



EstuDAv
Revista Estudios Avanzados

Estudios Avanzados
Nº 43, 2025: 181-198
ISSN 0718-5014

Comentarios

Dossier Estudios transregionales: Propuestas metodológicas y teóricas para aproximar las relaciones históricas y los vínculos contemporáneos entre Asia y América Latina



Diásporas asiáticas en América Latina y el Caribe: Una perspectiva histórica*

Asian diasporas in Latin America and the Caribbean: A historical perspective

Diásporas asiáticas na América Latina e no Caribe: Uma perspectiva histórica

Evelyn Hu-DeHart

Brown University
Providence, Estados Unidos
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9570-1261>
evelyn_hu-dehart@brown.edu

Kathleen López

Rutgers University
Nueva Jersey, Estados Unidos
ORCID <https://orcid.org/0009-0008-6664-3005>
kmlopez@lcs.rutgers.edu

Recibido

25 de noviembre de 2025

Aceptado

2 de diciembre de 2025

Publicado

16 de diciembre de 2025

Cómo citar

Hu-Dehart, E. y López, K. (2025). Diásporas asiáticas en América Latina y el Caribe: Una perspectiva histórica. *Estudios Avanzados*, 43, 181-198.

El estudio académico sobre América Latina y el Caribe se ha centrado en tres grupos etnoraciales: los europeos o blancos, los africanos o negros y los pueblos originarios. A pesar de que Colón buscaba una nueva ruta hacia las Indias, extrañamente Asia fue rápidamente olvidada en la construcción de la historia del Nuevo Mundo, quizás porque pronto se volvió evidente que Colón había errado su objetivo y había llegado a tierras hasta entonces desconocidas para sus compatriotas europeos. Sin embargo, Colón persistió en su fantasía de haber alcanzado Asia y nombró erróneamente «indios» a aquellos pueblos originarios con los que se encontró —un recordatorio constante, al parecer, de que la idea de Asia es un elemento fijo en la invención de América desde su concepción—. Adicionalmente, el fracaso de Colón no hizo más que impulsar a los españoles a encontrar aquella conexión con Asia, la cual se consiguió con el establecimiento del sistema de comercio global entre Europa y Asia, que tuvo una duración de doscientos cincuenta años, y que pasaba por Acapulco, en el México colonial, y Manila, en la colonia española de Filipinas. Fue en Manila, el puesto avanzado español en el extremo Pacífico, que los españoles hallaron el vibrante mercado global y la intersección cultural que conectaba todos los rincones del mundo conocido. Así quedó reflejado en las palabras del religioso jesuita, Colín, quien lo visitó en 1663:

Iguala Manila a cualquier otro emporio de nuestra monarquía ya

que es el centro al que fluyen las riquezas del Oriente y Occidente: la plata del Perú y Nueva España; las perlas y piedras preciosas de la India; los diamantes de Narsinga y Goa; los rubíes, zafiros, topacios y la canela de Ceilán; la pimienta de Sumatra y de las Javas; el clavo de olor, nuez moscada y otras especias de las Molucas y de las Banda; las finas sedas de Persia y lana y alfombras de Ormuz y Malabar; ricos tapices y colchas de Bengala; fino alcanfor de Borneo; bálsamo y marfil de Abada y de Camboya, [...] y de la Gran China, sedas de todo tipo, crudas y tejidas en terciopelos y en damascos decorados, tafetanes y otras telas de diversas texturas, diseños y colores; linos y tejidos de algodón, artículos recubiertos de oro, bordados y porcelanas, y otras riquezas de gran valor y estima. De Japón, ámbar, sedas multicolores, escritorios, cajas y bufetes de maderas preciosas laqueadas y con curiosas decoraciones; y fina cubertería de plata. (Schurz, 1939: 50)

Asimismo, el imperio marítimo portugués se extendía desde el Atlántico hasta el Pacífico, atravesaba el océano Índico y conectaba Europa con Brasil, Asia y África (Boxer, 1991).

Tomando en consideración la longevidad y el evidente éxito comercial del Galeón de Manila, que implicaba al menos un barco que navegaba anualmente y sin fallas entre América y Asia desde 1565 hasta 1815, ¿cómo explicar, entonces, el desconcertante hecho de que Asia y los migrantes asiáticos a América apenas figuren en la historiografía de América Latina? Esta peculiar omisión persistió durante

los siglos XIX y XX, cuando la migración laboral asiática y la libre migración hacia América Latina y el Caribe se aceleraron. Los académicos, escritores y artistas que participaron en 2008 en el dossier «Afro-Asia» del *Afro-Hispanic Review* buscaron corregir lo que ha sido, básicamente, la invisibilización de Asia y los asiáticos en la narrativa imperante de la historia de América Latina y el Caribe.

