

Lisbona Guillén, Miguel

DANZAS COMO TRADICIÓN Y COMO DISPUTA: LA ILUSIÓN COMUNITARIA CHINA
EN EL SOCONUSCO CHIAPANECHO

Península, vol. X, núm. 1, enero-junio, 2015, pp. 9-28

Universidad Nacional Autónoma de México

Mérida, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=358338156001>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

Península
vol. X, núm. 1
ENERO-JUNIO DE 2015
pp. 9-28

DANZAS COMO TRADICIÓN Y COMO DISPUTA: LA ILUSIÓN COMUNITARIA CHINA EN EL SOCONUSCO CHIAPANECHO

MIGUEL LISBONA GUILLÉN¹

RESUMEN

Referir la impronta dejada por los inmigrantes chinos que llegaron a Chiapas a finales del siglo xix y principios del xx parece algo manido para quien conoce el estado y, muy especialmente, su región costera: el Soconusco. Sin embargo, lo obvio, por perceptible, como puede ser la existencia de una tradición gastronómica conocida como comida china, y convertida en marca de identidad en la región, no significa que la construcción de “lo chino” o de una “comunidad china” por parte de los hijos o nietos de inmigrantes sea un hecho nítido y palpable. Las dificultades para esta construcción en la actualidad son abordadas en este artículo mediante, sobre todo, el ejemplo que aportan las agrupaciones dancísticas que existen en diversos municipios costeros. Mediante sus diferencias se observa cómo se difumina la ilusión de una comunidad de descendientes consanguíneos para constituirse los grupos de danza en representantes municipales en disputa por la asunción de lo chino pero, sobre todo, mostrando el valor creativo de sus actividades.

Palabras clave: Chiapas, chinos, comunidad china, danzas, inmigración.

ABSTRACT

Identifying the imprint left by Chinese immigrants, who arrived in Chiapas in the late 19th and early 20th Century seems somewhat trite for those who know the state and, especially, its coastal region: the Soconusco. However, as obvious as it may be, the existence of a gastronomic tradition that turned into an identity brand in the region known as Chinese food, does not mean that the construction of “the Chinese” or a “Chinese community” by the descendants of immigrants is a clear and palpable fact. The difficulties in this construction are addressed in this article mainly by means of the dance groups that exist in different coastal municipalities. The way the illusion of a community of blood descendants fades out in order to

¹ IIA-UNAM, mlisbonag@hotmail.com

MIGUEL LISBONA GUILLÉN

establish dance groups as municipal representatives in dispute of the assumption of the Chinese can be observed through their differences, especially showing the creative value of their activities.

Keywords: Chinese, Chiapas, Chinese community, dances, immigration.

INTRODUCCIÓN

La inmigración de chinos a Chiapas a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, principalmente es referencia constante de su territorio costeño. Incluso las aportaciones culturales de tales migrantes se han convertido en sello de identidad local, aunque esto último pueda parecer inverosímil en un estado caracterizado por la existencia de poblaciones indígenas de origen maya y zoque, o también de los históricos chiapanecas.

El desaparecido historiador y cronista de Tapachula, Javier de León Orozco, señaló que se habían incorporado a las festividades locales aspectos traídos por los pobladores descendientes de los chinos que se asentaron en Chiapas. Ejemplo de ello es el carnaval, “cerrado con broche de oro por la danza del Dragón Chino, [...] representación que ha tomado ya calidad tradicional” (De León Orozco 1998, 3-6). Danza que, como en otros lugares del planeta con presencia de chinos, ha dejado de ser un símbolo de la masculinidad para convertirse en expresión de la diáspora china en sus lugares de asentamiento (Edwards 2013, 102). A estas referencias sobre las danzas hay que agregar, por supuesto, la presencia de la comida china, considerada la tradicional y más representativa de Tapachula. En definitiva, para esta ciudad, y en buena parte de los municipios del Soconusco, prácticas culturales aportadas por los inmigrantes chinos se han incorporado de tal forma que ya son parte de la realidad local.

