepto de grupo étnico para comprender a la familia chino-ecuatoriana dentro del contexto nacional ecuatoriano. Aunque este concepto responde a lógicas de conocimiento anteriores a la formulación de la identidad cultural, mantenemos su vigencia operativa para la interpretación de nuestro grupo familiar entorno a las categorías de adscripción e identificación. En su libro referente al tema, el antropólogo Fredrik Barth define al grupo étnico como una comunidad que:

- se perpetúa biológicamente;
- comparte valores culturales fundamentales manifestados en formas culturales;
- integra el campo de comunicación e interacción; y,
- se componen de miembros que se autoidentifican y son identificados por otros dentro de una categoría clara. (Barth 1976, 11)

La existencia de un grupo étnico puede sustentarse bajo las diferencias raciales, las distinciones culturales, el separatismo social, las diferencias de lenguaje y la enemistad aleatoria o prevista. En el seno de esta lógica, los grupos étnicos son portadores y preservadores de cultura, además de tipos de organización cultural y social propios.

2.4 Pensar la identidad de las mujeres

Desde la Antropología tenemos la urgencia de evidenciar la ideología androcéntrica en las investigaciones y remediar la escasez de datos etnográficos sobre la realidad de las mujeres. Es necesario enfrentar al androcentrismo, comprendido como una actitud, que emplea el punto de vista de lo masculino y lo generaliza (Martín Casares 2016). Enfrentarlo involucra derrumbar el parcialismo ideológico de la cultura occidental que equipara la relación asimétrica entre hombres y mujeres de otras culturas con la desigualdad manifiesta en las sociedades occidentales (Moore 1991).

En el día a día observamos divisiones y jerarquías sobre los roles y responsabilidades entorno a la vida laboral, biológica, social y de parentesco. Estos rasgos presentes en todas las culturas

se sustentan en las diferencias biológicas, la distinción entre géneros y el contexto ecológico al cual se enfrentan los grupos humanos.

Históricamente, el descentramiento teórico de la identidad a partir de los trabajos de Foucault y el movimiento feminista ayudaron a comprender la construcción de la identidad al interior del discurso y cómo éste se encuentra vinculado a las dinámicas de poder. La construcción cultural de la diferencia entre sexos afecta la experiencia identitaria de las mujeres puesto que les impone comportamientos, restringe capacidades y posibilidades subordinándolas a los hombres. El concepto de género, propuesto por la teórica social Judith Butler (1999) nos da luces para comprender que la diferencia sexual no es equivalente a la subordinación entre hombres y mujeres. El género es el resultado de un proceso, en el que, efectivamente recibimos significados culturales pero que también innovamos constantemente.

El género es una construcción cultural y simbólica, no es un proceso natural, que genera “productos culturales” que desarrollan un sistema de referencias comunes que están en constante cambio (Bourdieu 1999). La identidad cultural de las mujeres debe servir para reconocer y criticar las configuraciones que cada cultura asigna a sus miembros. Como relato del ser humano sobre sí mismo, la identidad adquiere sentido en las prácticas materiales y simbólicas sobre el mundo.

En organizaciones extendidas como una sociedad tanto como en las pequeñas como la familia existe un conjunto organizador de la vida social. Este conjunto de disposiciones asegura la reproducción de la raza humana a lo largo de generaciones e incluyen formas de organizar y pensar el sexo, el género, el consumo, los intercambios, así como las labores domésticas (Moore 1991). La identidad cultural de cada individuo debe ser reconocida y enunciada desde el género al que pertenece.

En el caso de las mujeres existe el deber y necesidad de transparentar las experiencias únicas, los conflictos moldeados por las condiciones de vida, las creencias e ideologías a las cuáles han estado expuestas. En este trabajo de investigación es imprescindible exponer las dinámicas de poder que las mujeres rechazan o se adscriben. La sabiduría y el conocimiento del mundo desde las mujeres se ubican en las características sociales, subjetivas y corporales que definen lo real y simbólico a través de las experiencias vividas. Estas construyen una manera de ver y reconstituir el mundo desde la experiencia compartida (Lagarde 1990, 2-3).

La experiencia de dominación que ha caracterizado la posición de las mujeres dentro de los grupos étnico-culturales se traduce en la internalización de tareas y roles específicos. Es el cuerpo femenino y su control lo que, bajo este entendimiento, se inscribe y cohesiona un grupo o comunidad (Segato 2003). De no exponer y con ello confrontar las estructuras de la dominación masculina continuaremos aceptando y reproduciendo relaciones injustas. En palabras del sociólogo Pierre Bourdieu, la respuesta ante el conjunto de valores y prácticas culturales reafirmaríamos la situación dentro de “actos de *conocimiento (que)* son, inevitablemente, unos actos de *reconocimiento*, de sumisión” (1999, 26).

Cuestionar a elementos de la cultura como el parentesco y sus alianzas, la educación de las mujeres y la designación de los espacios domésticos y públicos permiten transformar prácticas asimétricas como el uso de las mujeres como moneda de intercambio y alianzas de parentesco en los grupos étnicos. Relaciones dispares en un sistema de parentesco que afirma y “especifica que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres, y que las mujeres no tienen los mismos derechos ni sobre sí mismas ni sobre sus parientes hombres” (Rubin 1996, 54).

El orden social imperante y masculino no es natural. El mundo social que opera la conformación de las identidades humanas construye al cuerpo como “realidad sexuada y como depositario de principios de visión y división sexuales” (Bourdieu 1999, 22). La división social del trabajo, la delimitación de lo doméstico y las reglas culturales que benefician a lo masculino son el rastro de las formas en que la cultura ha operado en su subsistencia frente al tiempo.

Finalmente, la predominancia de lo masculino en las relaciones de poder puede cambiar, no para subordinarlo frente a lo femenino, sino para encontrar un equilibrio que termine con la imposición y control de los cuerpos de las mujeres. Transparentar las relaciones de poder, figurar las experiencias de las mujeres y criticar el orden de la cultura son acciones necesarias para deslegitimar y cambiar la subordinación entre los seres humanos. Necesitamos transformar el discurso y las prácticas del mirar; con ello, al menos intentaremos cambiar la manera en que leemos las identidades que se desenvuelven en este mundo.

2.5 Memoria y recuerdos

Desde la antigüedad, la memoria es una interrogante para los humanos. Preguntamos por su origen, sus transformaciones y hasta por su fiabilidad a lo largo de nuestras vidas. En la filosofía griega, Aristóteles describió a la memoria como el evento de lo ocurrido. El filósofo griego la dimensionó entorno al tiempo reconociendo su establecimiento en el pasado, afirmando que “no hay memoria del ahora en un ahora, como ya se ha dicho, sino que de lo presente hay sensación, de lo venidero expectativa, y de lo ocurrido recuerdo” (Aristóteles 1987, 235).

La memoria es un concepto estudiado por diversos campos de las ciencias sociales como la psicología, sociología y antropología. Así como también es estudiada en las ciencias naturales como la biología, psiquiatría o neurología. El término actual de memoria posee su origen en la palabra griega *mneme*, utilizada antiguamente para puntualizar a los recuerdos que sucedían como apariciones de una afección.

En el sentido más coloquial, las personas suelen reconocer a la memoria como un atributo de los seres humanos, algo parecido a un almacén de ideas o archivo mental. A partir de éste, se piensan los recuerdos en contraposición al presente vivido e imaginamos al futuro sobre las posibilidades. Empero la memoria, o más bien las memorias, en plural, trascienden la denominación de su operatividad. En este trabajo se las comprende como el conjunto que posibilitan las transformaciones y/o las persistencias de lo cultural e identitario.

El filósofo de la memoria, Paul Ricoeur (2013) distingue entre la acción de ejercer la memoria o recordar. Cuando la memoria es activa, es nombrada como *mneme*; mientras que cuando es pasiva se la nombraba *anamnesis*. La memoria como acción que valora los recuerdos dentro de una búsqueda es considerada una rememoración. Este acto persiste como acción humana, como trabajo es voluntario e intencional. Por otro lado, esos instantes en que sobrevienen pensamientos sobre acciones de forma involuntaria, la anamnesis, el filósofo francés los describe como simples recuerdos que emanan como afección.

Trabajar en la memoria obliga a reconstruir acontecimientos culturales con la finalidad de encontrar o sustentar el presente de nuestra identidad cultural. En sus trabajos, la investigadora Elizabeth Jelin (2002) reconoce a la memoria como mecanismo cultural que

posee un papel significativo en la construcción y continuidad del sentido de pertenencia a grupos o comunidades. La memoria opera con la identidad, al sustentar las referencias a un pasado común, que a su vez posibilita construir sentimientos de autovaloración y mayor confianza entre el sujeto y su grupo.

En su obra *Los Marcos Sociales de la Memoria*, Maurice Halbwachs (2004) expone que los recuerdos se sustentan en experiencias comunes al grupo al que se pertenece. Para el francés, los seres humanos carecemos de una memoria individual autónoma, es decir, tenemos la imposibilidad de pensar las experiencias fuera de la dinámica y los pensamientos de otros miembros del grupo.

La memoria colectiva de una agrupación opera mediante dos marcos sociales: los marcos temporales y los espaciales. Los marcos temporales son los que determinan y reconocen formaciones particulares de lo acontecido. Ejemplo de ello, los encontramos en los recuerdos sobre las fechas de nacimientos, muertes, y conmemoraciones de tiempos importantes para el grupo. El marco temporal rompe la continuidad e idea de un tiempo universal, sitúa a la memoria según los ritmos propios de los individuos. El tiempo se acelera o ralentiza, pero no se detiene, convirtiendo los hechos en insignias referenciales. En contraste, los marcos espaciales describen y sustentan aquellas inscripciones y estructuras materiales que los humanos elaboran en sus territorios. Por ejemplo, los monumentos y memoriales que usualmente recuerdan entre sus visitantes una fecha o personaje histórico relevante en la historia de la sociedad.

De esta manera, encontramos las formas en que la memoria y sus marcos sociales operan en las narrativas de los grupos y construyen en sus asentamientos pruebas de adscripción, disociación, distinción y diferenciación. Interpelando la pertinencia de las teorías de la memoria colectiva de Halbwachs a nuestro caso de estudio, los acontecimientos pretéritos que analizamos en esta tesis son interiorizados a partir de una noción que agrupa al espacio y tiempo en una idea: la de trayectoria.

La trayectoria apunta las formas en que las personas anudamos nuestras autobiografías, mismas que incluyen las transformaciones según los lugares que ocupemos y las relaciones que establezcamos. En trabajos como el presente, la revisión de hechos y memorias entre distintas generaciones de una misma familia contrapone y transparente los cambios de

perspectivas temporales sobre un mismo hecho; por ejemplo, alguna tradición, ritual o culto. Comprendiendo los cambios en trayectorias, reconocemos al tiempo y el espacio como legitimador de los criterios y creencias culturales cambiantes y a veces contrapuestos entre interlocutores. Ayudándonos a construir perspectivas que validan los relatos de cada generación familiar, borrando la falsa idea de encontrar una sola verdad y objetividad frente a los eventos culturales.

No obstante, la propuesta teórica de Halbwachs posee limitaciones conceptuales para los análisis de esta investigación. Los abordajes de la memoria colectiva de Halbwachs posicionan a los procesos colectivos por encima de los procesos individuales de rememoración que toman lugar en los grupos humanos. En la literatura académica, la memoria colectiva es utilizada en los análisis de historia social, monumentos, espacios públicos; o, en procesos de conflictividad política traumática. Los tipos de análisis mencionados anteriormente poseen como elemento común la dependencia de un conflicto con los Estados-Nación y la disputa de la escritura de la Historia. Sin embargo, no debemos descartar totalmente la teoría de Halbwachs, puesto que la familia, aunque es una organización exponencialmente más pequeña que el Estado-Nación, se construye y persiste en creencias, valores y hechos culturales influidos por los de las organizaciones más extensas.

Lo considerado como colectivo es el resultado provisto por los acuerdos y conflictos dados en la interacción de las individualidades. En este trabajo, el abordaje de la memoria colectiva es complementado con el concepto de la memoria individual. La memoria individual es la que refiere a los recuerdos intransferibles y con carácter privado de cada individuo (Montespelleri 2004). Como narraría Paul Ricoeur, la memoria individual es radicalmente singular, donde “mis recuerdos no son los vuestros. No se pueden transferir recuerdos de uno a la memoria de otro” (2013, 128).

El trabajo mnemónico requiere esfuerzos narrativos. Recordar es prestar atención, mientras que para trabajar la memoria individual es necesario dialogar con nosotros mismos. Ejercitar el recuerdo es sacarlo del encierro temporal, trayendo lo que simplemente es ausente a un presente vivo. Trabajar la memoria también es reconfigurar la experiencia, misma que algunas ocasiones transformamos en hechos y en otras confundimos añadiéndoles mágicos agregados. Ambas memorias, tanto la colectiva como la individual, cumplen el rol de proveer el sentido de permanencia, la sensación de ser uno mismo a través del tiempo y espacio (Jelin 2002, 24).

Entorno a la memoria individual cabe nuevamente inquirir sobre el narrador y los hechos. Con el crítico alemán Walter Benjamin podemos visualizar que la memoria en el narrador aporta un tesoro de experiencia (*Erfahrungsschatz*), idea que sobrepasa los acontecimientos memorables de los marcos sociales propuestos por Maurice Halbwachs.

La propuesta de Benjamin es una memoria de la mirada, una observación detallada del narrador sobre las costumbres, las relaciones humanas, los modos de pensar y los conflictos sentidos con los lugares recorridos. Quien narra no se encuentra distante de la misma posición ocupada por literatos como Herman Melville, Joseph Conrad o Bruce Chatwin. Para el alemán, los narradores orales transmiten sabiduría a sus audiencias, comunicando sus experiencias de vida cumpliendo el rol que poseen instructores, maestros y sabios en otras culturas. En sus propias palabras, Benjamin menciona que “con no menos placer se escucha a alguien que honestamente se ganó su sustento, sin abandonar su tierra de origen y conoce sus tradiciones e historias...” (1971, 464).

La memoria como trabajo activo y búsqueda no otorga imágenes directas. Las memorias y los recuerdos están asistidas por la materialidad de las fotografías. Las mismas viabilizan correr tras las huellas de lo acontecido, que mediante la repetición afirman o diferencian a las identidades y las culturas. El trabajo de significar que algo tuvo lugar, de ser fiel al pasado, integra junto a las fotos memorias colectivas e individuales que nos permiten localizar a viejos y nuevos miembros, repensar lo vivido y cambiar las impresiones en el tiempo y la reflexión de éste.

En resumen, como se expuso en este acápite, las memorias y recuerdos nos asisten en la comprensión del pasado, proveyendo al grupo y los individuos que lo conforman en el presente una imagen de sí mismos. El rol de la memoria es transversal a las prácticas del individuo y su identidad. Los elementos que rememoramos junto a los criterios de lo que somos están en una relación dialéctica, debido a que la identidad, aunque generada por la memoria, se impone a la misma, por ser su marco de selección y significación (Candau 2001, 16). Tan imbricadas, la memoria y la identidad no son cosas que pensamos, sino cuestiones con las que pensamos.

Capítulo 3. Zhonguoyan o ser chino en unas fotos: Carmen Hasing Pérez, abuela

“Recordar es difícil Wong Ho, sobretodo porque una ya es mayor de edad y muchas cosas se le olvidan. Las fechas y las palabras, por ejemplo. Incluso hay fotos de las que estamos revisando que no me acuerdo y tengo que preguntarles a tus tíos”.⁸

Cuando nací, mi abuela materna Carmen tenía 43 años y aún criaba al menor de mis tíos que nació en 1987. Mi abuela Carmen siempre me llama por mi nombre chino *Wong Ho*, que significa Río Amarillo, como el río que los mitos chinos denominan cuna de su civilización. Para la familia, este nombre representa simbólicamente a una nueva generación, que combina dos culturas: la china ecuatoriana, producto del mestizaje local de mi familia paterna; y la cultura china, autóctona y migrante de mi familia materna Jo Hasing.

Es irónico pensar que esta sea la primera apreciación que hay sobre mi nombre, que esta hibridación entre ambas culturas sólo sea aceptada de manera tan abierta en mi generación, habiendo comenzado hace mucho tiempo atrás, cuando mis antepasados pisaron estas tierras. El segundo apellido de mi abuela es Pérez, español, suena y se inscribe en la cultura occidental. Su nombre completo Carmen Hasing Pérez podría intuir un falso mestizaje para el lector.

Al arribar a Ecuador después de la Segunda Guerra Mundial, la madre de mi abuela, Carmen Paan cumplió con su registro migratorio ante las autoridades nacionales. En la familia se relata que los burócratas locales no comprendieron la vocalización del dialecto chino *hakka*, y decidieron darle un apellido común y entendible en español. Igualmente aconteció con la familia paterna de mi abuela, que originalmente era Chan. Mi abuela narró que “cuando le preguntaron a mi papá como se llamaba, el respondió al traductor en chino, que era Aseeng”.⁹

A pesar de que el resultado final demuestra un intento real por parte del funcionario de ingresar un nombre lo más cercano posible a lo que escuchó, la distancia entre idiomas provocó que el nombre de mi tatarabuelo quedará registrado como apellido de toda la familia: Hasing. Es así como la familia de mi abuela se convirtió en los Hasing Pérez, ciudadanos ecuatorianos. El apellido se les hizo común y reconocido en el transcurso del tiempo. Los

⁸ Carmen Hasing en conversación con el autor, Casa familiar en Quevedo, 28.08.2018

⁹ Carmen Hasing en conversación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 20.01.2019

familiares que migraron y llegaron después de mis bisabuelos pidieron adoptar la latinización del apellido chino.

Mi abuela, Carmen Hasing de Jo nació en 1949 en el pueblo Palenque, provincia del Guayas. Su nombre en chino es *Sengii* y es la primera de la familia que nació en el Ecuador. Sin embargo, mi abuela no es la primogénita. Antes de migrar desde China, sus padres habían procreado un niño llamado Napoleón, a quien dejaron al cuidado de sus abuelos en la China. En Ecuador, la familia se extendió con cuatro hijas y un hijo más,¹⁰ todos nacidos en la provincia del Guayas, donde encontraron sustento económico en los trabajos agrícolas y el comercio de artículos de bazar.

Sobre su infancia y adolescencia, Carmen destaca que la familia vivía en constantes limitaciones económicas, no muy diferentes a la situación de otros migrantes chinos de la época. Migrantes voluntarios pero forzados por las circunstancias de su país de origen, siempre se centraron en lo básico.

No vivimos con lujos, pero no faltaba la comida, la salud y la educación. Para ayudarnos en la familia, cosíamos las ropas y vestidos, comprábamos telas y con mis hermanas confeccionábamos. Se ahorra, pero era bastante la costumbre de la época. No había tanta ropa a la venta como ahora.¹¹

Conforme fue creciendo la familia, los recursos obtenidos del negocio de bazar empezaron a escasear. Fue entonces cuando mis bisabuelos decidieron juntar sus pequeños ahorros que guardaban para las emergencias y junto a un préstamo, dado por allegados a la familia, pudieron abrir el Chifa Pacífico en el pueblo de Balzar, en el interior de la región costera ecuatoriana.

Balzar fue el destino donde se asentaron mis bisabuelos Carmen y Alberto, lugar donde criaron a todos sus hijos y vieron nacer a algunos nietos. A lo largo de nuestras conversaciones sobre su adolescencia, mi abuela todavía recuerda cómo las mañanas se inundaban de olor a hierba y a las distintas fragancias del cultivo de maíz y vegetales. Manifestó que aún escucha los sonidos del campanario de la iglesia y los campesinos en el

¹⁰ Sus nombres en orden de nacimiento son: Lucía, Margarita, Judith, Alberto y Ena.

¹¹ Carmen Hasing en conversación con el autor, Casa familiar en Quevedo, 23.12.2018

trote de los caballos. Visualiza aquellas miradas de los pobladores, arrugadas por el sol sobre las camisas blancas, sombreros y botas campechanas. Vuelve a ver los tiempos en que las mujeres iban ataviadas en largos vestidos de estilo agreste.

Su adolescencia la transcurrió trabajando en el negocio familiar. Encargada de la recepción del restaurante, atendía a los comensales y cobraba el dinero a los clientes, mientras sus padres preparaban los pedidos en la cocina. Lucía y Margarita, sus hermanas contemporáneas, entre dos y cinco años menores que ella, eran las ayudantes en la extenuante labor de servicio que ocupaba hasta dieciocho horas diarias entre cocinar, preparar, limpiar y reabastecer al Chifa de los víveres necesarios.