Es una historia que se ha ocultado, en gran medida, a plena vista, como comenzó a demostrar el dossier «Afro-Asia». Enfatizamos ese «comenzó» porque tal ecléctica colección de ensayos interdisciplinarios, sobre la presencia asiática en América Latina no alcanza a abarcar la totalidad de la abundante historia de los asiáticos en la región; más bien, sirve como una introducción a un creciente campo de estudios dentro tanto de los estudios latinoamericanos y del Caribe como de los estudios de Asia, con académicos formados en historia, literatura, antropología y sociología que se vuelcan a ello con entusiasmo y acercamientos creativos a la investigación y metodología. Tomando en consideración el enfoque de este dossier especial del *Afro-Hispanic Review*, deseamos resaltar los lugares y espacios en los cuales los asiáticos tuvieron encuentros, choques u otro tipo de interacciones con personas afrodescendientes, como es el caso de Cuba. Es por esta razón que hemos incluido algunas contribuciones de académicos que estudian a los asiáticos en Sudáfrica y en Estados Unidos de América para

obtener perspectivas comparativas enriquecedoras.

Ya en los siglos XVI y XVII, la presencia de asiáticos en América Latina quedó debidamente registrada en documentos oficiales como contratos y censos. El censo de Lima de 1613, ordenado por el virrey del Perú, puso de manifiesto el carácter cosmopolita de una ciudad de más de 25.000 habitantes. En él se observaba que, entre los españoles, negros y mulatos había, «indios de China y Manila», «indios de la India portuguesa» e «indios de Japón» (Dobyns y Doughty, 1976: 117-118). Los registros censales de asiáticos se vuelven más pronunciados en el siglo XIX, cuando la mayor parte de América Latina declaró su independencia y se convirtió en repúblicas que atraían inmigrantes para poblar y trabajar la tierra. Mientras tanto, Cuba, con su riqueza azucarera, continuó siendo una colonia española cuya economía de plantaciones llegó a depender considerablemente de la importación de trabajadores chinos, comúnmente llamados culíes (*coolies*).

De otra manera obvia, pero quizás un tanto inesperada y contraintuitiva, la presencia asiática en América Latina ha dejado una marca indeleble en la cultura popular y en la vida cotidiana. Todos los mexicanos entienden que el símbolo icónico de la feminidad mexicana —la «china poblana», con sus trenzas encintadas, su blusa con coloridos bordados, falda plisada y actitud coqueta— tiene orígenes asiáticos, dado su denominación de «la china de Puebla». Los académicos de México y Estados Unidos han rastreado

los orígenes de esta invención cultural hasta una inmigrante asiática, de carne y hueso, de inicios del siglo XVII. Se trataba de una niña esclava capturada en algún lugar del Imperio mogol, en el océano Índico. Bautizada como Catarina de San Juan por los jesuitas que la convirtieron, viajó a México con su amo español y vivió su vida cuidando de los pobres y oprimidos. Tras su muerte en 1688, la veneraron como a una santa, una especie de versión temprana de la Madre Teresa de la India (Rustomji-Kerns, 2002; Hu-DeHart, 2006).

Incrustada en los hábitos alimenticios y en el español coloquial de la vida cotidiana, la presencia asiática es muy notable. Los mexicanos disfrutan de un «pan chino» con café

al desayuno, los peruanos aseguran que sus restaurantes «chifa», con aquel nombre tan único, tienen la mejor comida china del mundo y a los cubanos les encanta el juego de lotería que llaman «la charada china». Madres y abuelas envían a sus niños a buscar pequeñas cantidades de azúcar, sal, aceite y lo que se necesite al negocio de la esquina, al cual llaman afectuosamente «el chino de la esquina». Tras cada uno de estos recordatorios diarios de los asiáticos en América Latina subyace una narrativa histórica concreta. Recientemente, en 1990, Perú eligió presidente a un hijo de inmigrantes japoneses con el nombre híbrido de Alberto Fujimori, ampliamente conocido como «el chino».

Diásporas de las Indias Orientales, China y Japón

Para proporcionar el contexto más amplio posible a esta ecléctica colección de ensayos que introducen el tema de los asiáticos en América Latina y el Caribe, resumimos brevemente las tres diásporas más importantes en este hemisferio: la de las Indias Orientales (*East India*), la de China y la de Japón. Aunque no incluimos a aquellos de las Indias Orientales en esta colección, porque su presencia en América Latina es mínima —la anteriormente mencionada Catarina de San Juan constituye una excepción—, aquí señalamos brevemente su impresionante diáspora a nivel mundial y su importante presencia en Estados

Unidos, Canadá y en las Antillas británicas.

Las personas de las Indias Orientales, o sudasiáticos, incluyen varios grupos religiosos y étnicos: ismailíes y otros musulmanes, jainistas, sijes, parsis e hindúes. Estos últimos son, por lejos, los más numerosos, lo que ha llevado a algunos académicos a enfocarse específicamente en la diáspora hindú (Vertovec, 2000). A nivel mundial, hay casi 762 millones de hindúes distribuidos en 144 países y componen el 12,8% de la población mundial total de seis mil millones. La gran mayoría de los hindúes, 719 millones, son originarios de la India, seguidos por 17,3 millones de Nepal y

14 millones de Bangladesh. Fuera de Asia, la mayor concentración, casi un millón, se encuentra en Estados Unidos, la mayoría de ellos son inmigrantes recientes (posteriores a 1965), y 120.000 en Canadá. Otros 685.000 viven en Sudáfrica, la mayor parte llegó como mano de obra bajo contrato cuando India y Sudáfrica estaban bajo el dominio imperial británico.