No son las siguientes páginas un debate sobre la identidad en el Soconusco o una revisión histórica de la migración china, sino que al señalar la impronta cultural reconocida en el presente, en especial a través de las mencionadas danzas, se pretende problematizar aspectos que al convertirse en bandera de identidad para descendientes de los inmigrantes o para exégetas del territorio costeño de Chiapas, parecen adquirir un halo de sacralidad que sólo la observación cotidiana permite cuestionar. Es así como al mostrar la realización festiva de las danzas y los grupos que las ejecutan se comprende que una actividad cultural no está exenta de conflictos e intereses por el simple hecho de ser tal o por representar, de alguna manera, a un grupo humano. En tal sentido, el concepto de “cultura” en este texto no se imbrica con las derivaciones del romanticismo alemán decimonónico que llegan hasta nuestros días, sino que al alejarlo de su definición como “un grupo de personas” se privilegia su relación con “la acción social” (Díaz de Rada 2010, 19). Es decir, no se piensa en las actividades culturales como simples rescoldos del pasado o como representaciones semipiternas de pueblos o naciones determinados, sino que se observan puestas en acción por los seres humanos.

Para dar sentido a lo que el artículo ofrece, se ha dividido el texto en tres apartados y una reflexión final. En el primero se muestran las modalidades de organización de los chinos en tierras chiapanecas, desde su arribo hasta la actualidad, como una forma de entender las transformaciones vividas por los descendientes de los inmigrantes. En el segundo se aborda la conformación de

los diversos grupos de danza del dragón en los municipios del Soconusco para destacar sus disensos y la competencia entre ellos. En el último, se enumeran las creaciones dancísticas surgidas en ciertos grupos, mismas que cuestionan el papel de las organizaciones de danza como guardianas de una tradición heredada de los antepasados y primeros migrantes. Los datos empíricos que se manejan proceden del trabajo de campo y de entrevistas efectuadas a protagonistas de la colonia china en el Soconusco y, sobre todo, a líderes u organizadores de los grupos de danza que aparecen mencionados a continuación.

LAS VICISITUDES DE LAS ASOCIACIONES DE CHINOS EN CHIAPAS: ¿ILUSIÓN COMUNITARIA O RUPTURA GENERACIONAL?

Uno de los aspectos más referidos para hablar de los chinos que arribaron a tierras mexicanas es la forma en que estos inmigrantes se organizaron una vez instalados en suelo nacional. Los vaivenes políticos de su país de origen y un número suficiente de inmigrantes fueron detonantes para que crearan instituciones que los hicieran visibles en la sociedad de recepción, además de defender, en especial, sus intereses económicos cuando las políticas nacionalistas posrevolucionarias autorizaron la creación de ligas nacionalistas o antichinas propiciadoras de expulsiones o de distinto tipo de agresiones a personas y negocios regentados por asiáticos (Pérez Montfort 1993).

¿Pero cuál es la procedencia de estos inmigrantes? ¿cuántos arribaron a Chiapas y en qué periodo histórico? Para el caso exemplificado en este artículo hay que señalar que la inmigración de población asiática fue básicamente indirecta, es decir, los chinos no llegaron a tierras chiapanecas como primer destino para realizar labores precisas, como ocurrió en otros lugares del continente americano, donde el trabajo en las plantaciones de algodón, la instalación del ferrocarril o la construcción del Canal de Panamá, por citar algunos ejemplos, motivaron su presencia masiva. En el caso de la costa chiapaneca, los chinos llegaron desde distintos lugares huyendo de persecuciones o buscando nuevas oportunidades económicas. Así, desde finales del siglo XIX hasta los años treinta del XX aparecen migrantes procedentes, sobre todo, de la región de Cantón. Su número no llegó a superar nunca el 1% de la población estatal o regional. La cantidad mayor aparece registrada en el censo de 1930, con un total de 1 095 chinos nacidos en el país asiático, puesto que los hijos de chinos o esposas mexicanas de los mismos también pasaron a ser considerados de tal nacionalidad (Sala-
zar 1996; Lisbona Guillén 2010). Hay que destacar que los chinos laboraron, sobre todo, en actividades de servicios. Desde cocineros, sastres y lavaderos hasta el comercio itinerante al menudeo, rubro este último que les permitió ir construyendo negocios prósperos ya asentados en locales propios o asociados con chinos en otros países, como en los Estados Unidos. Es así como muchos de los inmigrantes pudieron consolidar una posición económica sólida que les

permitió apoyar a connacionales que se incorporaron paulatinamente a trabajar en sus negocios (Lisbona Guillén 2014).