De acuerdo con las remembranzas de mi abuela, un día normal de la semana empezaba asistiendo a la escuela muy temprano: donde dedicaba la primera hora del día a rezar como le había enseñado su profesora, quien constantemente le recalca la importancia de asistir los domingos a la iglesia católica. Mientras sus padres tenían una vida social limitada al contacto diario con los comensales del Chifa, sus hermanos menores mantenían más contacto con la población local y visitaban a los amigos por la tarde o en los tiempos libres después de la escuela.

En la casa de los Hasing Pérez, la educación china se remitió a la enseñanza del dialecto *hakka*. Mi abuela indicó que nunca observó que sus padres practicaran una religión o tradición particular que se contrapusiera a las costumbres locales ecuatorianas.

En la casa de mi mamá, o sea tu bisabuela, no nos obligaron a poner incienso, ni arrodillarnos para venerar a los antepasados. Desde pequeña, me acuerdo de que aprendí a rezar, en la escuela nos enseñaban el catolicismo y a Jesús y la Virgen María como ejemplo. Y (...) así nos criamos con tus tías Lucía y Judith, y aquí nos quedamos con esta religión. Los domingos íbamos a la iglesia con el vestido blanco, nos enseñaban a recitar el padre nuestro, el ave maría, nos gustaba ir a la misa con tu tía, cuando éramos niñas.¹²

Por las tardes de su adolescencia, el grito de los vendedores de pan y confites eran el aviso que sus hermanos menores necesitaban para salir despedidos a la calle a pedir lo que se les

¹² Carmen Hasing en conversación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 20.01.2019

antojaba, seguidos por su padre quien caminaba acompasadamente a pagar la cuenta. Las roscas rojas y los panes “cara sucia” eran los dulces predilectos que se mezclaban con la comida china familiar. Las situaciones cambiaron cuando llegó la mayoría de edad, mi abuela se casó con mi abuelo Colón Jo quien había migrado desde la China antes de cumplir los 10 años. Mi abuelo arribó al Ecuador huyendo, junto a su familia, del comunismo que amenazó la vida de mi otro bisabuelo, Enrique Jo.

Antes de casarse, mis abuelos sostuvieron una fase previa al matrimonio, donde se conocieron, conversaban e iban a pasear con la hermana menor de mi abuela, Judith, como acompañante oficial de los posibles novios. El cortejo de mi abuelo Colón empezó solo después de que los padres de ambas familias acordaron la relación. Una vez casada, Carmen se trasladó a Quevedo, pueblo ubicado en la provincia de Los Ríos donde aún tiene la casa familiar en donde se casó y educó a sus hijos.

A mi abuela le gusta mencionar que la familia de sus padres, los Hasing Pérez, son de etnia *Hakka*; mientras que la de su esposo, los Jo Chang pertenece a la etnia mayoritaria *Han*. Resalta que las diferencias entre ambas familias no son abismales, pero sí categóricas:

La familia Jo es bien china. El papá de tu abuelo, mi suegro, construyó la casa de Quevedo con la forma china, seguía el Feng Shui. En la casa, la Mesa de los Antepasados estuvo en el mismo lugar mirando hacia el este. Desde que llegué a esa casa, todas las mañanas y las tardes ponían incienso y veneraban a sus antepasados. En esa mesa, no sé si te acuerdas, estaban las fotos de *taima* (bisabuela), *ama* (abuela) y las figuras de marfil que para ellos -los chinos-. Tu abuelo decía que son los que protegen a la familia.¹³

El matrimonio de mis abuelos respetó las costumbres chinas, pero por pedido crucial y no negociable de Carmen, la ceremonia también la legitimó un sacerdote católico. En el matrimonio estuvo presente gran parte de la comunidad china local. Mis abuelos Carmen y Colón tuvieron 5 hijos, cuatro hombres y una mujer.¹⁴ Todos fueron criados en Quevedo y trabajaron el negocio familiar de mi abuelo. Todos, menos mi madre.

¹³ Carmen Hasing en conversación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 20.01.2019

¹⁴ Sus nombres según el orden de nacimiento son: Columbo, Cinthia, David, Esteban y Alberto.

Los hijos de la familia Jo Hasing aprendieron chino cantonés como lengua familiar y como regla debían hablarlo todo el tiempo, el español estaba prohibido. Según relata mi abuela, mis tíos y madre aprendieron inicialmente su dialecto natal, el *hakka*. “Les enseñé a tus tíos y tu mamá a hablar *hakka* y un día, por las costumbres chinas, tu abuelo dijo que en la casa se hablaba cantonés y así (...) porque es costumbre que es el idioma del padre. Pero eso es que los muchachos saben escuchar y hablar *hakka*”.¹⁵

Las costumbres chinas, que Carmen aprendió, exigen que siempre sea la mujer la que se adapta a la familia del marido.

Son costumbres antiguas que uno cumplió en su época, pero tu abuelo siempre me respetó. Por ponerte un ejemplo, él sabía que yo tengo mi religión. Cuando iba a misa con mis hermanas, por alguna ocasión especial, él me dejaba en la casa de tus tías y esperaba en el carro o regresaba después a recogerme. Igual yo también iba a poner flores a los difuntos de la familia Jo, acompañaba y ponía incienso, solo no me arrodillaba. Los muchachos sí lo hacían, porque hacían lo que su papá les enseñaba y exigía.¹⁶

El matrimonio entre Carmen y Colón duró 40 años. Mi abuela dedicó el cien por ciento de su tiempo al trabajo y administración del hogar. En las tres fotoelicitaciones, realizadas exclusivamente con ella, relató los sentimientos de nostalgia que padeció durante los primeros años de matrimonio: extrañaba a su madre y hermanas que no estaban cerca para ayudarla.

Recordó varias veces cómo transcurría su día entre cocinar para la familia, limpiar la casa y mantener el jardín, su pasatiempo diario. Reiteró que consideraba que su labor en el hogar era siempre poder prepararle el desayuno a mi abuelo. No importaba lo temprano que él se levantara. Así también era esperarlo con un plato de comida caliente, sin tomar en cuenta lo tarde que llegara de las labores y faenas en el negocio familiar del banano y ganado.

Durante nuestras conversaciones, recuerdo la emoción con la que rememoró a su suegra Susana. No lloró, pero sus ojos vidriosos delataban la nostalgia de los buenos momentos. Mi bisabuela, le enseñó a cocinar y llevar el orden doméstico, pues sus padres no lo habían hecho, no en el sentido chino de mantener una familia propia. Susana estuvo presente en los

¹⁵ Carmen Hasing en conversación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 20.01.2019

¹⁶ Carmen Hasing en conversación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 20.01.2019

primeros años de su matrimonio, pero según relató mi abuela nunca se entrometió en la crianza de sus hijos.

En el matrimonio, el trabajo en la casa se acumulaba muy seguido a pesar de que se levantaba muy temprano para cumplir sus responsabilidades. Susana, su suegra, fue su maestra, guía y soporte hasta que falleció por enfisema pulmonar, cuatro años después del casamiento.

No podía respirar bien, fumaba mucho, salir de la China donde ella tenía todo, había crecido y se había casado, siempre tenía criados y ayudantes. Fue difícil para ella, pero siempre estuvo ahí para su familia, la familia de tu abuelo. Mi suegra ordenaba y sus hijos siempre la respetaban y hacían lo que ella decía. Después de que ella se fue, fue distinto para todos. Para tu abuelo que era el segundo hijo, pero era como el primogénito, porque la primera falleció cuando era pequeñita. Mi suegra me enseñó bastante, al principio ni siquiera sabía escuchar y entender el cantonés. Aprendí a hablar un poco y saber escuchar comentó Carmen.

La familia padeció de problemas económicos ocho años después de que Carmen contrajera matrimonio. Mi abuelo Colón dejó de trabajar en las propiedades y negocios de su padre, mi bisabuelo Enrique Jo. Ante la escasez económica, Carmen asistió en la economía familiar. Rememoró las distintas maneras en las que cocinaba con lo que tenía a la mano, inventaba soluciones para ahorrar y administrar bien la casa:

Buscaba ahorrar cada sucre y que tu abuelo se preocupe menos. Porque él a mí nunca me hizo preocuparme, se encargaba de tener las cuentas al día. No me enteraba de ningún problema o no necesitaba hacer algo por ellos. Cuando tu abuelo falleció ahí recién supe cómo pagar las planillas de luz, agua y hacer las compras. Siempre se encargó de todo.

Durante una cena en su casa, mi abuela Carmen observó a Génesis, mi compañera, ayudándome en unas labores de mi trabajo como publicista. Al vernos, relató sus recuerdos de la época de escasez económica en su hogar, empezó a describir con emoción cuando acompañaba a mi abuelo en su trabajo. Sonreía al recordar cómo trabajaban hasta tarde y cómo, pese al cansancio, entregaban juntos las mercaderías en una furgoneta pequeña. Nos contó que los domingos eran tiempo de paseo, pero que ésta en realidad era una fachada. Aquellos domingos salía junto a mi abuelo Colón a cobrar las cuentas pendientes que les debían a lo largo de toda la provincia de Los Ríos. Incansablemente entre la casa y el negocio,

“solamente cuando las cosas mejoraron y el negocio se estabilizó, tu abuelo me pidió que me quede en casa”.

Hoy en día, mi abuela vive sola en su casa ubicada en la ciudad de Guayaquil. Sus hijos la visitan los fines de semana. Es una mujer que busca educarse continuamente. Encuentra en el internet una ventana para el aprendizaje de nuevas técnicas y platos de cocina asiática. Le gusta comprar en línea y viaja a los Estados Unidos por lo menos una vez cada año y medio. La moda sigue siendo uno de sus pasatiempos, aunque ya no puede coser porque su espalda y ojos lo dificultan. Carmen, mi abuela, continúa siendo la guardiana de las fotografías familiares. A través de la convivencia, las historias de vida y las foto-elicitaciones se erigió como la mujer que marca la narración de la memoria de la familia, de los pasajes y del origen. Es el referente del resto de generaciones familiares.

Este primer sub-acápite se construyó a partir de los relatos de mi abuela Carmen en la convivencia durante seis meses en el año 2019. Además, estas historias se repitieron en los tres trabajos de foto-elicitación personal y revisión de sus álbumes fotográficos familiares. Incluso, como parte de la reconstrucción biográfica revisamos los fragmentos que deseaba que se constituyan y expongan como el relato de su vida en esta investigación antropológica.

En cuanto a las foto-elicitaciones, fue un tiempo de múltiples recuerdos y olvidos, memorias y añoranzas sobre un tiempo que no va a retornar. Carmen eligió nueve fotografías de todo el conjunto que componen sus álbumes fotográficos familiares y seleccionó tres tipos de fotografías dentro de los álbumes familiares. La primera selección tiene relación con las fotos de su matrimonio y el ser chino o *zhonguoyan* reflexionando sobre las tradiciones. La segunda elección remite a las instantáneas sobre la vida diaria en el período en que ella recién llegó a la casa de la familia Jo. En la tercera y última selección, mi abuela reflexiona sobre dos fotos que pertenecen a tiempos previos a su matrimonio, de las que desconoce sus orígenes y que interpreta mediante los recuerdos que le contó su esposo Colón.

3.1 Fotografías del matrimonio: Diferencias culturales e hibridaciones¹⁷

Wong Ho, ser *zhonguoyan*¹⁸ no tiene que ver con tus antepasados y tu sangre. Por supuesto, que por tener padres chinos uno aprende cosas distintas, el idioma, la comida, por ejemplo. Zhonguoyan es, como lo explico, un comportamiento, algo que tú mismo sabes en tu actuar y al pensar. Es familiar, porque hay cosas buenas y cosas malas, como las personas de todos lados. Hay mucho de cosas malas en la cultura china, pero creo que predomina lo bueno.

Escogí estas fotos porque para mí son las más viejas. Hay más antiguas, pero aquí fue cuando entré a la familia, hicimos familia con tu abuelo. Tengo sensaciones, sí, de felicidad, fue hace mucho tiempo esto. No, tristeza no. Estas fotos fueron tomadas para guardar el momento, para que no nos olvidemos. Qué bueno que estén, porque así solita, no me acuerdo de todo. Uno ya se pone viejo.

Estudiando sus fotografías de matrimonio, mi abuela relató que la ceremonia matrimonial se organizó y sucedió en el lapso de un año. Eligió estas fotografías por su significado personal, por los recuerdos que la motivaban. Empezó la descripción de las fotografías sin seguir una linealidad en la historia. Carmen expresó que fue su suegro quien la observó “en el restaurante y le pidió permiso a mi papá para que me presente a tu abuelo”. Ella estaba al tanto de que, en China, los matrimonios funcionaban bajo acuerdos interfamiliares, como contratos de palabra, donde los novios carecían de la posibilidad de negarse. La familia del que sería su esposo, los Jo Chan, eran después de todo un clan chino tradicional y burgués que practicaba este tipo de arreglo matrimonial. Una vez formalizado el acuerdo, dentro de las familias chinas, se espera que la mujer se inserte en la familia del esposo y asuma los valores, creencias y rituales de la familia y el clan del hombre. Sin embargo, mi abuela afirma que, a pesar de este trasfondo, esa no fue su situación. Ella no sintió nunca que, de haberse presentado el caso, no podía negarse al matrimonio. Le dieron tiempo de sobra para conocerlo y al final simpatizaron.

¹⁷ Los textos citados en este subcapítulo provienen de la primera foto-elicitación con Carmen Hasing. Carmen Hasing en foto-elicitación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 27.01.2019

¹⁸ Ser chino en dialecto cantonés.

Fotografía 3.1. Matrimonio entre Carmen y Colón.



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

En estas representaciones fotográficas se revela la presencia mayoritaria de la red social de la familia Jo que incluyeron amigos de la comunidad china, parientes lejanos y socios comerciales. Mi interlocutora describió los nombres y figuraciones de gran parte de los retratados, pero ante los que desconocía por olvido dijo que probablemente eran invitados de su suegro Enrique Jo.

Las fotos del matrimonio son testigos de la fastuosidad económica y cultural de la familia china. Los que las vemos intuimos los arreglos estéticos, la comida y las poses de cada personaje. Estas fotografías “describen a la familia como un vínculo de sentimiento que nace del instinto y la pasión” (Hirsch 1999, 15). Al ponerlas encima de la mesa, Carmen evocó una sensación de melancolía al recordar la música, las risas, la algarabía y los regalos propios que se dieron en el evento. Observando las imágenes destacó la presencia de familiares que ya no están vivos, como en el caso de sus padres: “mi papá y mamá aparecen muy jóvenes, yo también era jovencita”. Prosiguió marcando una ruptura del espacio y tiempo con la fotografía, reconociendo a una de sus hermanas y también su vestido de boda, acotó “aquí

está mi hermana Judith, era una niña. Se parece a sus hijas, a Tana y Leah. Hasta el final, todavía tengo ese vestido, era de color rojo, como obliga las costumbres chinas”.

Las fotografías familiares se mostraron como huellas de lo real, de lo que ha sucedido. Los sentimientos, hasta cierto punto, se describieron leyendo a las personas retratadas, pero también escaparon a lo decible. Estas fotos poseen ese efecto punzante y emocional sobre los individuos, aquella indicación personal que vincula a la mirada con lo representado, el *punctum* (Barthes 1989, 58-59).

Mencionado por mi abuela, resulta interesante destacar que si bien el matrimonio fue catalogado como tradicional por instaurar una estética donde predominaban los formalismos del grupo cultural chino como la posición de cada cosa y el día en que se debía celebrar, la ceremonia fue culturalmente híbrida con la mezcla de elementos asiáticos y occidentales. En los trabajos de recordar y narrar con las fotografías elegidas, los recuerdos de Carmen revelaron un proceso de reconstrucción de su origen étnico y de su identidad cultural como china ecuatoriana. Mis abuelos tuvieron un matrimonio civil y uno eclesiástico. Que se hayan casado eclesiásticamente por un sacerdote, en medio de una puesta en escena totalmente china, ejemplifica la forma en que la construcción de identidades se encuentra permeada por la mezcla de prácticas y valores, donde las supuestas fronteras étnicas tienen filtraciones culturales y no existe lo “puro”.

Mi abuela aseguró no recordar quien tomó la decisión de llevar a cabo la alianza civil, pero de la eclesiástica alegó que fue ella quien la solicitó. Mirando las fotos reconoció que este requerimiento, interpretado después de tantos años, fue su afirmación frente a su inserción en la familia Jo. Finalmente agregó que el matrimonio cumplió con sus creencias y costumbres.

Aseguró que en sus adentros “siempre creyó en Dios y practicó el catolicismo desde niña”. “Cuando yo me casé nunca sentí nada malo de parte de *ñā Aye* y *Ama* (abuelos Jo), ellos me trataron como si yo fuese la hija”, y “más bien las hijas de ellos debían de ser como de otra familia al crecer, porque se van a casar y tienen apellido ajeno. Pero para ellos nunca pasó. Todos éramos parte de la familia”, reveló. En su narración detalló que su alianza matrimonial no incluyó ni trató temáticas como la dote, cuestión que si escuchó de otras familias tradicionalistas chinas que conocía. Asimismo, mediante la foto-elicitación especificó que no

estuvo involucrada en la organización al casamiento, que cada cosa que podemos observar en las fotos fue dispuesta por sus suegros.

Fotografía 3.2. El sacerdote católico bendice la unión matrimonial



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Las fotografías de su matrimonio testifican las alianzas matrimoniales y presencias de la diversidad entre distintos grupos étnicos chinos en Ecuador. Al inquirirle sobre algún elemento en el matrimonio y las fotos que exponen la distinción étnica, mi abuela respondió que no había ninguno. Al mirar las fotos y yuxtaponerla a mi pregunta, intuyó sobre su propia identidad étnica china respondiendo “hay algo que puedo hablar como *hakka-nin*,¹⁹ (y) es que en China mismo nos consideran como hospitalarios y amables”. Como destacó el sociólogo Pierre Bourdieu, las fotografías del matrimonio en su espectro familiar solemnizan y eternizan los momentos imprescindibles de la vida familiar, donde además refuerzan la integración y unidad del grupo familiar mediante los sentimientos que movilizan (Bourdieu 2003, 38). Le respondí con una pregunta sobre la posibilidad de casarse con un ecuatoriano que no fuese chino, a la que contestó negativamente asegurando que “mejor es entre chinos por las costumbres y la cultura, después no hay tanta diferencia entre la pareja. Es más sencillo entenderse” detalló.

¹⁹ En el dialecto *hakka*: persona que es miembro de la sub-etnia china *hakka*, que forma parte de la etnia mayoritaria Han.

Fotografía 3.3. Los recién casados posan junto a los miembros más pequeños de la familia Hasing y los padrinos de la boda



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Cosas que me hizo recordar estas fotos... y que me olvido por la edad. Son que ese día todo debía ser nuevo siguiendo la tradición china. Me acuerdo de las cajas de la nueva platería para el matrimonio, el orden que debía seguir la comida, la posición de cada cosa hasta el mueble. Y cierto... la costumbre de *fung lai si*. Que como tú sabes, es cuando se entrega el sobre rojo con dinero adentro, deseando prosperidad y fortuna a quien lo recibe. Aquí fue por el matrimonio, pero en los cumpleaños y momentos de celebración por una fecha especial también lo hacemos.

Ninguno de mis hijos se casó con chinas. Los muchachos hicieron vida con gente de aquí, pero eso no importa. No, no me importa que no se hayan casado como yo, lo importante es que sus esposas y familias sean buenas personas. Mira eso, sin las fotos no podrías ver cómo fue todo, pero tampoco es que por las fotos tú puedes hacer lo mismo. Esas fotos te dicen de dónde vienes, de dónde vinieron tus abuelos. Si se pierden, ya pues, se pierden, son fotos.

Las fotografías del matrimonio de mis abuelos se hallan entrelazadas con la tradición, comprendida como “un medio para manejar el tiempo y el espacio que inserta cualquier actividad o experiencia particular dentro de la continuidad del pasado, presente y futuro, que a su vez son estructurados por prácticas sociales recurrentes” (Giddens 1990, 37). Carmen no

espera que sus hijos y nietos se casen respetando y practicando los rituales, sean chinos tradicionales o católicos, pero sí enuncia su matrimonio, como un hecho cultural que define elementos de lo chino. A través de las fotos honra el pasado y da valor a los símbolos culturales de la familia de su esposo y los suyos.