Los sudasiáticos, algunos musulmanes, pero principalmente hindúes, también están ampliamente diseminados en el Caribe; con más de medio millón ubicados en las antiguas colonias británicas de Trinidad y Guyana y otros 115.000 en Surinam, anteriormente una colonia holandesa. Otros están dispersos en otras islas como Martinica y Guadalupe, antiguas colonias francesas. La mayoría de ellos llegaron entre mediados del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX como mano de obra bajo contrato para las plantaciones tras el fin de la esclavitud. Desde la década de 1980, algunas personas de las Indias Occidentales (*West Indians*) del Caribe han migrado nuevamente desde un nodo de la diáspora a otro, generalmente dentro del hemisferio o de la comunidad de naciones poscoloniales. Por lo tanto, los africanos de las Indias Orientales se trasladaron a Gran Bretaña, los indostaníes surinameses lo hicieron a Países Bajos y desde todos los puntos del Caribe hubo traslados a Estados Unidos (Vertovec, 2000: 14-16; Khan, 2004; Look Lai, 1993).

Los españoles y jesuitas arribaron a Japón a principios del siglo XVI, pero tras un éxito inicial en la atracción y

cristianización de japoneses, fueron expulsados por el *shogun* (gobernante) Tokugawa Ieyasu. En 1613, un *daimyo* (señor feudal) opositor converso de Sendai, en el norte de Japón, quien no había renunciado al cristianismo, envió en secreto una delegación de 180 conversos a España y Roma a ver al emperador español y al papa católico. Lo más probable es que hayan utilizado el Galeón de Manila desde Filipinas hasta Acapulco, Nueva España, donde tuvieron una audiencia con el virrey en Ciudad de México, poco después de su llegada, durante la Semana Santa de 1614. Parece ser que, llegados a ese punto, un pequeño grupo de japoneses permaneció en México mientras que el resto de la delegación continuó el viaje hacia España y, finalmente, Roma. Los historiadores han podido recrear la intrigante historia de aquellos que se quedaron y se establecieron en Guadalajara, México, a través de una interesante serie de documentos del archivo colonial español de Sevilla.

Encabezados por el patriarca Luis de Encío, se convirtieron en exitosos hombres de negocios y administradores financieros para la poderosa Iglesia católica, se casaron con miembros de familias españolas locales, fallecieron como notables piadosos y adinerados, siendo enterrados en el altar de la catedral de Santo Cristo. En los archivos se conservan documentos como contratos y actas de defunción que rastrean las carreras y vidas de Luis de Encío, Agustín López de la Cruz, Juan de Páez y otros, identificados como «de nación Japón». En el caso de los contratos, estos inmigrantes incluso

firmaron con sus nombres japoneses tanto en *kanji* (caracteres chinos) como en *hiragana* (alfabeto fonético) (Hu-DeHart, 2006; para un ejemplo, véase Calvo, 1983). A pesar del éxito económico y comercial, esta pequeña comunidad japonesa, que se integró inmediatamente en la sociedad local a través de matrimonios mixtos, no fue capaz de reproducirse culturalmente más allá de la segunda generación y pronto desapareció de la esfera pública, quedando sus historias enterradas junto a los documentos en la humedad de los archivos.

La migración japonesa a ultramar no comenzó sino hasta después de la Restauración Meiji de 1868, evento que abrió Japón al resto del mundo tras de siglos de aislamiento. Después un intento fallido de establecer una colonia agrícola en California en 1869 (durante la fiebre del oro), casi un millar de inmigrantes japoneses desembarcaron exitosamente en Hawái, en virtud de un tratado entre el reino hawaiano y el gobierno japonés; estos hombres estaban destinados a trabajar en plantaciones azucareras conforme a contratos de tres años de duración.

Antes de finalizar el siglo XIX, además de Hawái y Estados Unidos, los inmigrantes japoneses ya se habían distribuido en varios destinos: desde Guatemala (que migraron nuevamente desde Hawái) hasta México y Perú en Sudamérica, y desde Fiji hasta Filipinas, en el Pacífico. Los primeros inmigrantes eran principalmente trabajadores agrarios, pero también había estudiantes, hombres de negocios, marineros, unos pocos profesores,

periodistas y otros profesionales. Muchos de los primeros migrantes provenían de las islas Ryukyu, una cadena de islas que se conoce comúnmente como Okinawa y se ubica más cerca de Taiwán que de las islas principales de Japón.

En 1908 llegó el primer contingente de inmigrantes al lugar que se convertiría en el destino final de la mayoría de los japoneses durante el siglo XX, hasta pasada la Segunda Guerra Mundial en los cincuenta: Brasil. Durante este siglo, los japoneses se trasladaron también a Argentina, Perú, Colombia, Chile, Bolivia, Paraguay, Cuba y Canadá, mientras que, en Asia, durante la década de 1930, el Imperio japonés comenzó a colonizar Manchuria con inmigrantes armados. Entretanto, en 1924, Estados Unidos promulgó una ley migratoria altamente restrictiva que evitaba más inmigración asiática, lo que a su vez dirigió más migración hacia Sudamérica. Una década más tarde, los países latinoamericanos, en particular Brasil, promulgaron sus propias leyes migratorias restrictivas enfocadas en los japoneses, mientras que en Perú y otros sitios surgían revueltas antijaponesas. Sin embargo, nada de lo que se hizo en América Latina se compara con el alcance e intensidad del encarcelamiento masivo —por parte del gobierno de Estados Unidos— de los migrantes (*issei*) y sus familias, incluyendo a niños nacidos en dicho territorio y, por lo tanto, ciudadanos estadounidenses, en campos de concentración durante la Segunda Guerra Mundial.