Pero si se regresa al título de este apartado hay que destacar que en el asociacionismo de los chinos en el extranjero, el Partido Nacionalista Chino o Kuo Ming Tang, establecido por Sun Yat-Sen en la República China durante el año 1911, jugó un papel fundamental. Éste empezó a organizar a los chinos emigrantes que encontraron un vínculo nacional mediante el nuevo proyecto político surgido en su tierra natal. De hecho, tal instituto político siguió con mayor vigor cuando el general Chiang Kai-Shek sustituyó al fallecido Sun Yat-Sen en marzo de 1925, y tras su derrota a manos del ejército encabezado por Mao Tse-Tung y su posterior exilio en la isla de Formosa, hoy conocida como Taiwán (Nieto 2007, 53-54).

El conocimiento sobre el asociacionismo chino señala el papel jugado por estas agrupaciones como nexo con su país como red de ayuda mutua entre los inmigrantes (Barreno 2004, 206) o como mediadoras con la sociedad local de inserción (Ramírez Camacho 1975, 55). Un número suficiente de inmigrantes, así como recursos económicos para el mantenimiento de las asociaciones, fueron los aspectos necesarios para su existencia, aunque su papel adquiere distintas trayectorias cuando entran en escena los descendientes de los primeros migrantes. La creación de nuevas asociaciones controladas por los hijos de los chinos (Chou 2004, 41), casi siempre fruto de matrimonios con mexicanas, y la paulatina desaparición de las primeras instituciones que agrupaban a los originales inmigrantes es un camino recurrente en los países americanos (Baltar 1997, 105).

Dicho lo anterior, un hecho de fundamental relevancia para el funcionamiento de las sedes del Partido Nacionalista Chino en México fue la ruptura del Estado mexicano con la China nacionalista de Taiwán al reconocer a la República Popular China en 1972. Ello dio al traste, en muchos casos, con la existencia de esta asociación política (Ramírez Camacho 1975, 83). En el caso del Soconusco las referencias sobre las asociaciones o representaciones de los chinos en suelo chiapaneco otorgan distintas fechas a las mismas, sin embargo, en el caso del Partido Nacionalista Chino, parece claro que fue en la década de los veinte del siglo pasado, cuando estuvo totalmente instalado (Lisbona Guillén 2014). Igualmente, hay dos aspectos de indudable relevancia para comprender su labor: el primero es que la función directiva y de representación del partido y de la Cámara China de Comercio y Agricultura, institución que prácticamente funcionaba a la par del partido, la ostentaron inmigrantes con una posición económica superior a la de todos sus compatriotas asentados en tierras chiapanecas, aquellos que podían cubrir cuotas y asumir ciertos gastos de representación hacia el exterior y en la sociedad de acogida. Este mismo hecho conduce al segundo aspecto, que no es otro que la creciente relación de los dirigentes de estas asociaciones chinas con una cierta aristocracia local, donde se incluían funcionarios gubernamentales y autoridades municipales en turno, relación que visibilizó a la que empezaba a llamarse “Colonia China” entre la población local y los medios de comunicación escritos.

El Kuo Ming Tang representó un hito organizativo para los chinos que emigraron de su país a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, pero no fue la única organización. Aquí sólo se mencionará el Club de Mestizos Chino-Mexicano Social y Deportivo, (mestizos por ser hijos de padres chinos y madres mexicanas, no los mestizos hechos ideología del mexicano, especialmente por Andrés Molina Enríquez -1999- antes de la Revolución y por José Vasconcelos -1995- en el periodo posrevolucionario). El origen del Club en la década de los cincuenta del siglo pasado refiere dos rasgos concatenados. Uno relacionado con el quiebre generacional, aquel que significó una acentuada diferencia de edad e intereses entre la primera generación de inmigrantes y sus hijos nacidos de madres mexicanas; el otro, el recelo manifestado por algunos chinos nacidos en Asia frente a su descendencia por no ser el resultado de la unión de dos asiáticos. Así, éstos eran, en su mayoría, ajenos al conocimiento del país de sus padres y a los motivos que propiciaron la creación del Kuo Ming Tang:

Pero antes de esta asociación teníamos un club que se llamaba “Club de Mestizos Chino-Mexicano”, pero ya después analizando, se oía muy feo eso de mestizo chino-mexicano, porque también nuestros antepasados eran un poco recelosos de los mestizos, como que no era muy del agrado. Por eso se formó el club de mestizos, porque eran puros jóvenes, entre esos andaba yo [...]. Yo no era mestizo pero me identificaba con muchos que sí eran mestizos [...]. Todavía existía el Kuo Ming Tang y este club se hizo aparte, pero no duró mucho, tal vez unos cinco años. Ya después que cerraron el Kuo Ming Tang y el club de mestizos; formamos la Asociación China del Soconusco A.C. (Francisco Chong 2007).