Mi abuela se considera a sí misma como china nacida en Ecuador. La relevancia cultural y familiar de las fotografías del matrimonio persiste en que las fotos, pese a tener más de 50 años, se posicionan como emblemas duales. Este conjunto de fotografías opera como estabilizadores de la identidad familiar con respecto a la cultura china y ecuatoriana. Estos objetos proveen de estabilidad a ciertos miembros de la familia, en este caso mi abuela, y hace más comprensible el mundo cultural que habita. Ahora bien, esto sucede en una primera fase, dentro de las manifestaciones y sentimientos con la fotografía, Carmen en sus palabras también da cuenta de los procesos de identificación del mundo actual, donde las identidades están en constante configuración y se encuentran fragmentadas producto de la globalización (Hall 1990).

Pese a todo, las imágenes de los álbumes fotográficos no fueron captadas para perderse. Las fotografías del matrimonio anudan “al parentesco, la cultura material y la preferencia estética en una sola instantánea” (Chalfen 1987, 77). Frente a los olvidos reconocidos por mi abuela, las instantáneas familiares proveen de información a los miembros familiares, tanto individual como colectivamente. La indicialidad de la imagen, el rastro y huella de lo sucedido como formas culturales y de representación en el matrimonio construyen el mito familiar de que al menos mis abuelos son *zhonguoyan* o poseen una identidad cultura china en Ecuador. Esto pese a que las palabras e imágenes presentan un hibridaje, en los discursos e imágenes de las prácticas en el matrimonio, entre lo tradicional chino y lo católico occidental.

Fotografía 3.4. El recuerdo de los invitados a la boda



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

3.2 ¿Qué nos hace chinos en esta familia y frente a la cultura?²⁰

Las fotos que eligió mi interlocutora en la segunda foto-elicitación no pudieron ser reconocidas con exactitud en el tiempo, desconoce el año en que fueron tomadas. Estima que éstas remiten aproximadamente al año 1969. El argumento de mi abuela para seleccionarlas de entre un conjunto de 5 álbumes pequeños que agrupaban entre 6 y 9 fotos cada uno, fue porque le recordaban “la casa, cuando todo era nuevo y no estaba viejo. Ahí estábamos tus tías abuelas, tu bisabuela y yo. De ella – tu bisabuela- aprendí las recetas -de cocina- de la familia de tu abuelo. Ella era muy buena, muy correcta”.

El pensamiento y el silencio abarcaron grandes intervalos de la fotoelicitación. A partir de la primera foto, mi abuela cuenta cómo “esa señora sentada tranquila” le transmitió todo su conocimiento sobre los comportamientos sociales en la familia. Al preguntarle por un ejemplo, refirió la enseñanza de las costumbres dentro de la casa, la cocina y la importancia del conocimiento técnico.

²⁰ Los textos citados en este subacápite provienen de la segunda foto-elicitación con Carmen Hasing. Carmen Hasing en foto-elicitación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 18.02.2019

Fotografía 3.5. La suegra de Carmen, Susana Jo, retratada en escena de la cotidianidad familiar



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Al observar mi perplejidad ante su comentario, mi interlocutora expuso:

Voy a explicarte con la mesa. Escúchame, nosotras debemos saber y organizar las cosas de la casa de una forma. A tus tíos les enseñé, así como me enseñaron a mí. Por eso tu vez que ellos cocinan, ordenan y conocen las costumbres. A cocinar, por ejemplo, cómo cortar el pollo, las carnes y los vegetales. Los platos tradicionales y familiares. A mí me enseñó tu bisabuela a que las comidas no se inician hasta que está toda la familia sentada y deben sentarse los mayores primero. Al último se sientan los pequeños. Lo mismo pasa al momento de servirte la comida, debes dejar que tus mayores se sirvan y servirles. Yo ya sabía servir té y tenerlo preparado. Pero así cómo tenían las costumbres la familia de tu abuelo, no. Con mi suegra Susana aprendí a tener todo bien como en todas las casas de los chinos.

El orden de la cocina, la comida y las costumbres familiares, entorno a lo doméstico en los relatos de Carmen, son ejemplos del cómo las técnicas del cuerpo funcionan siendo un acto eficaz de lo tradicional (Mauss 1979, 342). A pesar de la imposibilidad de generalizar este tipo de comportamiento familiar como parte de una cultura china amplia, es posible leerlos como prácticas de la tradición que involucran readaptaciones de técnicas del cuerpo a los espacios y prácticas culturales.

En los conjuntos fotográficos se identifican pocas fotos donde aparecen las mujeres integrantes de la familia. Mi abuela respondió que no lo había notado y que entre las posibles razones yacen: primero, que la toma de fotografías recaía en mi abuelo Colón; y, segundo, la presencia mayoritaria de hombres por sobre las mujeres en la familia. Sin insistirle en el apunte anterior, prosiguió relatando que la familia “era un patriarcado, tu abuelo tomaba las decisiones y trabajaba para producir. Yo era ama de casa y apoyaba económicamente ahorrando en gastos y ocupándome de tus tíos”.

Esta segunda foto-elicitación estuvo marcada por las revelaciones sentimentales de mi abuela. Expresó que estas fotos le dan tristeza, porque son de un año anterior al fallecimiento de su suegra. Retomando los recuerdos del trabajo de foto-elicitación anterior, continuó detallando que luego del fallecimiento de su suegra, hubo un período –no especificado- en el que se separó de mi abuelo porque deseó terminar sus estudios técnicos en Guayaquil.

“Tu abuelo no quería, él era muy celoso. La mujer debe estar con la familia y los hijos. Bueno no solo la mujer sino el hombre también”. El espacio doméstico de mi abuela refiere a todo aquel “conjunto de instituciones y actividades organizadas entorno a grupos madre-hijo”, frente a esto, mi abuelo y los hombres se desenvolvían y dictaban desde lo público comprendido como “actividades, instituciones y tipos de asociación que vinculan, clasifican, organizan o engloban a determinados grupos madre-hijo” (Rosaldo 1979, 7-8).

Fue esclarecedora las maneras en que estas fotografías se colaron sobre las fronteras puestas por mi abuela. Fronteras del conocimiento que poseo como nieto e investigador, barreras sobre lo que debo conocer según mi interlocutora. Hasta este punto de la investigación, Carmen decidió las preguntas a responder y a cuáles negarse y evadir. Estudiar conjuntamente a las fotografías hizo que se exterioricen las rupturas y discrepancias que existen en todas las familias.

Al reconocer a mi tío Columbo en las fotos seleccionadas, enfatizó que, al momento de ir a Guayaquil a culminar sus estudios, ya era madre de mi primer tío y mi propia madre. No mencionó que se separó temporalmente de mi abuelo, tampoco quiso hablar del incidente. Franqueó la explicación detallada añadiendo que regresó a vivir a la casa de sus padres. La tensión inundaba el trabajo de la foto-elicitación. Parecía que sentía que no debería contarme más y revelar las fracturas. Es posible que existan más historias de conflictos detrás de la

decisión que tomó. Volvió a mirar las imágenes y declaró que le hubiese sido imposible irse a vivir sola, adicionó una frase determinante “a las mujeres chinas nos enseñan a llevar la casa, a respetar a nuestros esposos, a respetar los antepasados. Cuando nos casamos dejamos la familia en la que nacemos y somos parte de la familia del esposo”.

A lo largo de la fotoelicitación –y fuera de ella-, mi interlocutora manifestó que nunca fue inferior que su marido dentro de la familia. Más bien, dedicó narraciones del cómo dividían funciones dentro de la casa:

tu abuelo tomaba las decisiones inmediatas de los negocios, del trato a tus tíos, de las relaciones familiares. Yo al final del día ponía mi opinión y decisiones sobre las de él. Eso es algo del tiempo, cuando yo era más joven, casi no decía nada, no sabía qué hacer, por eso tu mamá y tío mayor se quejan de la diferencia en los tratos con tus otros tíos. Así como el tiempo pasa, las cosas cambian.

En el ejercicio con las fotos, Carmen reafirmó su espacio doméstico como propio y voluntario. No lo consideró una imposición fruto de la subordinación a la mujer. Con firmeza aseguró que

como mujer china tradicional, era mi deber enseñar en la casa a los niños. Enseñarles a hablar chino, nuestras costumbres y educación. Las otras, como tu tía de esta foto, sabían que, si no se iban, la familia la obligaría a casarse. Así ellas prefirieron estudiar y se fueron a vivir a los Estados Unidos, lejos de sus padres.

Mi abuela reconoce la diferencia dentro de los valores y creencias familiares, funda su jerarquía dentro de la familia sobre su rol como mujer. Su interpretación de las responsabilidades y el espacio que ocupaba se confronta a la posición de Pierre Bourdieu (1999) sobre las estructuras de la relación de dominación impuestas a las mujeres. A diferencia de la interpretación del francés, quien creía que entre las mujeres y lo “que se les ha impuesto, sus actos de *conocimiento* son, inevitablemente, unos actos de *reconocimiento*, de sumisión” (Bourdieu 1999, 26). Aquel espacio doméstico de mi abuela no tenía nada de sumiso, era suyo, ordenaba y reordenaba, ejercía su determinación propia.

Fotografía 3.6. La luz y la posición de los personajes hacen trabajar la memoria



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Sobre las fotografías, su materialidad, historia y emociones, Carmen destacó que

Hay que guardar mejor estas fotos. Como estaban botadas allá en Quevedo se han manchado. Eso es porque los muchachos -sus hijos- tampoco sabían dónde estaban. Creo que no les prestan mucha atención. Han de decir son fotos viejas. Cuando yo ya no esté alguien tendrá que llevárselas. Por lo menos para que digan que ahí están los bisabuelos, así eran en esa época. Cómo los cuadros pintados de los hermanos de mi suegro. Tu primo se parece a uno, es idéntico. Si ves por esos cuadros sabemos quién era, pero de ellos no hay fotografías. Todo se perdió por el comunismo.

Estas imágenes de familia sirven a la perpetuación de un linaje en la memoria cultural familiar y los recuerdos. Hubo un momento en que mi abuela no reconoció a su cuñada, que se encuentra ubicada a lado de su madre Susana. No podía ayudarse de sus propios recuerdos, aseguró que por la edad no recordaba aquel día. Revisando múltiples veces la representación borrosa pudo determinar cuál de todas las hermanas de mi abuelo era la de la foto. Esta situación emanada en la foto-elicitación nos demuestra a la fotografía como un objeto que aporta a la retención de la memoria, que se impone al tiempo y los espacios mediante la retención de la memoria de forma analógica. La fotografía, al igual que la fonografía y el cine y los videos se impone por su alcance y persistencia en el tiempo (Berti 2016).

Fotografía 3.7. La fotografía para recordar



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Entre sus características y valores, nuestras imágenes familiares proporcionaron cierta sensación de inmortalidad a los linajes. En el recorrido sobre los álbumes, Carmen fue escribiendo y describiendo cada persona retratada. A los personajes que no podía identificar en las fotos, les dedicó tiempo único y separó las fotos incógnitas para revisarlas después.

Durante el desayuno, el día posterior a esta foto-elicitación, mi abuela empezó a contar cómo la noche anterior había pasado reflexionando sobre cuestiones que no recordaba en el proceso de foto-elicitación. Enumeró a las personas que logró identificar mediante su trabajo de memoria y también destacó el origen de ciertas fotos y quienes podrían conocer lo que ella había olvidado por acción del paso del tiempo.

Preguntándole cuánto le había costado recordar, me indicó que “toma tiempo, es cansado, pero es parte de pensar. No me había dado cuenta de que me olvidé de la gente, es que es tanta gente que uno ha conocido y a veces se tomaron la foto y ya”.

Esta acotación de mi interlocutora revela al acto de trabajar la memoria como una práctica activa de la mente que no toma al recuerdo como una referencia de la verdad. Profundizando sobre los trabajos de la memoria, este comportamiento es similar a lo descrito por la investigadora Annette Kuhn sobre los recuerdos, mismo que deben ser tomados como

“material para la interpretación, para ser interrogado, minado, por su significado y sus posibilidades” (2000, 186).

El propósito de los objetos fotográficos, según mi interlocutora, es haber guardado el pasado para no olvidar. En una generación familiar posterior, como la mía, es encontrar fragmentos/llaves para preguntar lo que estamos siendo como humanos, como identidades. Estos cartones parecen poseer un espíritu y deber que cambia de generación a generación familiar.

3.3 Unas fotos sueltas: Las fotografías y recuerdos que no son suyos²¹

Aahh... si cuando las ves (las fotos) decimos que somos chinos. Pero ser chino es criarse y creer como ellos en unas figuras, comportarse de una manera. Hablar el idioma como decía tu abuelo ya es bastante. Para mí ustedes son chinos, pero no como los que vienen de allá. *Wong Ho*, cuando uno nace aquí, las cosas son distintas, más todavía si tu papá es mezclado. Pero eso no importa. Yo tengo, de parte de la familia de mi mamá, primas que ya son gente de aquí. No hablan chino y hasta la cara parecen *kuai* -gente no china-.

En todo el archivo fotográfico familiar yacen dos fotografías que nos remiten al pasado familiar en la China. La primera es una imagen del año 1946, donde se encuentra fotografiada la abuela de la primera generación familiar. Para la tercera generación de la familia, mi generación, vendría a ocupar la relación de tatarabuela. En la imagen, mi tatarabuela se ubica de forma central en medio del jardín en la época del florecimiento de la primavera. El encuadre narra su pertenencia y posesión sobre la casa -en el fondo- y sus aposentos. Para Carmen, esta foto representa un “tiempo de antes, para no olvidar de dónde venimos y qué tuvimos como familia. Tu abuelo la tenía porque estaba su abuela y *Yan Pou*, el hogar de todos los Jo”. La foto desempeña el rol de indicador de la memoria, para no olvidar las raíces genealógicas y seguir construyendo una memoria familiar para las siguientes generaciones. Carmen apuntó que “no hay otra foto de ese tiempo, tú y tus primos tienen eso nomás y es la historia de la familia Jo”.

²¹ Los textos citados en este subacápite provienen de la tercera foto-elicitación con Carmen Hasing. Carmen Hasing en foto-elicitación con el autor, Casa de La Alborada en Guayaquil, 24.02.2019

Fotografía 3.8. La casa Yanpou, hogar de la Familia Jo. Mi tatarabuela retratada en primavera



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Aunque algunos teóricos del trabajo de la memoria con la fotografía especifican que los álbumes fotográficos pueden ocultar y omitir eventos importantes en la familia (Boerdam y Oosterbaam 1980), este no es el caso en la familia Jo Hasing. El pasado detrás de las fotos de la tercera foto-elicitación se reconstruyen crudamente. Historias de la guerra, asesinatos y exilios se juntan con la añoranza de la tierra de origen y el grabado de momentos solemnes como nacimientos, cumpleaños y viajes de los miembros. Con la foto-elicitación, el trabajo de la memoria es una revelación constante, capa por capa (Kuhn 2007, 290). No culminó hasta que nuestra interlocutora cerraba nuestros diálogos. Aun así, mientras más detalles se conocen se generan más preguntas.

Carmen no conoció a la abuela paterna de mi abuelo Colón. Es más, en la familia no recordamos su nombre. Lo que se habla francamente entre todos, desde los mayores como mi abuela hasta los menores como mis tíos y primos, se refleja en la siguiente respuesta de mi abuela Carmen ante el desconocimiento

esta señora sobrevivió las guerras contra los japoneses, la Primera Guerra Mundial, vio como el pueblo moría de hambre y la guerra mataba a su familia. Al llegar a la vejez sufre la Segunda Guerra Mundial y la derrota frente al comunismo. Tuvo una vida muy dura. Tu bisabuelo Enrique la sacó de China, la trajo en la huida. Ya no sabemos más.

Estas fotos son imprescindibles para nuestra interlocutora porque le recuerdan las veces en que mi abuelo Colón las visualizaba. Carmen alude que era él quien describió qué eran esas flores, dónde quedaba la casa que se posiciona en el fondo y la estación en que fue tomada. Las referencias que poseemos ahora sobre la imagen son un recuerdo del recuerdo. Una remembranza de lo que describió mi abuelo hace muchos años sobre lo que nos transmite mi abuela en la actualidad. Esta imagen sobre el pasado volvió sobre el tiempo presente mediante un proceso de reconstrucción de la memoria, tal como el investigador Jan Assmann (2010) comprendió al proceso donde la nueva memoria está implicada en relaciones emocionales, remodelaciones de lo cultural y la consciencia del vínculo con el pasado.

Mi abuela no revisa periódicamente las fotografías de sus álbumes familiares. Su argumento es “que son muy especiales”. En otras palabras, son muy íntimas, le traen recuerdos y no siempre quiere recordar. “Hay momentos en que sí, por ejemplo, en este momento y tú eres mi nieto. Pero yo solita ponerme a ver las fotos, tal vez solo para ordenarlas y ni así. ¿No has visto cuánto tiempo han pasado guardadas?”. Mi interlocutora destaca a las fotografías como cosas que apoyan e indican historias en el trabajo de apelar a la memoria. Su colección de fotografías en álbumes son el ejemplo clásico de “una narrativa horizontal atravesada con líneas tanto épicas como dimensión anecdótica” (Langford 2001, 175).

En este proceso de foto-elicitación debemos destacar que la labor de recordar no se sobrepone a los referentes de la foto, sea quienes estén retratados o lo que esté representado. Los recuerdos trabajan dotando de significaciones y resignificaciones tanto a la memoria cultural y las fotografías como provee de elementos a la identidad cultural del miembro de la familia.

Las imágenes familiares pueden evocar recuerdos agradables y/o desagradables o tan solo situaciones actuales. En los dos casos, revisar la imagen fotográfica no dista de ser un viaje de exploración que contiene un resultado diferente cada ocasión en la que se la mira. Estas fotografías familiares dentro del contexto de investigación cultural poseen un valor único e imprescindible, nos permite “entender nuestras propias identidades individuales y las familias que somos parte de o cerca de” (Hoffman 1997, 1-2).

En la segunda imagen elegida en esta tercera foto-elicitación, está retratado el jefe de la familia Jo junto a compañeros y guardaespaldas. De esta imagen, mi interlocutora desconoce

las referencias del lugar y las actividades que se estaban realizando. Carmen indicó que reconocía “a un colaborador de mi abuelo” y detalló que pudo haber sido tomada en la China, pero “no sabía en qué parte”. Estas fotos que no se las muestra a cualquier persona sobrepasan lo que dicen por sí mismo y lo que se puede conocer de ellas. Los que están fotografiados ya fallecieron y no hay manera de inquirir directamente sobre lo acontecido.

Fotografía 3.9. Bisabuelo Enrique Jo (segundo, de derecha a izquierda) en la China, junto a colaboradores



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Esta última cuestión trajo a discusión el sentido de este par de fotos fuera de lo que capturaron o figuraron. Estas son imágenes donde lo personal supera al contexto propio de la imagen, que adquiere personalidad y significado en lo sentimental. Así como Roland Barthes (1990) estima en su trabajo con la fotografía de su madre fallecida, que nunca presenta, estos papeles y cartones guardan secretos tanto para mi abuela como para la familia. Guardan significados

personales, que, en algunos casos, escapan a la enunciación y explicación, estas fotos liberan historias familiares que pueden proveer ese punto de sutura para el individuo ignorante de la nueva generación familiar en un mundo posmoderno y fragmentado. El sentido de este par de imágenes es provisto, en cualquier caso, por quien las mira; las imágenes “arden” aguardando que alguien las visite, que las mire, como describiría el filósofo Georges Didi-Huberman (2015).

No tengo fotos parecidas de mis padres, ni tampoco de mis abuelos. De ellos no sé mucho, solo conozco que vivían en una villa agrícola pequeña para la época, porque ahora, según me dijo tu tía Judith es grande, mucho más grande que Guayaquil. Hubiese sido bueno tener aunque sea unas fotos de ellos, pero creo que cuando estaban vivos no han de haber tenido cámaras. O quién sabe, creo que tu tía Judith cuando fue a la China, ahora último, vio unas fotos de mis abuelos expresó mi abuela Carmen.

En el proceso de mirar las imágenes sin poder conocer más de su proceso original de constitución creamos una nueva mirada del pasado junto a mi abuela. La memoria y los recuerdos sobre la imagen son lo que creemos que ha sido. Como la identidad cultural, las fotografías necesitan de voluntades que abran una puerta “para comprender no solo la etnografía de la conversación cotidiana sobre la memoria, sino también el funcionamiento de la memoria cultural en esferas históricas más amplias” (Kuhn 2000, 286).