La inmigración a América Latina se paralizó con el inicio de la guerra en el Pacífico en 1941, pero se reanudó después del conflicto; continuó durante la década de los cincuenta y fue disminuyendo gradualmente hasta extinguirse en la década de 1960 (Kikumura-Yano, 2002). En el siglo XXI, los latinoamericanos de origen japonés están bien integrados en sus respectivas sociedades, tanto así que en 1990 los peruanos eligieron presidente a un hijo de inmigrantes japoneses con el nombre híbrido de Alberto Fujimori. La comunidad de *nikkei* (descendientes de inmigrantes japoneses) en Brasil rivaliza con la comunidad de la posguerra en Estados Unidos en tamaño (con aproximadamente un millón de integrantes cada una) y en prosperidad, como empresarios de éxito y profesionales con un alto nivel educacional.

La mayor y más antigua distribución de inmigrantes asiáticos en América Latina fue la de los chinos, cuya presencia se registró en Lima ya en 1613 (véase más arriba) y en México en 1635. Ese año, el cabildo de Ciudad de México analizó una petición presentada al virrey por un grupo de barberos españoles de la ciudad, en la que se quejaban de la supuesta «molestia» que causaban los barberos chinos y los «excesos» de sus prácticas comerciales. No entregan detalles, pero se puede especular que estos barberos chinos probablemente mantenían sus negocios abiertos por demasiadas horas durante los días de semana y también los fines de semana; que

posiblemente cobraban menos por sus servicios o concedían crédito a los clientes a quienes no les alcanzaba el dinero. El cabildo le recomendó al virrey limitar a doce el número de barberías chinas. Además, se las relegó a las afueras de la ciudad para preservar los mejores sitios, en el centro de esta, para los barberos españoles (Dubs y Smith, 1942).

Al igual que con los japoneses, la migración china a América a gran escala no ocurrió hasta mediados del siglo XIX, un período en el que la esclavitud en el hemisferio disminuyó y se expandieron y desarrollaron los mercados de cultivos comerciales, metales y otras materias primas del Nuevo Mundo, lo que a su vez requirió mejoras estructurales como vías férreas y transporte marítimo. Todas estas iniciativas precisaban mucha mano de obra. A los migrantes chinos, como a los japoneses, los reclutaron por su docilidad y bajo costo, pero no eran vistos como sujetos políticos permanentes ni constructores de la nación o ciudadanos; de hecho, Estados Unidos aprobó una ley de nacionalización en 1790, en sus primeros años como república, que limitaba la ciudadanía solo a los «inmigrantes libres y blancos». Cuando se puso a prueba la definición de blancura en una serie de causas judiciales a fines del siglo XIX, se dictaminó repetidamente que los asiáticos —japoneses, chinos, indios orientales— no eran blancos y, por lo tanto, eran «extranjeros sin derecho a ciudadanía» (Haney López, 1996: 90). Las definiciones raciales, incluida

la de blancura, no eran tan rígidas en América Latina porque los regímenes español y portugués reconocieron rápidamente la realidad social del mestizaje y la resultante mezcla de razas o castas. Sin embargo, el imaginario popular latinoamericano consideraba a menudo a los asiáticos, desde Catarina de San Juan de las Indias Orientales en el siglo XVII hasta el *nikkei* Alberto Fujimori de Perú en el siglo XX, como una masa indiferenciada de «chinos» junto con decenas de miles de personas de etnia china.

La migración china hacia América Latina y el Caribe español en la época moderna se produjo en dos movimientos: una impresionante migración de mano de obra agrícola, en la segunda mitad del siglo XIX — la llamada trata de culíes, también conocida como la «trata amarilla»— que involucró casi exclusivamente a hombres. Cerca de 225 000 culíes desembarcaron en Cuba y Perú entre 1847 y 1874. A este tráfico le siguió un período de inmigración libre, también dominado por hombres, y que se prolongó hasta mediados del siglo XX. Para entonces, la población china se había vuelto mayoritariamente urbana y comercial, y la mayoría había establecido sus residencias y negocios en las capitales nacionales y provinciales, así como también en pueblos mineros, ferroviarios y en ciudades puerto (Hu-DeHart, 2002).

Este segundo flujo migratorio ocurrió de forma paralela a la exclusión de los chinos de Estados Unidos y continuó intermitentemente a pesar de las restricciones a la inmigración china

que algunos países latinoamericanos aprobaron. México asesó el golpe más duro cuando expulsó de la frontera entre Sonora y Arizona a la asentada comunidad china, la más numerosa de México, y muchos de cuyos cinco mil miembros eran comerciantes. Después de la guerra, se reactivó la inmigración china, pero nunca volvió a alcanzar los altos niveles del siglo XIX. En el siglo XX, los chinos figuraban en todos los países latinoamericanos, salvo contadas excepciones. Cuba, Perú y México históricamente han tenido las poblaciones más grandes de chinos, aunque se vieron numéricamente reducidas hacia fines de siglo por las circunstancias políticas, las economías débiles y el mestizaje continuo.