La diferencia de edad, el desconocimiento del idioma e intereses distintos que se evidenciaban mediante las propias actividades llevadas a cabo por este Club, como por ejemplo los bailes donde participaban los miembros de la agrupación y otros vecinos de Tapachula, y que solían efectuarse en el local que hoy ocupa el Club de Leones, revelan que los “chinos viejos, los originarios, no sentían lo que nosotros como mestizos” (Rosalio Chang 2007).

Los cambios políticos, tanto en el país de origen de los inmigrantes como en el de acogida, así como el envejecimiento de los primeros chinos que llegaron, fueron desgastando estas organizaciones, algo que también ocurrió en el Soconusco. Sin embargo, los deseos por continuar mostrando la existencia de una comunidad china organizada han tenido continuidad en años más cercanos. Es así que en 1983 se constituyó legalmente la Comunidad China del Soconusco A.C., asociación sin fines de lucro y que exigió ser “de Origen Chino” para aceptar a los miembros, “entiéndase como tal, a todas aquellas personas que tengan esa ascendencia, con independencia de grado, o tener parentesco con personas de origen chino”. Las actividades culturales, sociales, deportivas, de difusión y relaciones públicas se consideran relevantes en su acta constitutiva.² Tal acta no significa,

² “Escritura Número Tres Mil Ciento Cuarenta En La Ciudad de Tapachula, Chiapas, México,

empero, la perduración de sus actividades hasta nuestros días. Ello se observa en el deseo de ciertos descendientes de chinos de reavivar el espíritu de grupo a través de una especie de refundación institucional. Las dificultades para lograrlo ya fueron mencionadas hace unos años por dos destacados y activos miembros de esa institución, Francisco Chong y Olegario Liy (2007), pero más recientemente, y a partir de un objetivo que se ha asumido en los últimos años como prioritario, se ha hecho hincapié en la reconstrucción del edificio que durante mucho tiempo albergó al mencionado Kuo Ming Tang.

La que fuera sede de ese partido, y núcleo para reuniones sociales y otros servicios otorgados a los inmigrantes, había quedado en manos de una familia descendiente de chinos, quienes se negaron durante años a que el edificio tuviera un destino distinto al del deterioro. La cesión en comodato del edificio a la asociación civil pareció una solución, durante el año 2009, para restaurar y destinar a casa de la cultura china el inmueble. No obstante, en 2014, los arreglos visibles de la fachada no han subsanado los desperfectos del edificio y éste sigue sin albergar actividades. De la misma manera, contar con 130 miembros, aproximadamente, a mediados del año 2007, no significa que todos ellos estén comprometidos a participar en sus actividades y propuestas. El dato más fehaciente para apreciar estas dificultades es la forma de invitación a sus reuniones, personalizada o a través de los medios impresos de divulgación diaria (Francisco Chong y Olegario Liy 2007). Tal dato expresa poca certidumbre institucional en los últimos años porque no ha existido un espacio propio y unos objetivos claros que resalten el papel a jugar por la asociación civil. Al respecto, en entrevista, Francisco Chong afirmó que la Asociación China del Soconusco A.C. se formó tras la desaparición del Kuo Ming Tang y del Club de Mestizos como una forma de dar continuidad a las reuniones de chinos o descendientes de chinos, y porque

[...] hubo una persona que nos donó un terreno rumbo a la carretera que va a México, cinco hectáreas, y para poder recibir esa donación pusimos la asociación. Así, la asociación es para poder hacer un club deportivo, un centro recreativo, o muchas cosas. Ya estando formados pues podemos hacer actividades altruistas, ya que desde que estuvo el club chino-mexicano persiguió fines altruistas (Francisco Chong 2007).

Esta certeza no conlleva que todos los descendientes de chinos tengan claro el origen e intención de este nuevo intento de reagrupación:

Y sí fuimos en una ocasión y todos mis hijos, mi mujer que también es hija de chinos, pero cayó, no prosperó. Yo creo que ya hasta vendieron el terreno. De eso ya tiene más de 20 años, de que hicieron esa organización, y la iniciaron puros hijos

siendo las nueve horas del día siete de Septiembre del año de Mil novecientos ochenta y tres”, (copia facilitada por uno de los miembros de la asociación “Comunidad China del Soconusco A.C.”).

de chinos, los chinos que tenían paga ahí [...].Estaba bonito, pero cayó, yo nada más fui en dos ocasiones (Audencio Ríos 2007).