Como objetos de la memoria y los sentidos, estas dos imágenes familiares forman parte de los contenidos, que el crítico cultural Walter Benjamin, reconoció como

esas capas que sólo después de una investigación cuidadosa entregan todo aquello por lo que vale la pena excavar: imágenes que, separadas de su conocimiento posterior, como quebrados torsos en la galería del coleccionista (2010, 350).

Finalizo este acápite, retomando el pensamiento que las fotos elegidas por mi abuela exponen una imagen coherente de la familia junto a los recuerdos narrados, una línea de tiempo en la historia de su matrimonio y el nacimiento de sus hijos. Muestra elementos, figuras emblemáticas como mi tatarabuela en la vieja casa de la familia en China. Se combinan los relatos y les da sentido a los mitos sobre los logros, las propiedades y las derrotas familiares (Hirsch 2002, 7). Podríamos interpretar que, así como la fotografía fue capturando momentos

importantes en la vida familiar, paralelamente fue creando símbolos mediante la memoria para la identidad cultural china de nuestra familia.

Capítulo 4. Nacer mujer china: Cinthia Jo Hasing, madre

Corriendo, saltando. Brincando entre las mesas y las cocinas. ¡Plin, plan! Sonaban las ollas. *Apo*²² me decía que debía estar fuera de la cocina, una vez me quemé con una olla grande de consomé de pollo en el Chifa. Afuera en las mesas, yo corría entre ellas y me sentaba en las piernas de mi *akun*.²³ Mi viejito que bueno que era. Me retaba de vez en cuando, pero siempre me daba mucho cariño, me enseñaba, no me gritaba, me compraba dulces. A *Apo* no le gustaba porque decía que los dulces son malos para los niños. No importa me los compraban a escondidas. Si yo pedía un chupete, mi abuelito me compraba la funda.²⁴

Este es el recuerdo que mi madre, Cinthia Jo, decidió que sea la apertura de este capítulo. Recuerda cada paso de su niñez en las vacaciones escolares que solía pasarlas en el Chifa Pacífico, donde sus abuelos maternos, en el pueblo de Balzar. Nació en el 5 de abril de 1970, pero por una inscripción tardía realizada por mi abuelo Colón, su cédula de identidad dice 15 de abril de 1970. En la familia le dicen *amoy* o *amuy*,²⁵ un apelativo chino que denota cariño a las niñas pequeñas de la familia y que en el caso de mi madre permanece usado hasta hoy.

Cinthia creció en la casa familiar de los Jo junto a su hermano mayor Columbo. Jugaban con palos, pelotas y se gritaban constantemente, como todos los niños de su edad. Mi madre no recuerda cuáles fueron las primeras palabras que pronunció cuando empezó a hablar, pero para ella es seguro que fueron chinas. Con orgullo resalta que es la mejor parlante de *hakka* entre sus hermanos. Mi abuela Carmen les enseñó desde que los amamantaba y mi abuelo, quien hablaba el dialecto cantonés, se encontraba siempre trabajando en las haciendas que eran propiedad de mi bisabuelo Enrique Jo.

Siempre fui estudiosa. Me gustaba, yo estaba en la escuela América de los Hermanos Maristas y hasta llegué a ser ayudante de catecismo, aunque mi papá no era creyente y no dejaba que practiquemos las costumbres locales. Mi papá decía que, en esa escuela, los Hermanos Maristas, eran comunistas.

²² Abuela materna, en los dialectos chinos cantonés y hakka.

²³ Abuelo paterno, en los dialectos chinos cantonés y hakka.

²⁴ Cinthia Jo Hasing en conversación con el autor, Casa familiar en Quevedo, 28.08.2018

²⁵ Niñita en dialecto hakka.

Entre las materias de estudio que más disfrutaba estaban las matemáticas y el lenguaje. Durante sus años de escuela resalta que aprendió a hablar bien el español, mismo que no hablaba con fluidez hasta que le enseñaron en el establecimiento marista. Recuerda cómo de pequeña quería ser astronauta y enfatiza que, entrando en la adultez, a los 18 años, sus aspiraciones eran ya diferentes y consideró estudiar para ser ingeniera civil, pero su tía materna Lucía le dijo que “no era una profesión para mujeres”.

Pese a ser criada en la misma casa familiar, Cinthia no recuerda a su abuela paterna Susana, no la ve en su mente. No existen registros de lo bueno y malo, de los tratos y cariños recibidos por su abuela paterna. Cuando Susana Jo murió, mi madre era muy pequeña, apenas un infante. A quien sí recuerda todo el tiempo por haber marcado su vida hasta el día en que falleció es a su abuela materna Carmen Pérez.

Cinthia aseguró que, de Carmen Pérez, su abuela, aprendió

Las costumbres de ser persona, buena persona. A ser decidida, fuerte, franca y mantener la palabra. De *apo* aprendí a cómo querer a alguien, igual que de *akon*. Chiquitita veía como trataban a mis tías, como mi abuela se peinaba y mi abuelo me hablaba con paciencia. Eso yo no viví nunca en mi casa, ni lo aprendí de tus abuelos, mis padres. Feo decirlo, pero así es.

Mi madre huyó de la casa a los 14 años. “Huyó” es la palabra que empleó. Sucedió un día cualquiera, mi abuelo se molestó porque desaparecieron unos frascos de mentol, mercadería que comercializaba en su negocio. Culpó a mi tío y a mi madre de habérselos robado. “En cantonés, nos dijo que nosotros se lo habíamos robado. Que le mentíamos. Que éramos de lo último” rememoró Cinthia. Desde que tengo uso de razón, y a lo largo de mis 29 años, siempre escuché estas historias. Los conozco según la perspectiva de mi madre. Nadie más en la familia quiere hablar con tanta franqueza del carácter y palabras de mi abuelo Colón Jo.

Desde pequeños, mi abuelo Colón educó a todos sus hijos en lo que él estipulaba era la tradición del ser chino o *zhonguoyan*. En los recuerdos de mi interlocutora están cómo les obligó a hablar bien el cantonés, so pena de castigo. Los sentaba a aprender caligrafía y escritura china, cosa que ninguno de mis tíos y madre aprendió. Y en el caso de mi madre, a diferencia de sus hermanos, existía la prohibición de que se relacionara con otras personas

que no fueran de la familia. Estaban prohibidas las visitas de amigas a la casa, peor aún las llamadas. Ni qué decir del veto a contactarse con compañeros hombres. Mi madre especificó que mi abuelo siempre se refería a esto como “andar en puterías, chismes y malas costumbres de la gente de aquí”.

Wong Ho, resulta que mi papá, tu abuelo, no veía como entre los chinos había un poco de viejas chismosas. Había bastante chino, hombre, mentiroso y estafador. Como ves lo malo hay en todas partes. Ser *zhonguoyan* no significaba que es todo bueno. Todavía es así, les digo a ustedes que son mis hijos comenté mi madre.

Mi madre no tuvo amigos varones a lo largo de su niñez y adolescencia. Cuando se fue de la casa de mi abuelo tuvo prohibido retornar, ni siquiera de visita. No regresó hasta después de muchos años, exactamente hasta el año 1994. “¿Te acuerdas de ese día Wong Ho? Le tocaste la puerta del cuarto a tu abuelo y el gritó como siempre *pinqo*.²⁶ Y le respondiste, eras pequeñito, tenías dos o tres añitos, *jai o' kun kun. Wong Ho*”.²⁷

Estos recuerdos y palabras son imposibles de borrar. Cuando se fue de la casa a los 14 años tenía planeado quedarse en la casa de una amiga. No iba a regresar con mi abuelo. En este evento amargo para mi madre intervino y la ayudó mi bisabuela materna Carmen, quien estaba de viaje en los Estados Unidos. A través de una llamada internacional urgente a sus hijas, dio el mandato de acoger a su nieta en el departamento que tenían en Guayaquil. “Por eso, para mí, aunque mis hermanos piensen mal. Mi abuela, *apo*, siempre estuvo ahí. Yo quiero a mi mamá, tu abuela, es mi madre. Pero debo reconocer lo otro” reveló Cinthia.

Sus padres Colón y Carmen le enseñaron qué formas culturales eran obligatorias de cumplir para mantener la identidad china. Por ejemplo, poner incienso y reverenciar a los antepasados, mantener el idioma cantonés y las comidas de su gente, los cantoneses. Ser chino aquí en Ecuador, en aquella época y con esa educación, en los relatos de mi madre era no mezclarse, minimizar todo contacto con sus compañeros de escuela. No mezclar las creencias familiares con las locales ecuatoriana, muy a pesar de que su educación la recibió de una escuela católica y de que su propia madre es una católica confesa.

²⁶ “¿Quién?” en dialecto chino cantonés.

²⁷ “Soy yo, abuelito. Soy Wong Ho” en dialecto chino cantonés.

Por ser mujer, Cinthia refiere que siempre sintió una actitud de desprecio de parte de su familia paterna. Al contrario, de su familia materna recuerda que, aunque sus tías eran duras en la enseñanza dentro del hogar; le permitieron vivir en un mundo más abierto, donde hubo amigos y educarse formalmente era importante. Al cumplir la mayoría de edad encontró trabajo como ayudante de bodega en la extinta fábrica de aceites, grasas y jabones La Favorita. Explicó cómo su trabajo no era fácil, porque lo consideraban tradicionalmente de hombres, pero que en cuanto al tipo de trabajo: este era algo al que estaba acostumbrado desde pequeña. Manejaba montacargas, cargaba cajas y tanques de hasta 50 kg y vociferaba sin distinciones de género. “Como si nunca lo había hecho. Los varones se quedaban sorprendidos. Pensaban que, porque era mujer, no es que era menos, sino que no lo podía hacer. ¡Toma! Lo veían hecho” añadió en su remembranza.

Mi madre quedó embarazada a la edad de 22 años. A mi padre, Jaime Wong, lo conoció cuando eran jóvenes en el pueblo de Quevedo. Mis abuelos se conocían por temas de negocios, el materno era comerciante mientras el paterno era servidor bancario local. Cinthia debió abandonar sus estudios en idiomas, que cursaba por ese entonces, para volver a trabajar ante las crecientes necesidades que demanda un hijo. Seis años después, nació mi hermano. “Eran tiempos duros. Se ganaba muy poco y el país estaba en la crisis. Igual así con todo los criamos. Pudieron estudiar, nunca les faltó un plato de comida” agregó.

Uno de los recuerdos que comparto junto a mi madre fue el esfuerzo invertido en sus estudios y graduación como psicóloga industrial cuando yo tenía sólo 11 años. Rememoramos juntos sobre las noches en las que regresábamos en bus a la casa desde el centro de Guayaquil. Pensamos también en todas las noches que tuvo que se amaneció para entregar a tiempo trabajos y presentaciones universitarias. Estos recuerdos nos gratificaron.

A Cinthia le gusta remarcar sobre su vida que “mientras más te pegan y te dicen que no. Pues más uno va hacia delante y se levanta”. Como su hijo, que la ha visto crecer, puedo ver personificada esta frase, que parece ser su lema, en la forma que ha llevado su vida. Hoy tiene 51 años y trabaja como si tuviera 30 años. En las últimas épocas le cuesta un poco más amanecerse preparando sus planes y programas sociales, pero lo sigue disfrutando como desde el primer día. “El trabajo es tu manera de demostrar lo que vales. Aunque no tengas que demostrárselo a nadie. El trabajo habla por ti. Hacer las cosas bien y de buen corazón, eso lo aprendí de todos. De mi abuela, de tu abuelo. Eso es ser *zhonguoyan*”.

4.1 Ausencia en las fotografías familiares²⁸

Cuando le propuse a mi madre participar en fotoelicitaciones para el trabajo de tesis aceptó la propuesta, pero no sin antes consultar las formas en que trabajaríamos sobre las fotografías de su familia. Desde un inicio afirmó la probabilidad de que en el archivo fotográfico no hubiera fotos de ella: ni cuando era infante, ni de su adolescencia. A medida que avanzaba en mi revisión de los álbumes, se tornaba innegable que hay una ausencia de las fotografías donde se incluya a mi madre.

Durante aquellas tardes de trabajo de la memoria, entraba por la puerta de su casa y poníamos las fundas y cajas que contenían sobres y álbumes con fotografías encima de la mesa de su comedor. “Aquí no hay fotos mías, yo te dije” exclamó mi interlocutora la primera vez que revisamos el archivo. “En este álbum está tu tío Columbo de bebé y sin ropa (risas). No hay nada de mí, siempre ha sido así, todo para los varones” continuó. Empezamos dividiendo los sobres y álbumes en el orden en que ella deseaba mirarlos por curiosidad y para visitar los tiempos pasados de su familia. Me confesó que a lo largo de su vida había visto las fotografías y los álbumes fotográficos de manera fragmentada. Cuando era pequeña, a veces su padre o madre tenían unas cuantas fotos sobre la mesa o los encontraba revisándolas sin saber el motivo. En esta oportunidad tuvo todo el archivo fotográfico en sus manos, para revisarlo a su voluntad y con detenimiento en sus tiempos libres.

Previamente, en un intento por convencerla a participar, le había contado sobre el proyecto de tesis de Antropología Visual que intentaba armar y por qué su participación era importante. Durante estas conversaciones previas nos adelantamos en el diálogo sobre sus experiencias al interior de la familia Jo Hasing. En aquel tiempo, previo a mi posesión temporal de las fotografías, manifesté mi incredulidad sobre su ausencia en el archivo fotográfico; me parecía imposible que no conste una sola foto de ella en las más de 250 fotos que registran la línea de tiempo de la familia. Ella misma pareció sorprendida, absorta en sus pensamientos, y más adelante, en otras conversaciones, terminó formulando dos posibilidades sobre esta situación que consideró penosa.

²⁸ Los textos citados en este subcapítulo provienen de la primera foto-elicitación con Cinthia Jo Hasing. Cinthia Jo Hasing en foto-elicitación con el autor, Casa de Urdesa en Guayaquil, 12.02.2019

El primer argumento lo articuló mientras veía una fotografía de un retrato familiar donde estaban todos mis tíos y mis abuelos, menos ella. Mi interlocutora explicó que la pronta partida de la casa de su padre, cuando tenía 14 años, hizo que no se viera capturada en los momentos familiares como los cumpleaños, festividades y en momentos comunes. Acoté, en ese momento, que el álbum debía contener al menos una imagen de ella dentro de los años que permaneció en la casa. Con una mirada fija, me respondió que al observar algunas fotos podía recordar los momentos en que habían sido tomadas, pero en las que ella no figuraba. No quiso ahondar más en sus explicaciones. Sin embargo, yo recordé que, a lo largo de mi niñez y adolescencia, había escuchado de ella cómo se sintió apartada de la vida familiar.

La segunda conjetura que formuló mi madre para explicar su ausencia en las fotos radicó en que, a partir de su huida, de la casa de mi abuelo Colón, cualquier rastro de foto e indicador de presencia suya en esa casa fue eliminado. Cuando era infante y adolescente visitaba pocas veces la casa de mis abuelos maternos, pero estando allí siempre me sorprendió que no existiera rastro de la infancia de mi madre en esa casa. Mientras que mis tíos tenían paredes rayadas, viejos juguetes, papeles y cuadernos garabateados y una infinidad de objetos para la memoria, de mi madre no había nada.

El primer intento de foto-elicitación tuvo un carácter atípico, mi madre no quiso seleccionar ni exponer un conjunto de imágenes sobre las que trabajar. “No son mías, son de tu abuela y de los que están ahí dentro. Nadie va a entender o no van a querer entender lo que yo diga. Me van a malinterpretar”.

Mi madre no quiso que se muestren las fotos del álbum fotográfico familiar sobre las que rememoró. Sus razones fueron un ligero temor a afectar los sentimientos de sus familiares grabados en ellas y por el recelo a que lean esta parte del trabajo y se sientan atacados por sus descripciones y criterios personales. Los que están grabados en la fotografía “no tienen la culpa de que estén y que yo no, además esto fue hace mucho tiempo” comentó.

Cinthia huyó de su casa por el trato que tenía su padre con ella. No le gustaba y lo consideraba contrario a todo lo que representaba ser una “niña”. Los conflictos familiares y sus criterios sobre los mismos se vieron exacerbados con el uso de la imagen fotográfica. Esos conflictos que están en el pasado, retomaron un presente que exagera los sentimientos humanos. Las fotos, para ella, poseen un exceso mientras que las palabras son más generales.

No deseó aludir ni emitir testimonios que trastocuen la dinámica familiar más allá de lo que ya ha sido afectado por un conflicto que data de su niñez.

“¿Mamá le importa que estén o no estén fotos tuyas en el álbum?” fueron las palabras que expresé al intentar dar un giro a la situación de esta primera foto-elicitación. Me explicó que como hija le importa mucho porque asocia su presencia o ausencia fotográfica en el archivo fotográfico a la consideración que le tienen sus padres. “Todos en retahíla y que falte yo. Bueno... pero parece que no existiera... como si no hubiesen tenido una hija... pero no importa” anunció mi madre.

Quando era niña, Wong Ho, yo en realidad no era una niña. Yo desde los dos añitos ya estaba siendo retada. A los 5 años andaba ayudando a mi papá. Cuando tenía 8 años ya cargaba cosas pesadas como un hombre y hacía todos los trabajos de los varones. Es más, mi papá me cortaba el pelo como un niño, era horrible. Me mandaba a comprarle sus cigarrillos y a hacer todos los mandados de la casa. Trabajaba con mis hermanos y trabajaba más que ellos. Además, me retaban más. Me fui de la casa porque en realidad me cansé de sentirme insultada y de los maltratos. Como soy mujer, tu bisabuelo Enrique y abuelo Colón me pasaban diciendo que iba a ser *kaula, loukoi, lei mou yon*.²⁹

Estos son los tipos de recuerdos que la ausencia de su representación en las fotografías familiares le hizo recordar. Las huellas proporcionadas por las fotografías pueden que no sean responsables de los conflictos familiares y humanos, pero su materialidad los alimenta, subsana o descarta de acuerdo con los procesos psicológicos de cada sujeto. Se reveló a sí misma transparentando lo que pasó en su familia.

Posteriormente a su revelación personal y profunda debimos realizar una pausa pedida por ella. En el camino a la cocina, entre algunos vasos de agua, me comentó “Tu abuela no te cuenta todo ¿cierto? Eso no te lo dijo sobre mí cuando trabajaste con ella en tu tesis” enfatizó mi madre.

Empero, yo tampoco le había contado todo sobre los álbumes fotográficos familiares. Mientras comenzaba a trabajar la tesis con mis interlocutoras, mi hermano menor Ken Wong Jo o *Fei Hung* viajó a California para visitar a mi tío abuelo Francisco Jo. Viajando en el

²⁹ En chino cantonés quiere decir “una perra, prostituta, que no vale nada”.

metro ciudadano, mi tío abuelo quien tiene más de 80 años le preguntó por lo que yo hacía. *Fei Hung* le mencionó a la antropología y las fotografías familiares para hablar del ser chino en Ecuador. Francisco respondió que en su casa tenía unas fotografías que habían sido tomadas por él hace casi 50 años y que pertenecían a los álbumes fotográficos de Ecuador. Estas fotografías habían sido desprendidas del archivo familiar de mis abuelos cuando él se mudó definitivamente a California en la década de los setenta. Durante la estancia de mi hermano, tío Francisco pasó noches hurgando sobre sus propios álbumes familiares para entregarnos algunas de estas imágenes.

Liberé el secreto de las fotos a mi interlocutora. Lo había guardado como una sorpresa. Unas cuantas noches en la antesala de la foto-elicitación nos habíamos sentado junto a mi hermano a ver cada foto del archivo fotográfico que llegó en un disco duro digital. Dedicamos muchas sonrisas a las tres fotos que encontramos. Pudimos ver a nuestra madre de pequeña con un corte de cabello estilo hongo y mordiéndose un dedo. Desciframos la similitud entre la personalidad de mi hermano y mi madre. En una de las imágenes, nuestra madre de tres o cinco años aparece en pose de salto o baile en medio de una visita familiar al cementerio general.

Cinthia me solicitó ver las fotos, se conmovió al enterarse de la manera en que llegaron a nuestras manos y recordó cómo su tío siempre había sido diferente “en eso” a su padre. ¿Qué significa “en eso”? Terminamos nuestro descanso temporal para revisar las fotografías del tío Francisco. Asimismo, terminamos la fotoelicitación por pedido de ella, porque quería tomarse el tiempo necesario para “apreciar sin apuros” las fotos que teníamos en la computadora. De esta manera volvimos a encontrarnos en la siguiente foto-elicitación con unas fotos que son y hablan de ella.