Para cuando la migración china a gran escala llegó a América Latina y el Caribe a mediados del siglo XIX, ya se trataba de migrantes y diásporas experimentadas, con decenas de millones de personas que vivían fuera de China continental. Una fuente estima que hacia finales del siglo XX había al menos 55 millones de personas de etnia china a nivel mundial, distribuidas fuera su tierra natal, casi 3,5 millones en América (Yeung y Olds, 2000: 7). Este fenómeno global, que abarca más de trescientos años de historia, ha sido recogido en una notable y exhaustiva recopilación de diversas narrativas de la vasta diáspora china titulada *The Encyclopedia of the Chinese Overseas* (Pan, 2006).

En las últimas dos décadas, los chinos se han reinserado en Latinoamérica, pero de una manera notablemente distinta a la del pasado.

Sin embargo, al observar más detalladamente se puede notar que existe un patrón que se repite en el tiempo. Comenzó con Colón, cuyos desventurados viajes marcaron el inicio de la primera era de globalización moderna y sentaron las bases del Galeón de Manila, que unía a Europa, Asia y América por medio del intercambio de plata americana por bienes de consumo asiáticos desde mediados del siglo XVI hasta principios del siglo XIX. Con los albores de la globalización posterior a la esclavitud, a mediados del siglo XIX, se reclutó a culíes chinos, quienes eran baratos y parecían dóciles, para las plantaciones del Nuevo Mundo que se extendían desde Cuba, pasando por Luisiana, hasta California y Hawái, impulsadas por la voraz demanda de materias primas de las naciones industrializadas. Actualmente, América Latina ya no atrae mano de obra barata, sino inversiones masivas de capital de China, Japón y Corea, economías globales que codician los recursos minerales y nuevos cultivos comerciales de la región (como los frijoles de soja), y también la mano de obra barata, principalmente femenina, para las plantas ensambladoras o maquiladoras de propiedad asiática. Hace un siglo, cuando la migración asiática a América Latina y el Caribe estaba en su apogeo, habría sido imposible imaginar que, un siglo más tarde, China y Japón serían exportadores de capital y no de personas.

Gracias al creciente corpus de publicaciones históricas, sociológicas, antropológicas y literarias sobre

los asiáticos en varias naciones latinoamericanas y del Caribe, a estas alturas los académicos pueden enfocarse en nuevas preguntas y marcos analíticos. Así, el estudio de la presencia asiática en América y sus contribuciones a naciones específicas se amplía y nos permite preguntarnos cómo los asiáticos complejizan las narrativas acerca de las relaciones raciales y la identidad, independencia, creación de las naciones, familia y migración.

Intersecciones afroasiáticas

El tema «afroasiático» captura puntos de contacto y conflicto entre las diásporas globales asiática y africana. La evocadora imagen de Pedro Eng de los primeros culíes chinos en el puerto de Regla, el mercado de esclavos en Cuba, nos recuerda que los afroamericanos y los estadounidenses de origen asiático «comparten una historia de migración, interacción cultural e intercambio comercial [...] de colonización, opresión y explotación, y luchas paralelas y mutuas por la libertad» (Okihiro, 1994: 60-61). En su conversación con este artista cubano de ascendencia china, Mitzi Espinosa Luis (2008) destaca la importancia de Regla como el primer punto de contacto de las cargas de esclavos africanos y de trabajadores chinos contratados en régimen de servidumbre. En la imaginación de Pedro Eng, Regla es un espacio de migraciones coloniales forzadas y de encuentros culturales. El sincretismo religioso se forja cuando la patrona cubana del mar, de origen africano, se cierne sobre los culíes chinos, y los ángeles representan a las cuatro «razas» que se entremezclan en un proceso de transculturación en Cuba: europea, africana, asiática e indígena.

Las migraciones masivas de personas procedentes de la India, China y Japón, que hemos descrito, fueron el resultado del cese oficial de la trata de esclavos africanos. Los culíes chinos y los esclavos africanos eran transportados en las mismas naves,

trabajaban en las mismas plantaciones y participaban en formas de resistencia similares. Lisa Yun (2008a), de cuyo libro tomamos un fragmento, cuestiona la distinción entre «libre» y «no libre», especialmente en la forma en que se articuló a través del nuevo sistema de contratos. Contrario a su imagen débil y dócil, los asiáticos se resistieron a la opresión desde un comienzo y, como indica Sean Metzger (2008), lo hicieron bajo su propia concepción de lo que significaba «la libertad». Metzger, además, resalta el componente pacífico de lo que generalmente se ha interpretado como una cuestión del mundo atlántico.

Los dueños de plantaciones y funcionarios blancos veían a los migrantes asiáticos como más diligentes, más económicos y menos amenazantes que los africanos. Tenían la esperanza adicional de que los asiáticos adoptaran el cristianismo y los valores europeos para garantizar, de este modo, la iniciativa colonial al formar una clase social «intermedia» entre aquella superior de los blancos y la inferior de los africanos y personas de pueblos originarios. Durante los siglos XIX y XX, los asiáticos fueron utilizados como un arma poderosa para reducir los salarios de los trabajadores de los pueblos originarios. El «problema» del trabajo manual que debatían los dueños de plantaciones y los políticos, por lo general, consistía solo en que los esclavos afrodescendientes, que

habían sido liberados recientemente, se negaban a trabajar en duras condiciones por salarios precarios. La utilización de asiáticos causó reacciones antiasiáticas en toda América. En Jamaica, por ejemplo, la percepción general de que los chinos dominaban el sector minorista agudizó las distinciones étnicas. La estructura de redes familiares y de parentesco de los negocios de propiedad de chinos fomentó el aislamiento, y la tienda se convirtió en un símbolo de opresión. Albert Chong, cuyo padre chinojamaiquino (de ascendencia mixta), recuerda que la tienda de la cual era dueño se salvó durante los disturbios antichinos debido a la reputación de su padre por emplear a personas negras.