También existe el problema de integrar a los jóvenes descendientes en una asociación que tiene sus anclajes en el pasado, por eso mismo un conocido miembro de la sociedad tapachulteca, y de origen chino, creía que una solución era organizar a la gente por grupos de edad y, por lo tanto, por intereses y actividades (Francisco Chong 2007). Para otro miembro, los jóvenes son los que más participan en este intento de reorganizar una comunidad china en los municipios de la costa chiapaneca: “Ahora en la Asociación en su mayoría participan los jóvenes, ya uno no puede ir como quisiera, nos avisan cuando hay alguna reunión, o nos hablan por teléfono, pero por el trabajo o luego la edad no permiten andar en eso. Se reúnen en casa de algún miembro” (Nely Lay 2007). Lo que parece claro, y que se deriva de las entrevistas a destacados animadores de la presencia china en Tapachula, es que la construcción de esta asociación ha contado con evidentes dificultades y que la pretensión actual retoma proyectos que se abandonaron durante años.

Los contratiempos para la organización, que oscilan entre el desapego y la discrepancia dentro de la asociación, pasando por el costo de tiempo y dinero invertido, apoyan la idea de mirar a otros municipios del Soconusco. Esta afirmación viene al caso porque la Comunidad China del Soconusco A.C. porta en su nombre la integración de otros descendientes chinos que no habitan en la capital de la región política: Tapachula. En tal sentido, la relación con la asociación civil adquiere matices variopintos, dependiendo del municipio y de la opinión personal de los entrevistados, pero en muchos casos las obligaciones laborales y familiares, y el desconocimiento de su propósito y funcionamiento conducen de la indiferencia a la crítica de la organización centralizada en Tapachula, aunque ello no impida reconocer la inexistencia de proyectos propios en los municipios de origen o residencia: “Nosotros no pertenecemos a una asociación como tal, nos reunimos y nos conocemos, pero nada más. Ha habido intentos de formar una asociación, han llegado invitaciones esporádicas para reunirnos, reuniones familiares, pero nada más” (Amanda Esther Chong 2007). Igualmente, no contar con otras agrupaciones de descendientes chinos en el territorio del Soconusco no obvia los quiebres generacionales que se producen entre los hijos o nietos de los inmigrantes chinos: “Mi papá se reunía con los paisanos, tengo una foto donde están todos los de la comunidad. En la fotografía son como 20 paisanos, de ahí se fueron desbalagando. Todos ellos estaban bien, los malos fuimos los hijos, los descendientes de ellos, los que acabamos con todo” (Carlos Juan 2007).

Si se retoma el caso de las agrupaciones creadas fuera del municipio que aglutinaron, y que en cierta manera tienen todavía la intención de hacerlo, a todos los inmigrantes chinos y su descendencia, se observa que entre ellas destaca de forma nítida la del municipio de Mazatlán, puesto que los vínculos con Tapa-

chula se rompieron de manera consciente y expresa para conformar un nuevo proyecto de asociación local de inmigrantes y descendientes:

Nos sepáramos de la comunidad china de Tapachula, [...] no porque hayan salido peleados, sino porque quería ser independiente. Fue en 1982 cuando se hizo la primera junta de la comunidad china de Mazatlán, pero ya formalmente en el 84. Nosotros estamos como comunidad china de Mazatlán, pero no estamos registrados (Andrés Hau 2007).

Las relaciones visibles, y que fueron confirmadas en las entrevistas con los descendientes chinos de Tapachula y Mazatlán, han tomado nuevos rumbos al existir en este último municipio una agrupación cultural dedicada a la danza del dragón (Edilberto Cinco 2007). Una situación similar se produce en el municipio de Huixtla:

Realmente en Huixtla no hay una comunidad china porque descendientes de chinos hay muy pocos ya y los que hay no tienen esa tradición, esa cultura, conservan la tradición muy pocos. No hay un centro cultural ni gente que realmente conozca la cultura china. Ya son muy pocos los chinos que quedan. Si serán uno o dos de los viejos son muchos [...]. Realmente no hay esa unión porque todo mundo está ocupado en su negocio, yo me reúno más con gente occidental que oriental, así es la realidad (Manuel Juan 2007).