4.2 Nacer mujer: Crianza y desacuerdos en la cultura china familiar³⁰

Malos recuerdos, sinsabores e historias tristes emergieron en Cinthia a través de nuestro primer trabajo, donde aparecieron tres fotos guardadas entre los archivos de un tío suyo. Estas imágenes fueron las elegidas por mi madre para indagar y sobre todo cuestionar a la cultura y costumbres en las que creció.

³⁰ Los textos citados en este subacápite provienen de la segunda foto-elicitación con Cinthia Jo Hasing. Cinthia Jo Hasing en foto-elicitación con el autor, Casa de Urdesa en Guayaquil, 04.04.2019

Las tres fotografías elegidas remontan su origen a la década de 1970. Especulando junto a mi madre: la ropa, las siluetas y hasta el cariz lejano de las pinturas en las paredes que grabó la imagen pueden situarnos, con inexactitud, entre los años de 1971 y 1974. Dentro de estos cartones grabados, nuestra interlocutora aparece en momentos cotidianos que retratan las formas de vida de su familia. Los espacios en los que estas fotos fueron tomadas también se relacionan con la familiaridad del instante. Los elementos materiales representados en las fotografías ayudan a la lectura del espacio conocido y todavía presente que impone y evidencia formas familiares de relación fotográfica. Dicha relación atravesada por las imágenes se transpone en crónicas que retratan la consistencia de sus lazos familiares (Sontag 2006).

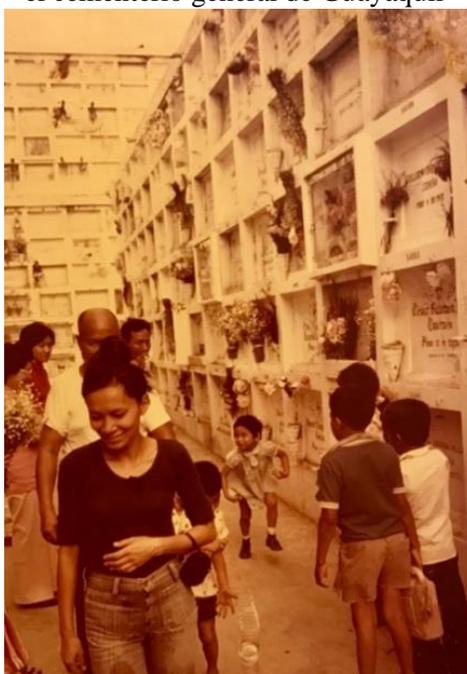
Empezamos nuestra tarde de trabajo retomando las fotos que llegaron desde los Estados Unidos. A partir de esta segunda instancia fueron más recurrentes las historias y recuerdos suyos que reafirmaron la presencia de conflictos producidos por la crianza en su niñez, la violencia, las limitaciones a las relaciones sociales locales y el posicionamiento social en una escala inferior debido a su género en el interior de su familia.

En las fotografías la vemos bailando, sonriendo y comiendo. Su cuerpo fotografiado no nos engaña ni convence, simplemente está ahí, superficial esperando la interpretación. Quien la viera en las imágenes pensaría que tuvo una niñez carente de complicaciones. Mirando las fotografías junto a ella, protagonista, lo capturado en papel desenvuelve lo profundo, los recuerdos y emociones, un poco de infelicidad. Aquellos gestos presentes en las fotos duraron la secuencia de captura, es probable como dice mi madre, que “ese sentimiento de supuesta alegría duró el día, nada más”, la realidad era otra.

Tras las representaciones fotográficas subsisten las cicatrices, experiencias y sentimientos de mi madre, que en algunos casos han sanado y en otros permanecen como heridas abiertas. Nada más al abrir el archivo digital fotográfico en la computadora de la casa, el rostro de Cinthia empezó a transformarse. Frunce el ceño, sonrío un poco para después cambiar la mueca a la forma neutral que impone la duda y el recelo. Pidió unos minutos sin cuestionamientos ni palabras, quería concentrarse porque tenía claro lo que quería hablar sobre las fotos en esta tesis, pero no lograba recordar en su totalidad las escenas que grabaron las fotos.

“Los sentimientos, eso busco” dijo Cinthia frente a la interrogante que le planteé una vez que me alertó de la culminación del tiempo de reflexión. “¿Cómo, los sentimientos?” le inquirí. Me respondió abordando el problema material de las fotos. Para mi madre, la presencia de las imágenes a través de un soporte material es fuerte por la evidencia que impone; y, al contrario, la ausencia de ciertas imágenes le han ayudado a olvidar. Aclaró que no reconoce si es voluntaria o involuntaria esta forma de sentir y pensar entorno al pasado puesto que la cuestión pasa por seleccionar qué olvidar y qué mantener, algo que las fotografías dificultan en su presencia.

Fotografía 4.1. Cinthia de niña en una visita a la tumba de un antepasado en el cementerio general de Guayaquil



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

El dolor sentimental al ver las fotografías que eligió es parecido al ardor de una herida física, vinculado a un nudo en la garganta, y es mentalmente desgastante según manifestó. Las fotografías no siempre cumplen aquel rol ideal de traer el pasado al presente para recordar los momentos más solemnes y convertirse en los emblemas familiares y culturales, como aconteció en los trabajos con mi abuela Carmen. Si bien, las imágenes dentro del contexto de investigación antropológica encuentran diversas formas de cumplir sus roles y posibilidades como objetos de afecto (Edwards 2012) para profundizar sobre los elementos de la cultura, la

función sentimental puede resultar desgarradora, levantando el pasado que nuestra interlocutora había intentado no retomar, como lo revisaremos más adelante.

No existe experiencia sin la mínima dosis de voluntad y búsqueda sobre la misma. La experiencia de incomodidad física y emocional mediante la visualización a profundidad de las fotografías tenía un fin para mi interlocutora, que con la voz disminuida pero todavía firme resaltó “lo que pasó, eso es. Decir lo que pasó de verdad y no lo que todos se callan o dicen que no era así. Sucedió y punto, aunque no les guste”.

Tomó la primera foto, entre sus dedos, con delicadeza y sin tocar la parte central de la impresión. Me pidió imprimir la fotografía porque sus ojos son más sensibles a la luz, de lo que eran en su juventud, lo que no le permite ver tantos detalles y la cansan en el trabajo con la computadora. No quería cansarse y que esto afectara mi trabajo, haría todo el esfuerzo, dijo mi madre. Apenas la tuvo en su poder empezó a relatar cómo cuando era pequeña la vestían como un niño y el desagrado que le provoca ahora de adulta. Continuó que no le molestaba tan solo la ropa, que el problema “era o es, porque sigue en mi cabeza, la obligación de llevar y hacer todo como si fuera un hombre. Por eso lo primero que hice cuando me fui de la casa, era ser más una mujer”.

Los seres humanos actuamos, pensamos y elaboramos distinciones en la vida diaria. Lo hacemos con elementos tan comunes como las ropas, colores, juguetes y bebidas hasta elementos que involucran pensamientos complejos, ademanes físicos y otros comportamientos que conforman la identidad personal. El género como producto de la construcción cultural por las relaciones de sexualidad (Rubin 1996, 56) construye y reproduce divisiones sociales y culturales entorno a lo que debería ser masculino y femenino.

Es sobre estos “moldes vacíos” que únicamente “nos proveen de una estructura de contraste y relación” (Strathern 1979, 138) que mi madre inscribe éste, su parte del trabajo, en dos temas: el primero, nacer mujer en su familia china y lo que dictaba la tradición; y segundo, en sus palabras no haber sido tratada como una mujer y vivir en una familia patriarcal.

Con detenimiento empezó a contar historias de cómo en su casa, su padre hacía predominar la voz y presencia de sus hijos varones por sobre la de ella. Desde pequeña le enseñaron que sus hermanos varones eran más importantes. Toma otra pausa, y con voz decidida asegura que

siente que, por haber nacido varones, sus hermanos cumplían roles más importantes para el futuro de la familia, que precisamente reposan en el mantenimiento de la descendencia y la legación del apellido. Manifiesta que siente todo esto como si fuera un castigo solo por haber nacido mujer en una familia china. A causa de haber nacido mujer, mi madre especificó que se encontró relegada a un segundo plano: en el tiempo que le dedicaban sus padres, en sus posibilidades de hacer amigos y relacionarse fuera del hogar, en el reconocimiento filial.

“Por las mañanas me ponían las mismas camisas y camisetas, los pantalones, igualitos, que usaba tu tío Columbo” expresó Cinthia. En las fotografías podemos ver a lo que se refiere como niñez masculina. Para demostrarme cómo le cortaban el pelo para dejárselo tal cómo lo podemos observar en la foto, se levantó de la mesa de trabajo y marchó rumbo a su cocina donde guarda unas tazas soperas chinas. Tomándola por su base, mi madre prosiguió en su relato ejemplificando como la taza se la colocaban en la cabeza para delinear el área a cortar del cabello. Una vez retirada la taza gesticuló como se cortaba el cabello hasta la altura deseada. “No siempre quedaba bien, no era solo el estilo hongo del pelo, a veces me quedaba como un corte de varón, militar” explicó. La ropa y los cortes de pelo le simbolizan la imposición del patriarcado familiar regido por mi abuelo. Le trae sentimientos de vergüenza al tiempo presente, pero sobre todo los recuerdos e imágenes fotográficas le evocan amarguras porque esta experiencia, que a muchos podría parecernos superficial, se entrelaza con momentos específicos donde la relegaron a lo doméstico, sea por discriminación de género o la supremacía de la identidad cultural china y lo que representaba ser una mujer.

Mi abuelo Colón, en los relatos y recuerdos de mi madre, es un padre muy duro con prácticamente ninguna muestra de cariño y afectividad con su hija mujer. Por las mañanas, despertaba a sus hijos para que trabajen y se encarguen de cumplir labores domésticas antes de que partieran a la escuela. Por las tardes o noches cuando regresaba, era obligatorio, para mi madre y tíos, estar preparados para trabajar físicamente en la carga y descarga de la mercadería de los negocios familiares y ayudar a mi abuela en lo que haya necesitado durante el día. Mi abuelo no era tolerante ante ninguna queja, reclamo o crítica que mi abuela Carmen le haya mencionado sobre sus hijos, así como tampoco aceptaba actitudes distintas a lo que él esperaba en temas como el orden de la casa, las formas de trabajar, el cumplimiento cabal con las costumbres y el respeto a los antepasados, las formas de comer en la mesa, el hablar chino por encima del español y las responsabilidades en el estudio.

Según relató mi interlocutora a través de las fotos, los comportamientos que estuviesen fuera de lo que él o mi abuela esperaban eran respondidos con severos castigos físicos y emocionales. Esto incluía a mi madre y tal como ella mismo observó “lo que puedo decir, es que ahí sí a mi padre no le importaba si eras hombre o mujer, igual te daba una paliza para que aprendieses a hacerle caso y que obedecieras sus órdenes”. Cinthia esperaba que la trataran como una mujer. Pero el ser mujer posee sus propias determinaciones que se configuran en las historias y experiencias del sujeto en unas relaciones de género específicas. El significado de decir “ser tratada como una mujer” responde a la “simbolización” sobre “trayectorias históricas, circunstancias materiales y experiencias culturales particulares” (Brah 2011, 131).

“Primero ser mujer y después china” continuó mi madre. Ser mujer y el anhelo de que el pasado hubiese sido diferente es para mi madre que: 1) La idea de que la forma en la que fue criada no era la más correcta, puesto que la sometieron a un régimen masculino dentro de la casa. Como anteriormente se expuso, éste se componía de un régimen estético donde no respetaron su cabello largo y ropas de acuerdo con lo que se entendía por femenino, y que otras mujeres de la casa sí manifestaban. Actividades como maquillarse y elegir una vestimenta diferente a la de sus hermanos estaban prohibidas. Le imputaron que eso era de prostitutas y zorras. 2) Viendo en retrospectiva, esperaba que hubiesen respetado su espacio de socialización. Mis abuelos no le permitieron socializar y tampoco le enseñaron a relacionarse con otros niños. 3) Los castigos al interior de la familia eran iguales a los cumplidos por los hombres en el hogar. La violencia física y psicológica de su padre hacia sus hermanos tenía la misma intensidad, con el agravante de recibir los insultos de zorra y prostituta, lo que provocaba una experiencia más traumática frente a los varones. Cinthia reprocha estos comportamientos aduciendo su padre nunca lo hizo con su madre, por lo que supone que este sabía tratar a una mujer. Además, expuso que no encontró defensa en quien estima debía ser su modelo de mujer, su madre. Para Cinthia todo encontró un punto de quiebre y por eso se fue de la casa a los 14 años.

El trabajo de recordar e inquirirnos mutuamente motivó referencias a mi propia crianza, la que ella me proporcionó como una madre cuasi soltera. Entre criterios compartidos nos preguntamos qué era lo que posiblemente esperaba mi abuelo de ella.

No lo sé Wong Ho. No podía salir y conversar por teléfono con mis amigas porque era la naturaleza de las mujeres estar en la casa, pero aun así cuando querían que trabaje igual me mandaban a cobrar, a comprar a la tienda, a pagar las cuentas. No lo entendí y no lo entiendo expresó mi interlocutora.

No podemos saber si lo que realmente quería el patriarca y voz mandante de la casa, mi abuelo, era que mi madre como mujer se remita a lo doméstico porque las experiencias nos llevan a un juego de contradicciones. Lo que pudimos indagar mutuamente es que producto de la crianza, mi madre posee una dualidad. En el trabajo dejó constancia que concibe como natural y normal al espacio doméstico en las mujeres, así como necesaria porque “todos tenemos responsabilidades, que esa es la labor de la mujer”. Acotó, asimismo, que los mandatos no son rígidos, “hay mujeres como yo, que, desde chiquitita, quería ir hasta la luna. Antes de que tú nacieras *Wong Ho*, mi sueño era viajar por el mundo. Estudiar y trabajar. Quería vivir, así como tu tía Nancy”.³¹

Mi madre acepta y agradece a su cultura y familia por el presente que tiene hoy. A pesar de la experiencia no gratificante de su niñez, expresa que su fortaleza radica en la crianza identitaria de la familia. Sin embargo, también reconoce que la familia no siempre tiene la receta adecuada para infundir los valores, creencias y conductas que determinan y norman lo aceptable. Es mediante los fracasos y disidencias acerca de la normativa y educación impuesta por el seno familiar donde se visibiliza con mayor claridad lo que trata de imponer en cuanto a la identidad (Conway y Bourque 1996, 24). En nuestro caso de estudio: la identidad cultural y de género.

La opinión al parecer contradictoria de mi madre no es descabellada. Este sentimiento dual hilvanado a partir de los recuerdos son una respuesta personal a la estructura histórica que crea la falsa concepción de que la mujer está destinada naturalmente al hogar, mientras que los varones estamos dispuestos a lo cultural que rebasa todo estado natural (Lamas 1996, 102). En mi experiencia de hijo, puedo compartir que mi madre sin ser perfecta trató de inculcármelo desde corta edad. Su manera de ver la vida incluye una visión donde todos, seamos hombres o mujeres, debemos hacernos responsables sobre nuestras tareas sin pensar que están destinadas para uno u otro género. Es así como en la foto-elicitación recordó cómo

³¹ Nancy Jo, hermana menor de mi abuelo Colón.

me enseñó a cocinar, a hacer labores domésticas y hasta a jugar con muñecas. “Nada de lo que hagas debe hacerte menos hombre o mujer, lo que te hace menos persona es que te hagas ladrón, puta o drogadicto, *Wong Ho*” me expresó con una convicción maternal.

Fotografía 4.2. Cinthia retratada en su casa de Quevedo



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Observando la segunda foto relató como concibe que los tratos y maneras de su padre los reconoce inscritos en la tradición china.

Ser china, por mi experiencia, es reconocer que las mujeres tenemos unos lugares bien claros desde pequeña. Es bonito por los valores que nos enseñan, la honestidad y el trabajo. Pero, por otra parte, es complicado, porque esperan que te cases con quien diga tu papá y tu abuelo. No puedes contradecirlo, aunque a veces estén mal algunas cosas. *Wong Ho* como te digo siempre, igual aprendí a hablar cantonés, respeto a mis antepasados y mayores y los tengo a

ustedes mis hijos. Ni ustedes ni yo tampoco somos malas personas. Eso le agradezco a mi papá por sobre todas las cosas, acotó mi interlocutora.

Recordando su infancia, Cinthia especifica el dolor sobre las experiencias de violencia física y simbólica, como en su relato sobre la huida de su casa a los 14 años, pero al mismo tiempo se enorgullece de la identidad china, el producto final de sus vivencias.

Finalmente, la identidad de mujer china que lleva mi madre sutura sus experiencias negativas con los elementos más consistentes que ella considera benignos. Mi madre mencionó cómo no puede dejar de ser mujer china, pese a todo, es la identidad que le da lugar en este mundo diverso. Ser mujer china conllevó una educación que incluyó: aprender a servir el té, callar frente a las figuras masculinas cosa que no hacía frente a sus hermanos, ser sumisa y aceptar las decisiones de los mayores sin cuestionamiento, cosa que sí podían hacer sus hermanos.

4.3 “Ustedes no son chinos, yo soy china”³²

La tercera foto-elicitación retomó los temas de la segunda parte de este acápite. En esta ocasión no hizo falta volver a revisar las fotos. Al parecer mi madre había tenido tiempo de reflexión sobre las mismas durante el período cumplido de 10 días desde el final de nuestro segundo encuentro alrededor de lo fotográfico y la cultura. Preparamos café y nos pusimos al día con historias del trabajo y los estudios.

³² Los textos citados en este subacápite provienen de la tercera foto-elicitación con Cinthia Jo Hasing. Cinthia Jo Hasing en foto-elicitación con el autor, Casa de Urdesa en Guayaquil, 16.04.2019

Fotografía 4.3. Fotografiada en un desayuno en la casa de su abuela en Balzar



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Empezó preguntándome por qué me interesaban tanto las fotografías y refirió que mi abuelo siempre tuvo una pasión desenfadada por las imágenes y el video. Continuó describiendo, entre sorbos de café, que en Quevedo había una “torre de discos” y también grabaciones en formato Betamax donde estaban grabados momentos familiares. Inquirió si aquel material no era más servicial para la investigación que la experiencia y diálogos que podíamos tener los dos. Le explique cuál era mi idea central en los inicios de esta investigación, así como también, por qué me interesaba tanto juntar a las fotografías con lo que ella y mi abuela podían decirme de lo que es ser *zhonguoyan* o chino aun cuando no nacimos en China, la nación de nuestros antepasados.

En continuidad le expliqué que los trabajos que habíamos hecho hasta el momento eran para conformar un discurso sobre lo que ella piensa y cree, aunque se contrapongan a lo que dijese su madre y hermanos. Le costó comprender que la verdad de la identidad cultural china estuviera en sus manos; que no es la verdad histórica sino una verdad construida a través de su experiencia única y valorada en nuestra labor antropológica. Me respondió que en “psicología nunca vi algo así. Pero entonces ¿cómo sabemos qué es lo verdadero para todos? La verdad es que estoy hecha bolas (confundida), pero si tú dices hijo, es lo que te puedo ofrecer, lo que viví”. Asimismo, le indiqué que de existir temas que no deseaba abordar o si

no quería que se narren ciertos episodios de su vida, como en la primera foto-elicitación, también podía exigírmelo.

Caminamos de vuelta a la mesa del comedor, nuestro lugar de trabajo. Prendió las luces porque ya había empezado a caer la noche urdesina como le decimos en Guayaquil a la puesta del sol detrás de los cerros que rodean al sector donde vivimos. “*Wong Ho* tu sabías que cuando era joven, antes de tenerte a ti, tu bisabuelo quiso casarme con un chino que era su ahijado” narró comenzando el trabajo. Mi bisabuelo esperaba que ella aceptara sin oposición la decisión que había tomado. Por aquel entonces, mi abuelo Colón, su padre todavía no hablaba con mi madre a raíz de la ruptura entre ambos expuesta al inicio de este capítulo. “Creo que era obligatorio haber aceptado, nunca estuve de acuerdo con esas costumbres chinas de andar casando a la gente y decidiéndole la vida. Parece que en eso no soy china.” continuó mi madre.