Junto a los momentos de tensión y discriminación, hubo instancias de cooperación y alianzas, como el caso, detallado en el ensayo de Kathleen López (2008), sobre las alianzas afroasiáticas en Cuba en el siglo XIX, cuando un exculí chino ayudó a su pareja de hecho, una mujer esclava, con su propia libertad. Blas Pelayo, hijo del trabajador en régimen de servidumbre, mantiene hasta hoy una fuerte identidad china y africana. Esto revela la tenacidad de la historia oral traspasada por generaciones. Lisa Yun (2008b) examina críticamente la biografía comunal de los cubanos de ascendencia china y demuestra cómo otro descendiente, el autor afrochino Antonio Chuffat, exhibía una sensibilidad poco común ante el sufrimiento de los antiguos culíes. Chuffat presagió los movimientos

sociales posteriores al ser el primero en la historia de Cuba que retrató la migración china como algo relacionado con la negritud y entrelazado con la esclavitud y su abolición.

Varios colaboradores han ido deliberadamente más allá de la dicotomía racial blanco-negro que aún prevalece en Estados Unidos (y en gran parte de la investigación académica). Examinan las relaciones raciales en entornos multiétnicos, ya sea en Los Ángeles tras la Segunda Guerra Mundial, en Sudáfrica durante el *apartheid* o en la sociedad hispanocaribeña contemporánea. La Segunda Guerra Mundial fue un catalizador para las comunidades asiáticas en América. Ryan Yokota (2008) nos da su perspectiva como académico especializado en Japón y como asiaticoestadounidense de ascendencia okinawense en su relato de la historia poco conocida de los japoneses y okinawenses en Cuba. Cuando Japón invadió Manchuria en 1931, Cuba —dominada económica y políticamente por intereses extranjeros— se alineó con Estados Unidos en su apoyo a China y encarceló a los japoneses y okinawenses. Como los japoneses eran vistos como una raza enemiga y desleal, otras minorías pudieron presentarse a sí mismas como patriotas, incluso cuando ese patriotismo reforzaba la supremacía blanca. Scott Kurashige (2008) rastrea el asentamiento multifacético de los japoneses y afroestadounidenses en Crenshaw, Los Ángeles. Cuando las familias japonesas fueron internadas en campos de concentración

durante la Segunda Guerra Mundial, miles de afroestadounidenses se mudaron a las casas que habían quedado desocupadas en el barrio de Little Tokio. Los afrodescendientes también le exigieron al gobierno estadounidense que eliminara las barreras discriminatorias para el acceso al empleo de guerra y, en este proceso, se hicieron más «estadounidenses».

apartheid. La autora demuestra que los límites que definían lo «blanco» eran porosos, temporales y confusos no solo para los chinos, sino que incluso para los funcionarios del *apartheid* que salvaguardaban el orden racial. A los japoneses se les otorgó la calificación de «blancos» mientras que a los chinos se les negó de manera explícita; sin embargo, a menudo, en la práctica se hacía caso omiso de las leyes que excluían a los chinos. Los chinos entonces se encontraban en un limbo perpetuo en cuanto a su categoría y trato racial. Con un diálogo mordaz y pasajes descriptivos, Darryl Accone (2008) captura la humillación de una familia china en Sudáfrica obligada a trasladarse a una zona especial para personas no blancas.

historia única de barreras raciales que han afectado tanto a asiáticos como a personas negras. Edith Chen (2008) resalta cómo, a pesar de la política antiasiática oficial, República Dominicana promovió la inmigración china y japonesa como parte de su proyecto de construcción de la nación, que se definía a sí misma en oposición a Haití y a «lo negro». En general, al sentirse bien recibidos y contar con múltiples «opciones étnicas» disponibles, los chinos dominicanos de segunda y tercera generación siguieron el patrón más amplio de migración dominicana hacia el vecino del norte de la isla. Sin embargo, una vez en Estados Unidos, experimentaron la cuestión racial de manera diferente, dada la larga historia de antiasianismo del país.

Yamashita recuerda cómo se crio en una comunidad de estadounidenses de ascendencia japonesa dentro de un barrio afroestadounidense en el centro de Los Ángeles en las décadas de los cincuenta y los sesenta. Al igual que otros *sansei* (niponestadounidenses

de tercera generación), sus años formativos estuvieron impregnados por «los derechos civiles, el soul, [...] Malcolm X y los Panteras Negras» (Yun et al., 2008: 206).