Clicando la tercera foto en la pantalla de la computadora, se la mostré y le pregunté ¿Qué es ser chino? Mirándome fijamente como si fuera a responder lo obvio determinó que ser chino es

Primero tener sangre china, pura, como tus tíos y yo. El físico tiene que parecerlo. También un chino actúa como tal. En sus creencias, a veces son sintoístas, otros budistas y muchos son tradicionalistas que siguen la filosofía de Confucio. Un *zhonguoyan* sabe hablar su dialecto de chino y piensa dentro de su idioma. No sé cómo explicártelo. Cuando piensas, por ejemplo, tu abuelo nos enseñó a *tai yun tee*, lo que quería decir que en cada acto siempre debes mirar más lejos pensando en el alcance y las consecuencias. Nosotros los *zhonguoyan* pensamos en las generaciones venideras, no tenemos la mente a corto plazo como los *kuai*.³³

El concepto de identidad china puesto por mi madre se sustenta tanto en los rasgos fenotípicos y biológicos como en las tradiciones culturales rígidas que ella misma criticó con anterioridad. Volvió a ver la fotografía donde está desayunando en Balzar y mencionó con tristeza la historia de cuando falleció su abuelo Alberto.

³³ Vocablo despectivo que refiere a un fantasma. Es de esta manera como los chinos denominan a los no chinos.

Sabes que cuando se fue *kunkun*,³⁴ el día en que se murió mi viejito yo no estuve en su funeral. Tu abuelo me obligó a quedarme cuidando la casa mientras todos se fueron al velorio y funeral. No les importó que, para mí, ese era mi abuelito, el importante. El que me había tratado bien desde niña. Mi mamá, tu abuela, una vez más se quedó callada.

¿Por qué la mujer y su identidad china pasa por subordinación en nuestra familia? Cinthia explica que el problema está fundado en lo que los antropólogos denominamos la familia patriarcal y patrilineal. En tanto lo patriarcal, es una cuestión de poder que se perpetúa generacionalmente y que establece relaciones específicas y dictadas por un miembro masculino que impone su visión conforme al género donde las mujeres están en una posición subordinada (Brah 2011, 138).

En esta familia china lo patrilineal consiste en la reafirmación del poder de los varones siempre resaltando en las formas y creencias culturales de la inferioridad de la mujer por su imposibilidad de legar el apellido. Mi madre agregó recordando su niñez, que es posible que “las mujeres no tengamos la misma fuerza que los varones, pero mi caso demuestra que no es así, no me hubiese gustado que fuese así pero también pude cargar, mover, hacer todos los trabajos que hacían los hombres”. Estas diferencias basadas en el sexo generan contrastes que delimitan el horizonte de posibilidades y potencialidades de varones y hembras, de esta forma el género levanta lo que la antropóloga Marilyn Strathern denominó barreras entre los sexos y que articulan las reglas de interacción y comunicación entre los mismos (Strathern 1979, 143). La cultura china, al igual que otras culturas, crea estas divisiones y categorías, para que cada uno de los individuos que nacen en su seno se plieguen a la normativa y reglas de conductas definidos por la tradición que convierte a las proyecciones y ensueños en temas dominantes (Mead 1992, 20).

“Ustedes no son chinos. Yo soy china” me dijo poco después. Finalmente, mi hermano y yo no cumplimos su categorización de lo que es ser chino. Manifestado por ella: no nacimos, no somos el producto de ambos padres con la misma cultura de origen y aunque hablamos cantonés y comprendemos al dialecto *hakka* de oído nos falta recursos y experiencia en el habla. La conformación de una identidad cultural se sustenta en acciones como la inscripción y adscripción del sujeto entramado en la red étnica o cultural. Me encontré que como sus hijos

³⁴ Abuelito en los dialectos *hakka* y cantonés.

carecemos de la experiencia identitaria china. La forma en que nos damos sentido propio, que es siempre una interpretación y algo que necesita de la exégesis no basta para mi madre.

Capítulo 5. En los tropiezos metodológicos también hay aciertos antropológicos

A lo largo de este trabajo he sido hijo, nieto, miembro de la familia Jo Hasing, a la vez que un antropólogo en ciernes. En ninguna circunstancia de la investigación he podido dissociarme de estos lugares, así como tampoco lo han podido hacer mis interlocutoras en los suyos. De esta manera sucedió que cada vez que me relataban una historia feliz o un recuerdo traumático acotaban su discurso con solicitudes y demandas sobre lo que se podía exponer. En otras situaciones nos enfrentamos a omisiones en los relatos o la ausencia de respuestas a preguntas que inquirían la profundización sobre nuestras historias familiares en nuestra cultura china ecuatoriana.

Nací una mañana de lunes, el día 20 de enero del año 1992 en la ciudad de Guayaquil. Desde temprana edad estuve situado entre dos culturas: la ecuatoriana de mi padre, con casi ningún rasgo chino más que los físicos y los apellidos; y la china, que, por parte de mi madre, como está descrito en capítulos anteriores, se encuentran en una familia que continúa remitiendo su origen a una nación lejana.

En el jardín de infantes, cuenta mi madre y los pocos recuerdos que tengo, se me dificultó hablar con mis compañeros de aula. Recuerdo estar sentado en una clase pidiéndole en dialecto cantonés a la maestra ir al baño. Tardé bastante tiempo en aprender a hablar fluidamente el idioma español, lo aprendí con las parvularias en el jardín y con mis pequeños compañeros. Así también viene a mi memoria que ellos aprendieron de mí algunas palabras en chino y a llamarme por mi nombre chino familiar *Wong Ho*.

Mi infancia la vivó entre casas de alquiler, la casa de mis tías abuelas Hasing y la de mis tíos maternos Jo, hermanos de mi madre, donde los contactos con otras personas locales eran bastante limitados. Producto de su propia crianza, mi madre no estaba familiarizada ni se sentía cómoda dejándome visitar los hogares de mis amigos de la escuela. Los únicos niños que frecuenté fueron unas tías, primas menores de mi madre, cuyos nombres son Tana y Leah, quienes tienen edad contemporánea a la mía. Iba a su casa, que era la misma casa donde vivía la abuela de mi madre Carmen Pérez.

Para efectos prácticos, la abuela de mi madre fue como mi propia abuela. Desde temprana edad recibí todo su cariño y atención sin limitaciones. Así también recibí sus enseñanzas sobre los valores y modales que creía debía tener un niño. Mientras me conversaba en dialecto *hakka* y lo aprendía al escucharla atentamente, yo le respondía en chino cantonés. Hasta el día de hoy, continúo recordando sus manos que delataban el trabajo en el chifa de Balzar. Recuerdo el tono de su voz pronunciando mi nombre en *hakka*, con acentuación totalmente distinta a la del dialecto cantonés.

Los días de mi niñez pasaron entre libros para dibujar y leer. En los primeros garabateé fruto de la enseñanza de mi madre, en cambio, en los segundos simplemente simulaba leer, a veces con los libros dispuestos de revés. Ahora, de adulto, me resulta extraño que mi madre me enseñara a hablar chino cantonés como primer idioma, a comprender de oído otro dialecto chino el *hakka* y a leer el español. En resumen, fue un alfabetismo peculiar tomando en cuenta que en los idiomas chinos somos analfabetos. Podemos hablarlos de manera competente, pero de ninguna forma tenemos la posibilidad de escribirlo ni comprenderlo sobre el papel.

Mi madre estuvo presente en cada instante. La acompañé al trabajo, la universidad y en los paseos. Prácticamente nunca me separé de ella. En aquel entonces sobrevivíamos gracias a la red de solidaridad de la cultura china. Mi madre me tuvo bastante joven y debió dejar los estudios para sustentarnos. Los lugares donde trabajó eran los chifas o restaurantes chinos de personas conocidas de la familia o la comunidad. Ganaba lo justo como para pagar un piso y alimentarnos. En contraparte, los dueños del negocio le permitían llevarme a trabajar y moverme a lo largo del restaurante. Pienso particularmente sobre el restaurante Wan Wah, que por entonces se localizaba en la ciudadela La Alborada, en el norte de Guayaquil. Este era un restaurante pequeño regentado por la señora Mak y su entonces hijo adolescente Eduardo.

Aquel comentario popular y racista de que “todos los chinos somos familia” puede que, en la práctica, sea parcialmente verdadero. Empero no por el parentesco en sí, sino por el comportamiento de las redes culturales y sociales que atraviesan a la comunidad de chinos y sus descendientes. Por las tardes al salir del jardín de infantes, y los días que no tenía escuela, estaba en el restaurante. En él se extendió la educación familiar; junto a mamá limpiábamos las mesas, las servíamos, barríamos los pisos, llamábamos y recibíamos de los proveedores

los productos que se usarían en la cocina. Felicidad en medio de la tristeza, este es el primer sentimiento que nace en mí mediante la rememoración.

La señora Mak se convirtió en una tía más, pese a que era la jefa de mi madre y dueña del negocio. Su hijo Eduardo siempre se comportó como un hermano mayor. Hasta la actualidad, las pocas veces que nos hemos visto, porque ahora ambos viven en Canadá, lo sigo llamando por su nombre en chino más el sufijo chino de hermano mayor, *Hiukuan Koko*. Así transcurrió mi niñez, donde las contingencias hicieron que profundice mi nexos con las tradiciones, valores, creencias e idioma chino cantonés en lugar de insertarme con mayor profundidad en la cultural local ecuatoriana.

Mi padre y su familia, al contrario de mi familia materna, son mestizos ecuatorianos. Entre sus antepasados constan chinos, mulatos ecuatorianos y criollos colombianos y ecuatorianos. A pesar de que su apellido familiar es Wong Yong, lo cierto es que no manifiestan ningún elemento ni afiliación a la cultura china. Entre ellos se consideran ecuatorianos con ascendencia china de religión cristiana y hablantes del español. Mis abuelos paternos se conocieron y vivieron, puesto que mi abuelo paterno ya falleció, en la ciudad de Quevedo en la provincia de Los Ríos.

A lo largo de mi vida ha existido una confrontación entre mis creencias e identidad con respecto a la de mi familia paterna y materna. Soy el producto de los dos mundos. En primer lugar, me encuentro un poco distanciado de los valores de mi familia paterna, sus creencias y la forma en que se relacionan con el mundo: las maneras en que hacen amistades y conciben a la familia. En segundo lugar, en la relación con mi familia materna, a pesar de que comparto los valores, creencias, tradiciones y formas de ver a la familia, soy el hijo de una hija. No llevo sus apellidos. En confrontación a la realidad que me rodea, mi persona les resulta extraño a los otros chinos: no soy chino para ellos. En reuniones sociales, en locales comerciales y encuentros fortuitos entre allegados, los chinos y sus descendientes llegaron a denominarme un ecuatoriano que sabe hablar un poco de chino cantonés.

La identidad es un concepto que no toma sólo en consideración lo que uno concibe de sí mismo, sino que también se ve influenciado por la contraposición de lo que dicen los otros. La identidad es también huella borrosa de lo que fueron tus antepasados y un horizonte lejano de lo que podrían ser tus descendientes. Es, asimismo, como mencionó Stuart Hall (2003, 14)

aquella idea que no puede pensarse y actuarse al estilo del pasado pero que sin ella algunos elementos claves de nuestras vidas no podrían ser digeridos y transformados.

Las culturas chinas y ecuatorianas a las que sigo expuesto y que conforman mi acervo identitario cultural subsisten en un límite, de forma parcial. Mi experiencia me ha enseñado con el tiempo, que aquel “tejido contaminado” y el “intermedio de la cultura” (Bhabha 2003) nos retorna la información suficiente sobre las conexiones y diferencias culturales para poder cambiar nuestros estados y formas de pensamiento. Esto no quiere decir que sea positivo o negativo. Estas fronteras, diferencias y encuentros hacen al mundo como es: un lugar en constante conformación y ordenamiento.

5.1 La propia mirada sobre el archivo

La memoria responde, en palabras del filósofo Paul Ricoeur (2013) a una pretensión, o más bien ambición de ser fiel al pasado; donde ésta es lo mejor que tenemos “para significar que algo tuvo lugar, sucedió, ocurrió antes de que declaremos que nos acordemos de ello” (2013, 41). En las fotografías familiares se reconocen y reflexionan diversas formas de las relaciones sociales entre los sujetos de una época. La memoria y las imágenes son parte de los medios por los cuáles se constituyen las creencias tradicionales, podríamos decir que integran el engranaje de los mecanismos de persistencia y los mecanismos de cambio en las creencias tradicionales (Shils 1971).

El concepto de creencias tradicionales propuesto por Edward Shils expone que el tipo de creencias encontradas en nuestra investigación, depositadas en los recuerdos de nuestras interlocutoras sobre el matrimonio, la educación en el espacio doméstico y la valoración del dialecto chino cantonés y *hakka*, contienen vínculos con el pasado en sí y con un sistema social integral o con instituciones particulares que existieron en el pasado (1971, 136).

Estas creencias tradicionales afirman tanto lo correcto, como lo superior del pasado. Incluso poseen la capacidad de modelar el porvenir a través de patrones de creencias grupales. Por ejemplo, un velorio con sus rituales son una manifestación de las creencias tradicionales de determinado grupo cultural. Las fotografías que registren dicho velorio portarían una oportunidad para el acto de identificación, el auto reconocimiento del sí mismo cultural y de

la diferenciación sobre los otros, a la par de ser evidencia material de un tiempo específico dentro del grupo cultural.

Para mi madre y abuela, como se observa en los capítulos anteriores, el ser chino responde a unas formas culturales específicas del sentimiento, la educación y la adscripción manifiesta. Este conjunto identitario es en su mayoría intangible, su configuración y legación se da a través de los mecanismos culturales de la tradición oral y, con nuestro trabajo, descubrimos que también lo hace mediante materialidades como las fotografías familiares. A lo largo de esta investigación mis interlocutoras no hicieron referencia a otros objetos, que en diversas culturas mantienen la memoria y la tradición como: textiles, herramientas para la vida diaria como ollas y cacerolas; además de representaciones artísticas como pinturas. La ausencia de estos en el trabajo erige a los conjuntos fotográficos como relevantes para nuestro contexto antropológico.

Habiendo utilizado el archivo fotográfico para el análisis de la cultura china en nuestra familia mediante herramientas metodológicas como la foto-elicitación, decidí aventurarme a recolectar mi propia perspectiva y mirada sobre un conjunto de fotos particulares. Entre las razones constaron la necesidad de una indagación más profunda sobre los valores, creencias y hallazgos sobre la identidad cultural familiar, el ser *zhonguoyan*.

Para participar de manera más activa y estar presente metodológicamente con una voz propia utilicé el *open view* o revisión abierta sobre el archivo fotográfico. Los antropólogos visuales John y Malcolm Collier (1986, 173) describen a la revisión abierta como una inmersión sobre el material fotográfico, mismo que involucra la creación de un inventario o proceso sistemático de recolección de información sobre las fotografías, donde se desmenuzan los comportamientos, órdenes espaciales y acciones de lo fotografiado. El objetivo final de la herramienta de análisis es familiarizarse con el contenido visual del registro fotográfico. El trabajo de inmersión sobre el archivo fotográfico fue realizado desde el inicio de esta investigación, incluso antes de comenzar los trabajos de foto-elicitación con mi madre y abuela. Culminó con los trabajos de las últimas tres foto-elicitaciones que llevamos a cabo juntos los tres interlocutores de este proyecto.

A través del *open view* pude conocer, con mayor detalle y de antemano, las imágenes materiales con las que mis interlocutoras recordaban y trabajaban la memoria. Debido a que

en los procesos de foto-elicitación fueron ellas quienes elegían sus propias fotos, debí llevar un cuaderno de anotaciones y descripciones propias realizadas en el tiempo de intervalo entre cada sesión de investigación. En los procesos de inmersión, reflexión y anotación fue necesario volver la mirada hacia los marcos conceptuales que rigen el proyecto de investigación antropológica.

En más de una ocasión, los pensamientos y lecturas propias se confundieron con los diversos y disociados discursos de mis interlocutoras. Por ejemplo, en las fotografías escogidas por mi abuela y que registran su trabajo en la casa y la vida cotidiana, la dispersión nos trasladó a reflexionar sobre la comida y las formas de cocción bajo la tradición china aprendida por mi abuela de parte de su suegra, mi bisabuela.

Pasé varios días imponiéndome equivocadamente múltiples reflexiones sobre la cocina china como parte de los elementos y formas culturales de mi familia. Me perdí entre las reflexiones que conducían a otros espacios y este tema no era del interés de mi abuela. Ante la equivocación, debí reencaminarme volviendo a revisar las imágenes en complementación a la voluntad de mis interlocutoras de dialogar con otras fotos y recuerdos. Es muy fácil perderse en la indagación, pero a través de la revisión de los conocimientos etnográficos recabados in situ, así como las teorías escogidas para interpretar los datos etnográficos, un incipiente antropólogo puede vislumbrar el horizonte.

La complementación que brinda la construcción de la mirada propia del investigador proporciona mayor profundidad, tanto a los relatos como las imágenes fotográficas de los interlocutores. La combinación de distintas herramientas de investigación propició una apertura metodológica, misma que comprendo como la creatividad y capacidad de imaginación conjunta que surge en la interacción entre los interlocutores y el investigador. Escudriñando entre las fotos del archivo familiar, encontré unas fotos del velorio de mi bisabuela Susana Jo. Donde resalta que en siete de las nueve fotografías del velatorio no aparecen personas en el encuadre. Lo que las imágenes detallan son el ambiente y decorado, además de los objetos para ejecutar los rituales del *viaje a otro mundo*. La única persona que apareció retratada es la sobrina de la velada Susana Jo, a quien, según mi abuela le pidieron que realice un ritual mortuario, del que en la actualidad familiar se desconoce detalladamente sus pasos y simbolismos.

A raíz de la culminación de los procesos de interlocución individual, mi abuela y mi madre manifestaron cansancio y falta de interés para seguir construyendo diálogos y trabajar nuevamente sobre las imágenes del archivo familiar. “Otra vez las mismas fotos” protestó mi madre en la segunda foto-elicitación conjunta.³⁵ Mi abuela quien por su carácter no se queja ni protesta en demasía, solo apuntó a reírse y a ofrecer temas diferentes con los que conversamos y que incluyeron desde la política y la actualidad, hasta la moda y los viajes turísticos al extranjero. Propuse entonces revisar las imágenes del velorio de mi bisabuela. Estas fotografías que grabaron pocos cuerpos de humanos y en cambio registraron los detalles y elementos culturales sobre un velorio tradicional chino. ¿Por qué fueron capturadas de esta manera?

Fotografía 5.1. Velorio de mi bisabuela Susana Jo



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Al llevarlas conmigo y exponerlas sobre la pequeña mesa de la sala, me enteré a través de mi abuela que estas fotos fueron capturadas por mi abuelo Colón Jo. Esta revelación familiar me permitió conjeturar que estas imágenes poseían la función de inmortalizar el recuerdo de su madre y guardar gráficamente una de las creencias culturales chinas que mantenía. Las imágenes del velorio también grafican abundante incienso, alimentos y flores que son símbolos de paz y plétora social en las creencias familiares chinas en las que crecí. Hallé una peculiaridad, en las imágenes existe una ausencia del referente espacial, si no fuera por los relatos orales, no sabríamos que esto sucedió en Ecuador. Nosotros, las nuevas generaciones,

³⁵ Carmen Hasing y Cinthia Jo en fotoelicitación con el autor, Casa de Urdesa en Guayaquil, 20.06.2019

criadas en una cultura híbrida, puede que nunca lleguemos a comprender la relevancia de la captura y la forma de la puesta en escena.

Fotografía 5.2. Mujer familiar haciendo ofrenda en el velorio



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Revisando entre mis anotaciones personales de las fotos encontré impresiones, sentimientos y posibles preguntas suscitadas en aquel momento y formuladas para mis interlocutoras. Hallé una nota particular donde remarco el interés en una fotografía que contiene un automóvil a escala hecho de papel y madera, casi de tamaño real, que incluye un monigote y montones de papel de dinero falso. Me pregunté si era posible que esta imagen agrupase los valores y creencias más íntimos de nuestra cultura china. Al llevar mis reflexiones y exponérselas a mis interlocutoras, mi abuela Carmen, quien conoce de la tradición mortuoria a través de sus recuerdos personales y enseñanzas de su esposo, nos explicó que el carro representa simbólicamente al viaje a otra vida. “Cuando ellos se van mueren, dicen que hacen un carro y figuras simulando personas, que le vayan a servir en el viaje. Queman papel y monedas que les sirva después de morir, en la otra vida”.³⁶

³⁶ Carmen Hasing y Cinthia Jo en fotoelicitación con el autor, Casa de Urdesa en Guayaquil, 8.06.2019

Fotografía 5.3. Los objetos simbólicos en el velorio



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

¿De qué sirvió trabajar un *open view*? En mi caso, aunque las fotografías que elegí no fueron las mismas que eligieron mis interlocutoras, el conocimiento previo del archivo fotográfico y el tiempo destinado a su análisis y reflexión operaron en el sentido de una educación cultural. Viendo y seleccionando álbumes e imágenes como las del velorio en la tradición china, que se muestran a lo largo de este capítulo surgieron nuevas preguntas para nuestros interlocutores y necesidades para la investigación.