Migraciones, familias y culturas transnacionales

Las migraciones transnacionales asiáticas y africanas han reconfigurado y reconstituido continuamente las familias y las culturas. Por ejemplo, era común que un migrante transnacional chino mantuviera una familia en su aldea de origen y formara una nueva en Cuba (López, 2004). La historia familiar de William Luis se desmarca de la narrativa habitual: en vez de regresar a China y que nunca más se supiera de él, su padre emigró de nuevo a la ciudad de Nueva York, donde contrajo matrimonio con su esposa cubana. Haber crecido en el multiétnico *Lower East Side* permitió a Luis aprovechar los múltiples aspectos de su bagaje cultural. Las narrativas personales de María Lau y Alejandro Campos García se centran en los «misterios» de sus historias familiares. A través de su fotografía, Lau (2008) nos permite entrever los esqueletos de las tiendas y asociaciones del barrio chino de La Habana desde su punto de vista, el de una estadounidense de ascendencia chinocubana en búsqueda de información sobre sus ancestros. Finalmente, sus tíos chinos estaban más cerca de lo que imaginaba, ya que habían emigrado a San Francisco. La

exposición sobre los latinoamericanos de ascendencia asiática de Lok Siu plantea preguntas interesantes acerca de la hibridación cultural a nivel teórico. Aunque comúnmente los paradigmas raciales estadounidenses existentes ofuscan las identidades complejas de los chinos de América Latina y sus descendientes, los restaurantes chinolatinos siguen conformando un espacio cultural único en la cocina étnica de la ciudad de Nueva York.

Un nódulo central de las migraciones transnacionales y la cultura china durante la diáspora ha sido la tienda familiar. La lectura atenta de Ignacio López-Calvo (2008b) de la obra del autor peruano de ascendencia china Siu Kam Wen ofrece un vistazo a las operaciones de estas tiendas en las que los niños trabajaban por largas jornadas sin remuneración. Las diferencias generacionales y el proceso de integración terminan siendo demasiado fuertes y los jóvenes inmigrantes de segunda generación se resisten a los deseos de sus padres y buscan, en cambio, sus propias oportunidades profesionales y matrimoniales.

La presencia asiática ha moldeado la producción cultural en la

gastronomía, la música, el lenguaje, la literatura y el arte. Lok Siu (2008) demuestra que parte del atractivo de los restaurantes chinolatinos en la ciudad de Nueva York es el sentimiento de nostalgia por la comida y los recuerdos de las lejanas tierras natales. Rolando Pérez Fernández y Santiago Rodríguez González (2008) revelan hasta qué punto la corneta china se ha convertido en sinónimo del carnaval, una institución cultural indudablemente cubana. Los estudios sobre cómo las migraciones asiáticas han moldeado la literatura y el arte de América Latina y el Caribe son todavía incipientes. Ignacio López-Calvo (2008a) contribuye a su desarrollo con su libro sobre las imágenes de los chinos en la literatura cubana y su ensayo sobre Siu Kam Wen (2008). Los ejemplos de literatura, poesía y arte aquí incluidos —algunos de autores poco conocidos y amateurs— revelan el nivel de la fusión cultural afroasiática.¹ Blas Pelayo (2008) ha compuesto varios poemas y ensayos acerca de temas relacionados con ambos lados de esta herencia. Arístides Falcón, quien nació en Cuba y vive en Estados Unidos, siente atracción por las formas de expresión poética asiáticas.

Muchos de los ensayos hacen referencia a la conexión entre las relaciones internacionales y el estatus interno de los inmigrantes asiáticos. Los barrios chinos se están viendo revitalizados a nivel mundial con el fortalecimiento de las relaciones

diplomáticas y comerciales con China. En la actualidad, la solidaridad entre los cubanos y los chinos u okinawenses se enmarca a menudo en oposición a Estados Unidos. Sin embargo, como comenta Edith Chen (2008) para el caso de República Dominicana, ¿cuánto tiempo durará este estatus favorecido? ¿Actuarán los empresarios chinos, como algunos han sugerido, cada vez más como colonizadores, importando trabajadores chinos con contrato y reduciendo los salarios de los trabajadores locales en empresas como las minas africanas? Los ataques contra los asiáticos han aumentado en países africanos y nuevos inmigrantes chinos, muchos de ellos indocumentados, llegan a países como Panamá y generan críticas tanto de panameños como de comunidades chinas ya establecidas (Siu, 2005).

Lisa Yun (2008b) pregunta a sus interlocutores cómo imaginarián una identidad política afroasiática. Los dejamos con esta provocativa pregunta y algunas de las reflexiones presentadas en la conversación crítica que constituye el eje central del número especial «Afro-Asia» del *Afro-Hispanic Review*. Blas Pelayo y Pedro Eng, con sus historias familiares de alianzas interraciales y lucha revolucionaria, pueden mirar al pasado. Alejandro Campos García, de una generación mucho más joven, puede mirar hacia el futuro e insinúa que la reclamación de una etnicidad asiática en la Cuba actual, más que ser una marca de distinción de la negritud, puede ser fuente de un empoderamiento común en contra del racismo. Tal como Gary

1 Referimos a Darryl Accone, Albert Chong, Pedro Eng, Arístides Falcón Paradí, María Lau, William Luis, Blas Pelayo Días y Karen Tei Yamashita.

Okihiro comenta sobre la conexión entre los afrodescendientes y los asiáticos, «somos pueblos gemelos,

forjados en el fuego de la supremacía blanca y templados en el agua de la resistencia» (Okihiro, 1994: 61).