Mi abuela Carmen me aclaró desde el momento en que las observó, que las fotografías del velorio van a escapar siempre al conocimiento de la motivación original de su creador. Como mi abuelo Colón falleció hace 15 años, lo que nos queda a sus descendientes son los relatos e interpretaciones propias y fuera de tiempo al mirar las imágenes. Con Cinthia, mi madre, especulamos que la captación de estas fotografías tuvo como propósito la elaboración de recuerdos y símbolos del pasado desde donde los descendientes de la familia podamos comprender un camino a seguir en el futuro. Mi visión y respuesta a mis interlocutoras sobre las fotos del velorio es que, con ellas, mi abuelo propuso una elaboración de su propia

memoria sobre la fotografía, de carácter sentimental y personal; e indirectamente, y aunque no podemos corroborarlo en la actualidad, quiso dejar un legado de preservación cultural y, diferenciarse de los otros a través del tiempo.

Emergieron más preguntas personales mediante las reflexiones incompletas sobre las fotografías del velorio. No sabía más de lo que veía en las fotografías mortuorias. En la reflexión estuve en el mismo proceso de vista y posición escrutadora que se encuentra el lector de esta tesis. ¿Por qué llamaron mi atención estas imágenes? Y sobre todo la atención sobre los rasgos culturales.

En el proceso de inmersión sirvió el anotar mis observaciones e ir las comparando con materiales conceptuales y otras investigaciones sobre los rituales y tradiciones chinas sobre la muerte. Las imágenes del velorio nos presentan lo que nosotros, los descendientes de la familia Jo Hasing, no heredamos culturalmente. Mantenemos un vacío cultural sobre la cultura china en la que decimos adscribirnos. Esto también nos muestra de que somos tanto chinos como ecuatorianos. Metodológicamente estos vacíos problemáticos en la investigación en Antropología Visual nos sugieren la búsqueda de patrones alternativos de comprensión de la situación cultural. Esta situación no significa que las fotografías, en general, tengan límites como materiales y objetos de comprensión cultural, sino que muestran tan solo las limitaciones de nuestro propio conocimiento como investigadores y miembros de la familia.

Tal como menciona el antropólogo visual David MacDougall (2006), el estudio de las representaciones visuales colectivas genera en sí mismo preguntas sobre las formas en que la Antropología puede comunicar los hallazgos sobre las culturas. Una mayor conciencia de lo visual dirige nuestra atención hacia una gama de dominios culturales que durante mucho tiempo han permanecido al margen de la antropología. Las fotografías del velorio son evidencia de las maneras en que “la antropología visual puede ofrecer diferentes formas de comprensión, pero también diferentes cosas para comprender” (MacDougall 2006, 220)

Fotografía 5.4. Objetos y monigotes en el velorio



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Fotografía 5.5. Foto variada del velorio



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Fotografía 5.6. Al margen izquierdo se ofrece incienso



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Cuando recuerdo a mi abuelo con estas imágenes del velorio, vuelve una palabra a mi mente, un término que pronunciaba constantemente para hablar de las enseñanzas familiares o *kaa cao*, pero que también utilizaba para “defender nuestras costumbres”. El vocablo era *tungzhuok*, que es la palabra con la que se denomina a las creencias y costumbres. Desde su fallecimiento en el año 2006 escucho cada vez menos estas dos palabras.

Fotografía 5.7. Fotografía sobre el velorio



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

Observando las imágenes del velorio de un antepasado que no conocí, pude reflexionar que en la familia hemos dejado de practicar el ofrecimiento del incienso y la visita a las tumbas de nuestros antepasados. Mi mirada cambió y empecé a notar cómo en la casa de mi abuela todavía permanece un pequeño altar de los ancestros, en la que la disposición de fotografías, depósitos de incienso y pequeñas figuras de Buda y la virgen *Guan Yin* se mantienen. No profundizaré sobre esta observación sobre la cultura material, que fue extraída a partir de la observación participante. Este ejemplo más bien apunta sobre la forma en que una de mis interlocutoras conserva lo convivido y aprendido en el mundo familiar.

Al contrario, mi madre no conserva rastros de la materialidad que define el ser chino para mi abuela. En su casa, no hay altares ni figuras como en la casa de mi abuela. Tener esos objetos culturales en su casa sería “idolatría que dios no lo permite”; mi madre agregó que “cuando era más joven ponía un altar, me arrodillaba y hacía lo que mi papá nos enseñó. Ahora ya no, ya sé que no está bien, que solo me tengo que arrodillar ante dios”. A sus cincuenta y un años, mientras observa las fotos del velorio advirtió que ser *zhonguoyan* “es algo más, no es actuar en la mesa, es tener los valores morales claros”,³⁷ ejercer el “*mou tau, mou taa sei, mou pin kai tai, mou chou lou koi, mou sek apin*”.³⁸

Las fotos familiares cambian la memoria y ponen en debate los recuerdos personales. Es como si estos objetos tuviesen vida propia, distinta a la nuestra, con un sendero propio en el que nosotros conformamos relaciones. Líneas donde se puede indagar, comprender y discutir una cultura que nos imponen, enseñan o nos afiliamos. ¿A quién pertenecen las fotografías? Las fotografías le pertenecen a quienes la miran. A los sujetos que se relacionan con ella. Que crean un horizonte en su visualización, percibido como el conjunto de posibilidades en el devenir humano. Las imágenes fotográficas son de quienes establecen sentimientos con ellas y se relacionan ya sea mediante la memoria, los recuerdos o la borrosa identidad cultural.

³⁷ Carmen Hasing y Cinthia Jo en fotoelicitación con el autor, Casa de Urdesa en Guayaquil, 20.06.2019

³⁸ “No robar, no matar, no volverse homosexual, no hacerse prostituta, no drogarse”

Fotografía 5.8. Se repiten los motivos en el conjunto fotográfico del velorio



Fuente: Archivo fotográfico Familia Jo.

En el mundo de mis interlocutoras, el archivo fotográfico es interpretado como las ruinas, rastros y emblemas del pasado familiar. Las fotografías del velorio montadas en álbumes relatan un traslado de las creencias tradicionales chinas; a un nuevo lugar, ajeno y distinto a lo que mis antepasados consideraron como su tierra, su origen y su hogar. El paso del tiempo las ha vuelto blanquecinas, el blanco y negro original es la marca y destello de prácticas y creencias cambiantes en el tiempo.

Los cerca de cincuenta años que poseen estas fotografías del velorio no pasaron en vano. Es un privilegio poder acercarme a todo el archivo fotográfico. Mi abuela no permite que cualquier persona acceda al archivo fotográfico familiar y las cuida con bastante recelo.

5.2 Revisitando la cultura, memoria y recuerdos: Las foto-elicitaciones

Las memorias e identidades que sostenemos como personas se configuran dentro de las confrontaciones emanadas en los procesos de socialización humana y las costumbres de los grupos culturales (Assmann y Czaplicka 1995, 125). Dedico este último subapartado a la reflexión de algunos aspectos del trabajo de entrevistar con fotografías.

Los relatos e historias que expuse en los capítulos anteriores los había escuchado de forma parcial o completa a lo largo de los años de convivencia familiar. Asimismo, sucede con los conflictos intrafamiliares reflejados en las problemáticas narradas y sentidas por mi madre. Es imprescindible aclarar que insertar nuestras experiencias familiares y culturales dentro de una estructura de indagación y análisis sistemático otorgó resultados diferentes para cada uno de los involucrados en este proyecto de investigación.

Cabe mencionar que, como herramienta metodológica, la foto-elicitación necesitó de forma indispensable algún tipo de conocimiento previo sobre la cultura a explorar por parte del investigador (Collier y Collier 1986). Ese tipo de conocimiento puede ser teórico o empírico. Si se tiene al menos uno de los dos componentes o un poco de ambas, el proceso se enriquecerá y reflejará en la rigurosidad y pertinencia de preguntas y diálogos con los integrantes de la cultura investigada.

En mi caso particular, mi familia siempre estuvo muy abierta y demandante para discutir las formas de la cultura china que heredaron de sus ancestros. Incluso a riesgo de confundir los valores y exigencias familiares con lo que consideran el ser chino o *zhonguoyan* manifestado en los recuerdos de los mandatos de mi abuelo Colón. Así sucede con mis tíos maternos, sus miradas siempre se localizaron en un punto de corrección en la cultura y la tradición. Por ejemplo, si estamos en una reunión familiar están dispuestos a acotar la forma en que el cuerpo debe estar localizado, cómo se debe distribuir generacionalmente la comida, vigilan el respeto al orden de los mayores y el cumplimiento de los modales en la mesa al asir correctamente los palillos chinos.

Nuevamente, esta mirada escrutadora se extiende cuando conversas con ellos: se fijan en el tono que debes mostrar ante tus mayores e interlocutores, emiten constantes referencias al ser chino en la obligación de hablar el cantonés, en los temas tratados según el género y la exposición de las emociones personales. Las muestras de afecto no son un componente del cual se enorgullecen en esta familia china. El manifestar los sentimientos mediante la palabra y los gestos es excepcional. A lo largo del proyecto de investigación, las emociones siempre fueron contenidas en las foto-elicitaciones con mi abuela, mientras que en el caso de mi madre se desbordaron absolutamente.

Retomando al proceso de investigación antropológica, las imágenes nos ayudaron a delimitar y validar los temas a tratar. En la primera fase de investigación, donde solicité la aprobación para trabajar por parte de mis interlocutoras, reinó la subestimación entre mi madre y mi abuela. En un universo de conocimiento cultural tan amplio, mis interlocutoras subordinaron su propias ideas y experiencias, cuestionaron su validez para compartirla ante el mundo y más aún frente “a un trabajo tan serio, como es estudiar una maestría”.³⁹

El arribo al campo de investigación, pese a que sea conocido y familiar, donde se tiene *rapport* y confianza, traspuso desafíos como respetar lo que desearon decir, profundizar y obviar. Mi abuela Carmen tuvo unas cuantas guías metodológicas, solicitadas por sí misma. Después de abrir los álbumes, le indiqué que tomara las imágenes con las que se sintiera más cómoda para dialogar sobre la cultura china y lo que era ser *zhonguoyan*. “¿Ser chino para quién o para quiénes?” cuestionó mi abuela, citando sus limitaciones culturales en comparación a lo que podría haber dicho mi abuelo Colón si estuviese todavía entre nosotros.

Le respondí que quería conocer qué es lo que ella pensaba, y debí explicarle que su voz y discursos sobre la cultura china tenían tanta autoridad como los testimonios de mi abuelo o de un recién emigrado. En el transcurso de aquel momento encontró las fotos de su matrimonio.

A pesar de que la delimitación temática provino de nuestra propia interlocutora subyace la exposición de un elemento más: la complementariedad con otras herramientas metodológicas. La anexión de una herramienta como la construcción de una historia de vida apoyó a que las interlocutoras establecieran lo que consideran como significativo e imprescindible entorno a sus vidas, tanto el tiempo presente como en los recuerdos sobre el pasado. En el caso de Carmen, la complementación de ambas herramientas en temporalidades distintas reveló lo imprescindible para ella: la argumentación de la identidad cultural chino ecuatoriana mediante las diferencias entre sus creencias religiosas católicas con las creencias tradicionales chinas de la familia de su esposo. Los recuerdos que apoyaron las subsiguientes lecturas e interpretaciones de sus propias fotografías sostuvieron miradas hacia el pasado, donde su niñez emergía mediante la educación religiosa y las formas culturales como las maneras de vestir para ir a la iglesia, las enseñanzas por parte de los sacerdotes locales y las amistades entrañadas en la educación del catecismo.

³⁹ Carmen Hasing y Cinthia Jo en fotoelicitación con el autor, Casa de Urdesa en Guayaquil, 20.06.2019

Por sí misma, la foto-elicitación no hubiese sido capaz de exponer estos conocimientos y la reflexividad necesaria sobre la cultura. La primera vez que nos aproximamos a las fotografías con mi abuela derivó en la llana descripción de lo grabado en las imágenes. Empezaron las lecturas sobre quienes estuvieron presentes en el matrimonio y los desconocimientos de ciertos personajes producto del paso del tiempo. El instante clave, por decirlo así, de las primeras foto-elicitaciones sucedió al inquirirle por el futuro de nuestra cultura y los sentimientos prospectivos sobre sus hijos; al preguntarle si hubiese anhelado que sus hijos se casasen de la misma forma que ella y qué representaba esta forma de casamiento para lo que creía ser chino o *zhonguoyan*.

En este proyecto de investigación corroboramos que no existe un número concreto de foto-elicitaciones para llevar a cabo exitosamente la recolección de datos etnográficos. Investigadores como Douglas Harper (2002) y John Collier (1986) demostraron, mediante sus propios proyectos, cómo influye el criterio de los investigadores en el reconocer cuándo es suficiente o hace falta una mayor cantidad de datos sobre el tema de investigación. La redundancia en los discursos de los elicitados puede ser el producto de una conducción deficiente en la entrevista o del cansancio y hastío del interlocutor.

Con mi abuela tuvimos que detener al menos dos de las foto-elicitaciones, cuando las imágenes seleccionadas no facilitaron nuevas narraciones. Concurren al menos dos opciones para lidiar con esta eventualidad: 1) Si se está conviviendo con los interlocutores, como fue mi caso, debemos utilizar los espacios de convivencia para inquirir en ciertos temas, sirvieron el uso de las excusas y descripciones extensas de los propios criterios del investigador. 2) Ante las dificultades que surjan, debemos planificar las próximas foto-elicitaciones basándonos en los temas anteriores o aspectos que queramos profundizar. En el caso de no haber programado más entrevistas con fotografías, el investigador debe evaluar si los datos etnográficos son suficientes, e incorporar otras herramientas que tengan mayor aceptación en el campo.

Por lo general no deberían existir problemas aplicando alguna de estas opciones. El uso de fotografías en el trabajo de campo relaja y abre buenas percepciones entre los interlocutores (Collier y Collier 1986). Las fotografías funcionan como un mecanismo de apertura en que las

personas hablan, explican y reflexionan sobre sus propios sentimientos e ideas. Los interlocutores ganan un espacio dialógico que usualmente no tienen en la cotidianeidad. Hacer las entrevistas con fotografías requirió observar y hacer apuntes sistemáticos sobre las emociones y expresiones corporales de quienes trabajaron con las imágenes. Es necesario aclarar que el investigador que elicitó, si bien en mi caso fue con mi propia familia, debe estar dispuesto a aceptar, no como una derrota sino como variantes, los pocos o muchos datos etnográficos y discursos que se proporcionan. La cautela y prudencia es vital cuando se trabaja sobre afectos y emociones, corremos no solo el riesgo de dañar la relación con nuestros investigados culturales sino también podemos causarles daños y heridas emocionales.

En mi experiencia personal pensé que hacer las tres últimas foto-elicitaciones conjuntas permitirían construir una mayor confianza para evocar recuerdos y revelaciones que profundizaran lo expresado por mi madre y abuela en sus procesos de investigación individual. Sin embargo, esto no sucedió y más bien las sesiones de trabajo se transformaron en un cierre de la investigación que involucró compartir amablemente en familia. En las últimas foto-elicitaciones conjuntas no se trataron temas considerados como controversiales o delicados, como sí se lo hizo en los trabajos separados.

En esta ocasión los límites de la foto-elicitación se interpusieron cuando la información entró en un patrón de discusión difusa sobre temas ajenos al núcleo del proyecto antropológico. La redundancia me indicó que era momento de interponerse y relajar la presión sobre temáticas específicas como el ser chino, dentro y fuera de las imágenes de los álbumes. Ya habían comentado sobre las fotografías del velorio en la primera ocasión, sentí que sus rostros me gritaron “qué más quieres que expliquemos”. ¿Entonces, qué hacemos? Me dejé llevar por la dinámica de la situación y empezamos a conversar sobre la comida china, la edad de las fotos e información sobre la familia extendida y dónde están en este momento.

Ante la cuestión del trabajar sobre los recuerdos y sentimientos debemos permitir que el tiempo de los interlocutores nos de respuestas, antes de apresurarnos a presionarlos y dañar la confianza que nos pueden tener. Con las fotografías, la mejor información sobre la cultura investigada es la que llega después cuando germina el propio interés de los actores de la cultura.

¿Es posible imponer la visualización de fotos elegidas por el investigador? El antropólogo e investigador debe ser consciente de su rol, se es un trabajador con objetivos claros, pero es imprescindible considerar que también se es algo más: familia, amigo, personaje ajeno, recién llegado a la cultura o miembro activo de ella. Con mi madre sostuve uno de los fracasos dentro del proyecto: como originalmente no había fotos, le propuse unas imágenes diferentes.

Al principio, como investigador sentí inseguridad de trabajar en ausencia de imágenes debido a que el planteamiento sobre las memorias, recuerdos, afectos y la construcción metodológica del proyecto requerían de sus presencias. ¡Mi madre se negó a las opciones que le planteé! Así también me negó el permiso para mostrar las fotos con las que trabajó su memoria en la primera foto-elicitación; esto a pesar de que, en la misma ocasión accedió a exponer sus pensamientos más profundos, de confrontación frente a las lógicas que rigen nuestra familia. ¡Y yo que pensaba que los recuerdos y memorias son más delicados y poseen una privacidad que sobrepasan a unas simples imágenes que quería poner en mi proyecto!

Finalmente, cuando les pregunté a mis interlocutoras sobre los alcances y lo que pueden hacer de las fotografías, ambas coincidieron de que estas imágenes de la familia china no pueden traer de vuelta el pasado. Las imágenes no podrían construir un futuro cultural fiel al núcleo de la tradición e identidad *zhonguoyan* de mi abuelo Colón y sus antepasados. Para mi madre y abuela, las imágenes nos imponen una referencia impracticable con vistas al futuro. Las nuevas generaciones van a saber que son chinos o que sus antepasados fueron chinos, pero no podrán serlo tan solo por replicar comportamientos visualizados o reconfigurados por unas fotos. Este último testimonio nos lleva a pensar nuevamente a la fotografía como un objeto, como lo menciona la crítica cultural Susan Sontag que persiste “en el sentido en que lo es una pintura, una interpretación de lo real; también es un vestigio, un rastro directo de lo real, como una huella o una máscara mortuoria” (2006, 216).

Conclusiones

Este proyecto que inició con la pretensión de indagar sobre los roles de las fotografías familiares sobre nuestra propia identidad cultural fue provechoso no solo en el ámbito antropológico sino también en el personal y familiar. Hallamos cómo el ser chino o *zhonguoyan* permanece alojado en un circuito de prácticas rituales, discursos, y construcciones mentales y sociales en el interior de la familia. Visualizamos cómo operan los recuerdos con la cultura, llegando incluso a reflexionar mediante los recuerdos de mi abuela Carmen sobre los recuerdos de mi abuelo Colón. Encontramos que la identidad cultural es un lugar de encuentro, aunque borroso cuando el tiempo y espacio lo afecta. Hacer identidad cultural con las fotografías persistió en los diálogos sobre lo que nos agrada y desagrada de las propias formas culturales familiares.

Con el proyecto, los interlocutores descubrimos que ser *zhonguoyan* es un proceso personal afectado por la toma de decisión propia, a su vez interferido por los discursos y afectos de nuestros parientes y comunidad cultural o étnica más cercana. Los procesos de configuración de las identidades culturales “lejos de estar enteramente fijas en un pasado esencial, se hallan sujetas al juego continuo de la historia, la cultura y el poder” (Hall 2010, 351).

Las controversias sobre las experiencias de la identidad cultural familiar expusieron las hibridaciones culturales que practicamos y que usualmente no somos capaces de reconocer como: en el caso aparentemente contradictorio de practicar e identificarse dentro de creencias religiosas cristianas en conjunto a la identificación del ser chino manifestadas múltiples ocasiones por ambas interlocutoras.

Como se evidenció a lo largo del trabajo presente, las identidades culturales no son esencialistas ni universales; más que hablar sobre una identidad solidificada, la identidad cultural vive de la identificación, un proceso siempre móvil. Así mi abuela nos identifica a sus nietos como chinos por practicar al menos un rasgo cultural como lo es hablar el dialecto cantonés; mientras mi madre menciona que somos *kuai* o gente no china por el mestizaje del que somos producto, además de la falta de una educación apropiada que nos permita “pensar como chinos”. En este proceso de identidad navegaron los relatos del pasado y del presente, siendo el futuro siempre enigmático y una mera posibilidad.

La experiencia de realizar foto-elicitaciones sostuvo una serie de matices: desde las sensaciones de alegría al revisar junto a mi abuela sus fotos sobre el matrimonio hasta los largos silencios frente a las preguntas problemáticas sobre conflictos e historias del choque cultural en los años de matrimonio de mis abuelos. En el caso de mi madre, la herramienta metodológica confirmó y ayudó a ordenar los procesos de rememoración traumática y dolorosa que vengo escuchando desde mi infancia.

Las maneras en que la fotografía es aquel medio sentimental y emblema cultural que reafirma el ser chino o *zhonguoyan* dentro de la familia Jo Hasing están plasmadas en las emociones y sentimientos de nostalgia, alegría, tristeza, orgullo e injusticia intercambiados por quienes participamos en el proyecto. Esto fue posible de corroborar con el caso de Cinthia, mi madre, a quien la presencia y ausencia de fotografías suyas desencadenaron conflictos y emociones afectando a la relación que mantiene con su familia. En los discursos de mi abuela se reveló que este archivo fotográfico no puede preservar completamente la identidad cultural china, por lo menos no de forma intacta.

Al respecto, vale recordar la reflexión de la antropóloga Elizabeth Edwards sobre las fotografías en el que divisa que

conectan la vida tal como se experimenta con imágenes, sentimientos, deseos y significados, pero también tienen el potencial para un proceso de promulgación y afirmación retórica y como nodos donde varios discursos se cruzan temporalmente de maneras particulares (2012, 229).

En las fotografías analizadas conjuntamente yace un mundo; un *ha sido* que confronta al extrañamiento humano sobre lo que somos. Los intervalos generacionales en la familia evidencian que no basta la experiencia histórica común ni los códigos culturales compartidos para tener una misma definición sobre la identidad del ser chino o *zhonguoyan*. Los marcos de significados y referencias donde los integrantes del grupo familiar se sitúan y configuran en el tiempo presente.

Sobre el álbum y archivo fotográfico encontramos que posibilitan construir una memoria cultural para un grupo étnico más amplio: es posible pensar que estas fotos privadas y particulares, con su registro del ritual y las ceremonias provea de un “index” a otros grupos y

generaciones, aunque éste no sería un manual de comportamiento sino un vestigio del pasado como mencionaron mi madre y mi abuela. Podría ser el caso de la próxima generación familiar, para quienes las tradiciones de nuestros antepasados se encontrarían más distantes. Estas imágenes pueden otorgarles puntos de referencia, memorias no vividas y sin recuerdos. Empero, a partir de estas fotos será posible una proyección imaginativa sobre sus antepasados.

En conclusión, el archivo fotográfico familiar y los álbumes de imágenes de los Jo Hasing evocaron la memoria comunicativa familiar por cerca de cincuenta años: la difusión de un origen común, la reafirmación identitaria en los rituales y la captación de lo sentimentalmente importante giró en torno a una sola relación. Esta relación es la de la identidad cultural con las imágenes y las tradiciones. Las imágenes de este archivo fotográfico preservan la cultura china familiar y son también unas fotos de mis antepasados para no olvidar su tierra y origen.

Lista de referencias

- Aprea, Gustavo. 2012. "Documental, historia y memoria: Un estado de la cuestión." En *Filmar la memoria: Los documentales audiovisuales y la re-construcción del pasado* editado por Gustavo Aprea, 19-88. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Ardévol, Elisenda. 1994. "La mirada antropológica o la antropología de la mirada". Tesis Doctoral. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Ardévol, Elisenda. 1998. "Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales". *Disparidades. Revista De Antropología*: 217-240.
- Aristóteles. 1987. *Tratados Breves de Historia Natural*. Madrid: Gredos.
- Assmann, Jan y John Czaplicka. 1995. "Collective Memory and Cultural Identity". *New German Critique*: 125-133.
- Assmann, Jan. 2010. "Communicative and Cultural Memory". En *A Companion to Cultural Memory Studies* editado por Astrid Erll y Ansgar Nünning, 109-118. Nueva York: Walter de Gruyter.
- BID (Banco Interamericano de Desarrollo). 2004. *Cuando Oriente llegó a América: Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos*. Washington D.C.: IDB Books.
- Barth, Fredrik. 1976. *Los Grupos Étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Barthes, Roland. 1989. *La Cámara Lúcida: Notas sobre la fotografía*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Belting, Hans. 2015. "Imagen, médium, cuerpo: un nuevo acercamiento a la iconología". *Cuadernos de información y Comunicación*: 153-170.
- Benjamin, Walter. 1971. *Angelus Novus*. Barcelona: Edhasa.
- Benjamin, Walter. 2010. "Imágenes que piensan". En *Obras IV*, de Walter Benjamin, 249-390. Madrid: Abada Editores.
- Benjamin, Walter. 2015. *On Photography*. Londres: Reaktion Books.
- Bennett, Jill. 2005. *Empathic Vision: Affect, Trauma and Contemporary Art*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Berger, John. 2016. *Modos de Ver*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Berti, Agustín. 2016. "Emulsiones pese a todo: La materialidad de la memoria en Fotos de Familia". En *Cine, Política y Derechos Humanos: segunda compilación* editado por Fernando Svetko y Laura Arese. Córdoba: UNC.
- Bhabha, Homi. 2003. "El entre-medio de la cultura". En *Cuestiones de Identidad Cultural* editado por Stuart Hall y Paul Du Gay, 94-106. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Biblioteca del Congreso Nacional. 2008. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. 11 de noviembre. Último acceso: 20 de julio de 2018.
<https://www.bcn.cl/observatorio/asiapacifico/noticias/chinos-en-latinoamerica/>.
- Bigante, Elisa. 2010. "The use of photo-elicitation in field research". *Revista EchoGéo*: 2-20.
- Boerdam, J., y W. Oosterbaam. 1980. "Family photographs: A sociological approach". *Netherlands Journal of Sociology*: 95-119.
- Bourdieu, Pierre. 1999. *La Dominación Masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2003. *Un arte intermedio: Ensayo sobre los Usos Sociales de la Fotografía*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Brah, Avtar. 2011. *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid: Traficante de Sueños.

- Brubaker, Roger; Cooper, Frederick. 2001. "Más allá de la identidad". *Apuntes de Investigación*: 1-66.
- Butler, Judith. 1999. *El Género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Calle, Manuel J. 1916. "Chinos y chinerías. Chinófilos y chinófobos. Razón de estos dos conceptos". *Revista El grito del pueblo ecuatoriano*.
- Candau, Joel. 2001. *Memoria e Identidad*. Buenos Aires: Del Sol.
- Carrier, James. 1990. "The Symbolism of Possession in Commodity Advertising". *Man, New Series*: 693-706.
- Carrillo, Ana. 2012. "Comerciantes de fantasía". En *Ciudad-Estado, inmigrantes y políticas: Ecuador, 1890-1950* editado por Jacques Ramirez. 169-231. Quito: Editorial IAEN.
- Chalfen, Richard. 1987. *Snapshot versions of life*. Bowling Green: Bowling Green State University Press.
- Chárriez Cordero, Mayra. 2012. "Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa". *Revista Griot*: 50-67.
- Clifford, James. 1988. *The predicament of culture*. Cambridge: Harvard University Press.
- Collier, John y Malcolm Collier. 1986. *Visual Anthropology: Photography as a research method*. New Mexico: University of New Mexico Press.
- Conway, Jill, y Susan Bourque. 1996. "El concepto de género". En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* editado por Marta Lamas, 21-34. México D.F.: Miguel Ángel Porrúa.
- Cousins, Mark. 2018. *Historia y arte de la mirada*. Barcelona: Pasado & Presente.
- Denardi, Luciana. 2015. "Ser chino en Buenos Aires: Historia, moralidades y cambios en la diáspora china argentina". *Revista Horizontes Antropológicos*: 79-103.
- Destruge, Camilo. 1917. "Los primeros chinos". *Revista La Ilustración*.
- Didi-Huberman, Georges. 2015. "Cuando las imágenes tocan lo real". UCM MACBA. Último acceso: 20 de julio de 2018. https://img.macba.cat/public/uploads/20080408/Georges_Didi_Huberman_Cuando_las_imagenes_tocan_lo_real.pdf
- Dubois, Phillipe. 2015. *El Acto Fotográfico y otros ensayos*. Buenos Aires: La Marca Editora.
- Edwards, Elizabeth. 2009. "Photography and Material Performance of the past". *History and Theory*: 130-150.
- Edwards, Elizabeth. 2012. "Objects of Affect: Photography Beyond the Image". *Annual Review of Anthropology*: 221-234.
- Fabian, Johannes. 2014. "Ethnography and intersubjectivity: Loose ends". *HAU: Journal of Ethnographic Theory* (4): 199-209.
- Fierros Granados, Juan José. 2010. "El fenómeno migratorio asiático al Ecuador. El caso chino". Tesis de Maestría: FLACSO Ecuador.
- Fleischer, Friederike. 2012. "La diáspora china: un acercamiento a la migración china en Colombia". *Revista de Estudios Sociales*: 71-79.
- Gernet, Jacques. 2018. *El Mundo Chino*. Bogotá: Crítica.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Grimson, Alejandro; Silvina Merenson y Gabriel Noel. 2011. *Antropología ahora*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Grimson, Alejandro. 2008. "Diversidad y Cultura. Reificación y situacionalidad". *Revista Tabula Rasa*: 45-67.
- Grimson, Alejandro. 2010. "Cultura e Identidad: Dos nociones distintas". *Social Identities*: 63-79.
- Guber, Rosana. 2016. *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI. Edición Kindle.

- Halbwachs, Maurice. 2004. *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Hall, Stuart. 1990. "Cultural Identity and Diaspora". En *Identity* editado por Jonathan Rutherford. Londres: Lawrence y Wishart.
- Hall, Stuart. 1995. "Fantasy, identity, politics". En *Cultural Remix: Theories of Politics and the Popular* editado por E. Carter, J. Donald y J. Squites. Londres: Lawrence & Wishart.
- Hall, Stuart. 2010. *Sin Garantías: Trayectorias y problemáticas en Estudios Culturales*. Quito: Enviación Editores.
- Hall, Stuart. 2011. "¿Quién necesita identidad?". En *Cuestiones de Identidad Cultural* editado por Paul Du Gay y Stuart Hall, 13-39. Buenos Aires - Madrid: Amorrortu Editores.
- Harper, Douglas. 2002. "Talking about pictures: A case for photoelicitation". *Visual Studies*: 13-26.
- Harrell, Steven. 1995. *Cultural encounters on China's Ethnic frontiers*. Seattle: University of Washington Press.
- Hirsch, Marianne. 1999. *The familial gaze*. Londres: University Press of New England.
- Hirsch, Marianne. 2002. *Family frames: photography, narrative and postmemory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hobsbawm, Eric. 1996. *The age of extremes. A history of the world, 1914 - 1991*. New York: Vintage Books.
- Hobsbawm, Eric. 2009a. *La era del Imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica.
- Hobsbawm, Eric. 2009b. *La era de la Revolución, 1789-1848*. Buenos Aires: Paidós.
- Hoffman, K. 1997. *Concepts of Identity: Historical and contemporary images and portraits of self and family*. Oxford: Westview Press.
- Honneth, Axel. 1995. *The Struggle for Recognition*. Cambridge: Polity Press.
- Hoskins, Janet. 1998. *Biographical objects: how things tell the stories of people's lives*. New York: Routledge.
- Hu-DeHart, Evelyn. 2005. "Opium and Social Control: Coolies on the Plantations of Peru and Cuba". *Journal of Chinese Overseas*: 169-183.
- Hung-Hui, Juan. 1992. *Chinos en América*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Ingold, Tim y Gísli Palsson. 2013. *Biosocial Becomings: Integrating biological and social anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingold, Tim. 2010. "Bringing Things to Life: Creative Entanglements in a World of Materials". *NCRM Working Paper Series*: 1-14.
- Ingold, Tim. 2015. "Contra El Espacio: Lugar, Movimiento, Conocimiento". *Mundos Plurales - Revista Latinoamericana De Políticas Y Acción Pública*: 9-26.
- Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Jones, G. R. 1983. "Life history methodology". En *Beyond methods* editado por G. Morgan. California: Sage.
- Kopytoff, Igor. 1986. "La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso". En *La vida social de las cosas, Perspectiva cultural de las mercancías* editado por Arjun Appadurai, 89-122. México D.F.: Editorial Grijalbo.
- Krotz, Esteban. 2004. "Cinco ideas falsas sobre la cultura". *DGCPI. Diálogos en la acción*: 13-19.
- Kuhn, Annette. 1999. *Family secrets: Acts of memory and imagination*. New York: Verso.
- Kuhn, Annette. 2000. "A journey through memory". En *Memory and methodology* editado por Susanna Radstone. Oxford: Berg.
- Kuhn, Annette. 2007. "Photography and Cultural Memory: a methodological exploration". *Visual Studies*: 283-292.

- Lagarde, Marcela. 1990. Posgrados UNAM. Universidad Autónoma de México. Último acceso: 12 de abril de 2021.
http://poseidon.posgrado.unam.mx/publicaciones/ant_omnia/20/04.pdf.
- Lamas, Marta. 1996. "La antropología feminista y la categoría de Género". En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* editado por Marta Lamas, 97-126. México D.F.: Miguel Ángel Porrúa.
- Langford, Martha. 2001. *Suspended conversations: the afterlife of memory in photographic albums*. Montreal: McGill-Queens University Press.
- Larraín, Jorge. 2003. "El concepto de Identidad". *Revista FAMECOS*: 30-42.
- Lausent-Herrera, Isabelle. 2006. "Mujeres Olvidadas: esposas, concubinas e hijas de los inmigrantes chinos en el Perú republicano". En *Mujeres, familia y Sociedad en la Historia de America Latina, siglos XVIII-X* editado por Scarlett Ophelan y Margarita Zegarra, 287-312. Lima: IFEA-PUCP.
- Li, Chung-Hui. 1990. *A history of Chinese Immigration to North and South America*. Beijing: Dongfang Press.
- Lin Chou, Diego. 2004. "De culíes a profesionales". En *Cuando Oriente llegó a América. Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos* editado por Banco Interamericano de Desarrollo, 35-52. Washington DC: IADB.
- Lyman, Stanford. 1986. *Chinatown and Little Tokyo: Power, Conflict, and Community among Chinese and Japanese Immigrants in America*. Millwood: Associated Faculty Press.
- MacDougall, David. 2006. *The Corporeal Image: Film, Ethnography, and the Senses*. Princeton: Princeton University Press.
- MacDougall. 2009. "Transcultural Cinema". *Revista Antípoda*: 47-88.
- Marinas, José Migue y Cristina Santamarina. 1995. "Historias de vida e historia oral". En *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* editado por José Manuel Delgado Delgado y Juan Gutiérrez Fernández, 259-287. Madrid: Síntesis.
- Martín Casares, Aurelia. 2016. *Antropología del Género: culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Mazza, Jacqueline. 2016. "Chinese migration to Latin America and the Caribbean". *The Dialogue*. Octubre. Último acceso: 11 de noviembre de 2019.
https://www.thedialogue.org/wp-content/uploads/2016/10/Chinese_Migration_to_LAC_Mazza-1.pdf.
- Mead, Margaret. 1992. *Sexo y temperamento: en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.
- Mercer, Kobena. 1990. "Welcome to the Jungle: Identity and Diversity in Postmodern Politics". En *Identity: Community, Culture, Difference* editado por J. Rutherford. London: Lawrence & Wishart.
- Miller, Daniel. 1991. *Material culture and mass consumption*. Cambridge: Basil Blackwell.
- Mon Pinzón, Ramón Arturo. 1989. "La migración china a Panamá". En *Europa, Asia y África en América Latina y el Caribe: migraciones "libres" en el Siglo XIX y XX y sus efectos culturales* editado por Birgitta Leander, 247-267. México D.F.: Editorial Siglo XXI.
- Montspelleri, Paolo. 2004. *Sociología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Moore, Henrietta. 1991. *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra.
- Moreno Fragnals, Manuel. 1989. "Migraciones chinas a Cuba: 1848-1959." En *Europa, Asia y África en América Latina y el Caribe: Migraciones libres en el Siglo XIX Y XX y sus efectos culturales* editado por Birgitta Leander, 225-246. México D.F.: Editorial Siglo XXI.
- Morin, Violette. 1971. "El objeto biográfico". En *Los objetos* editado por Eliseo Verón, 187-200. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.

- Orobitg, Gemma. 2014. "La fotografía en el trabajo de campo: Palabra e imagen en la investigación etnográfica". *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*: 3-20.
- Ortiz García, Carmen. 2006. "Una lectura antropológica de la fotografía familiar". En *Cuarta Jornada Imagen, Cultura y Tecnología* editado por Pilar Amador Carretero, Jesus Robledano Arillo y Rosario Ruiz Franco, 153-166. Madrid: Editorial Archiviana.
- Pujadas, Joan J. 2000. "El método biográfico y los géneros de la memoria." *Revista de Antropología Social*: 127-158.
- Ramos, Ana. 2011. "Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad". *Revista Alteridades*: 131-148.
- Rappaport, Joanne. 2007. "Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración". *Revista Colombiana de Antropología*: 197-229.
- Ricoeur, Paul. 2013. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez Pastor, Humberto. 2017. *Chinos en la sociedad peruana: presencia, influencia y alcances, 1850- 2000*. Lima: Facultad de Ciencias Sociales UNMSM.
- Rosaldo, Michelle. 1979. "Mujer, cultura, sociedad: una visión teórica". En *Antropología y Feminismo* editado por Olivia Harris y Kate Young, 153-180. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Rubin, Gayle. 1996. "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". En *El género: construcción cultural de la diferencia sexual* editado por Marta Lamas, 35-96. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Ruby, Jay. 1995. "Revelarse a sí mismo: Reflexividad, antropología y cine". En *Imagen y cultura: Perspectivas del cine etnográfico* editado por Elisenda Ardévol y Luis Perez Tolón, 161-201. Granada: Diputación Provincial de Granada.
- Said, Edward. 1990. "Narrative and Geography". *New Left Review*: 81-100.
- Segato, Rita. 2003. "Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia". *Serie Antropológica*: 1-19.
- Sennett, Richard. 1971. *The Ideas of Disorder*. Harmondsworth: Penguin.
- Silva, Armando. 1999. "La familia en el álbum de fotografías". En *La dinámica global/local. Cultura y comunicación: Nuevos desafíos* editado por Rubens Bayardo y Mónica Lacarieu. Buenos Aires: Editorial CICCUS.
- Sontag, Susan. 2006. *Sobre la fotografía*. México D.F.: Alfaguara.
- Strathern, Marilyn. 1979. "Género, una perspectiva antropológica". En *Antropología y Feminismo* editado por Olivia Harris y Kate Young, 133-152. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Takaki, Ronald. 1989. *Strangers from Different Shores. A History of Asian Americans*. Nueva York: Little Brown and Company.
- Taylor, S. J., y R. Bogdan. 1984. *Qualitative research method: The search for meanings*. Nueva York: John Wiley.
- Tilley, Christopher. 1999. *Metaphor and Material Culture*. Maiden: Blackwell.
- Tsai, Shih-shan Henry. 1983. *China and the Overseas Chinese in the United States, 1861-1911*. Fayetteville: University of Arkansas Press.
- Van der Hoef, Dexter. 2015. "El chino de la esquina". Tesis de Maestría: Universidad de Leiden.
- Wang, Li. 2017. *La Presencia China en el Perú*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Weber, Elizabeth Evans. 2015. "Vocabularies of Violence: The Chinese Coolie Trade and the Constitutive Power of its Conceptual Vocabularies, 1847-1907". Tesis Doctoral: University of California Los Angeles.