* Este ensayo es una traducción de la introducción al número especial Afro-Asia de la revista *Afro-Hispanic Review* 27(1), publicado en 2008.

Bibliografía

Accone, D. (2008). A Chinese Family in South Africa. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 219-232.

Boxer, C.R. (1991). *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*. Carcanet.

Calvo, T. (1983). Japoneses en Guadalajara: «Blancos de honor» durante el seiscientos mexicano. *Revista de Indias*, 43(172), 533-547.

Chen, E.W.C. (2008). “You are like us, you eat plátanos”: Chinese Dominicans, race, ethnicity, and identity. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 23-40.

Dobyns, H.F. y Doughty, P.L. (1976). *Peru: A Cultural History*. Oxford University Press.

Dubs, H.H. y Smith, R.S. (1942). Chinese in Mexico City in 1635. *Far Eastern Quarterly*, 1, 387-389. <https://doi.org/10.2307/2048930>

Espinosa Luis, M. (2008). Encuentro con el pintor Pedro Eng. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 244-245.

Falcón Paradí, A. (2008). Selected Poetry. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 233-237.

Fernández, R.P. y González, S.R. (2008). La corneta china (suona) en Cuba: Una contribución cultural asiática trascendente. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 139-160.

Haney López, I. (1996). *White by Law: The Legal Construction of Race*. New York University Press.

Hu-DeHart, E. (2002). *Huagong and Huashang: The Chinese as Laborers and Merchants in Latin America and the Caribbean*. *Amerasia Journal*, 28(2), 64-90. <https://doi.org/10.17953/amer.28.2.d1g4p5tpn8751k71>

_____. (Ed.). (2006). Introduction: Transpacific confrontation/Confrontación transpacífica. *Review: Literature and Arts of the Americas*, 72(1), 3-12.

Khan, A. (2004). *Callaloo Nation: Metaphors of Race and Religious Identity Among South Asians in Trinidad*. Duke University Press.

Kikumura-Yano, A. (Ed.). (2002). *Encyclopedia of Japanese Descendants in the Americas. An Illustrated History of the Nikkei*. AltaMira Press.

Kurashige, S. (2008). Crenshaw and the Rise of Multiethnic Los Angeles. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 41-58.

Lau, M. (2008). "71" Series Photo Essay. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 247-250.

Look Lai, W. (1993). *Indentured Labor, Caribbean Sugar: Chinese and Indian Migrants to the British West Indies, 1838-1918*. The Johns Hopkins University Press.

López, K. (2004). "One Brings Another": The Formation of Early-Twentieth Century Chinese Migrant Communities in Cuba. En A.R. Wilson (Ed.), *The Chinese in the Caribbean* (pp. 93-127). Marcus Wiener Publishers.

López, K. (2008). Afro-Asian Alliances: Marriage, Godparentage, and Social Status in Late-Nineteenth-Century Cuba. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 59-72.

López-Calvo, I. (2008a). *Imaging the Chinese in Cuban Literature and Culture*. University Press of Florida.

- _____. (2008b). Sino-Peruvian Identity and Community as Prison: Siu Kam Wen's Rendering of Self-Exploitation and Other Survival Strategies. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 73-90.
- Metzger, S. (2008). Ripples in the Seascape: The "Cuba Commission Report" and the Idea of Freedom. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 105-121.
- Okihiro, G. Y. (1994). *Margins and Mainstreams: Asians in American History and Culture*. University of Washington Press.
- Pan, L. (Ed.). (2006). *Encyclopedia of the Chinese Overseas* (2.^a ed.). Chinese Heritage Centre.
- Park, Y. J. (2008). White, Honorary White, or Non-White: Apartheid Era Constructions of Chinese. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 123-138.
- Pelayo Días, B. (2008). Selected Poetry. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 239-241.
- Rustomji-Kerns, R. (2002). Mirrha/Catarina de San Juan: From India to New Spain. *Amerasia Journal*, 28(2), 29-36. <https://doi.org/10.17953/amer.28.2.4114207112q54204>
- Schurz, W.L. (1939). *The Manila Galleon. The Romantic History of the Spanish Galleons Trading Between Manila and Acapulco*. Dutton.
- Siu, L. (2005). *Memories of a Future Home: Diasporic Citizenship of Chinese in Panama*. Stanford University Press.
- _____. (2008). Chino Latino Restaurants: Converging Communities, Identities, and Cultures. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 161-171.
- Vertovec, S. (2000). *The Hindu Diaspora. Comparative Patterns*. Routledge.
- Yeung, H. W.C. y Olds, K. (Eds.). (2000). *The Globalisation of Chinese Business Firms*. St. Martin's Press.

Yokota, R.M. (2008). “Transculturation” and Adaptation: A Brief History of Japanese and Okinawan Cubans. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 91-104.

Yun, L. (2008a). *The Coolie Speaks: Chinese Indentured Laborers and African Slaves in Cuba*. Temple University Press.

_____. (2008b). An Afro-Chinese Author and the Next Generation. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 173-182.

Yun, L., Luis, W., Chong, A., Yamashita, K.T. y García, A.C. (2008). Signifying “Asian” and Afro-Cultural Poetics: A Conversation with William Luis, Albert Chong, Karen Tei Yamashita, and Alejandro Campos García. *Afro-Hispanic Review*, 27(1), 183-217.