Por lo tanto, en Huixtla la agrupación china existente se estructura también a partir de las danzas:

Ahorita no es comunidad, es un grupo que es el Grupo Cultural Chino que lo conforman como coordinadores varios jóvenes [...]. Antes era un grupo padre, se hacían fiestas; entre ellos mismos se reunían, hacían cooperaciones, pero, por ejemplo, del grupo de la edad de mi mamá ya no se reúnen. Antes se cooperaban pero ya no. Se fue cayendo, separándose y ya casi no se reúnen (Gabriela Choy 2007).

Así, en los dos municipios donde existe algún tipo de asociación vinculada con la presencia china en el Soconusco, ésta se organiza, gracias a una actividad creada muchos años después de la llegada de los primeros chinos: la danza del dragón.

Lo expresado en párrafos anteriores posibilita reflexionar sobre la concepción y el funcionamiento del asociacionismo de los descendientes de chinos y sobre una supuesta comunidad china en territorio chiapaneco, entendiendo esta última como el conjunto de personas que se identifican como chinos y tienen un accionar social coordinado. Por una parte hay que destacar la centralización en Tapachula de un proyecto que abarca, principalmente, a todos los descendientes de chinos en la costa de Chiapas, proyecto con pretensiones de retomar actividades sociales como las que se llevaron a cabo por los históricos inmigrantes chinos y, por otra parte, se debe destacar la existencia de agrupaciones que se reivindican también

como chinas en otros municipios, aunque congregadas gracias a las actividades relacionadas con las danzas. Todo ello remite, sin que sea una afirmación rotunda, a una imaginación de la comunidad china (Anderson 1993), es decir, si se toma en cuenta la deseada institucionalización de una organización como referente de un grupo humano, ésta es débil en la actualidad. Ello no impide el reconocimiento mutuo entre los descendientes de chinos, pero tampoco significa una concepción comunitaria de los mismos. La comunidad es, sobre todo, un discurso más que una realidad, un proyecto de construcción por encima de un entramado comunitario en sí, tal como es percibido para el caso de las asociaciones chinas en otros lugares del planeta.

Gladys Nieto, por ejemplo, para hablar del asociacionismo chino en la España contemporánea, utiliza el enfoque de Max Weber referido al concepto de comunidad como acción social de un grupo humano para constituirse como un todo mediante un sentimiento subjetivo. Para ella es más relevante “el esfuerzo que realizan las asociaciones chinas en ‘construir una comunidad’, que el hecho de que el colectivo se organice según la clásica definición de comunidad” (Nieto 2007, 24). Así, la “utopía imaginaria” de la comunidad china en Chiapas entra en el juego de nombrar/nombrarse que no es ajeno (*ibid.*, 194), por supuesto, a otros casos registrados y que alude a los descendientes de los emigrantes orientales (Baltar 1997, 106), pero que llama a confusión si no se aclara que en ningún momento existe una sincronización social en clave comunitaria de aquellos que se asumen o son reconocidos como chinos por tener ancestros nacidos en el continente asiático. Fácil resulta afirmar que la comunidad china es un grupo humano con similares raíces históricas o identidad cultural (Lau 2003, 2), pero en la actualidad el posible reconocimiento mutuo entre los descendientes, y no todos, por supuesto, no debe llevar a suposiciones que conviertan en esencia la identidad cultural debido a un origen común o motivada por rasgos físicos racializantes. Reflexiones poscoloniales como la de Nicola Yau sobre la identidad de la segunda generación de chinos asentados en Irlanda, acercan al carácter procesal de las identificaciones, además de estar estas últimas atravesadas por las experiencias personales y las propias modificaciones que se producen constantemente en el país de acogida (Yau 2007, 52-53). Hecho que, en su caso de estudio, le lleva a describir la permeabilidad de los límites de la identidad y su constante negociación por parte de aquellos involucrados en definirla (64-65).

El caso de las agrupaciones dancísticas que en estas páginas se analiza, muestra con claridad cómo los orígenes históricos o las actividades culturales pueden adquirir una vida propia y singular en la acción. Estas afirmaciones no significan que en sus orígenes los inmigrantes chinos no hayan conformado nexos comunitarios nítidos, aquellos que los identifican y permiten su reproducción fuera de su lugar de nacimiento, sino que más bien recuerdan que no necesariamente tienen que prolongarse en el tiempo por tener un mismo origen geográfico o cultural.

DANZAS EN DISPUTA Y LA NUEVA CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA

La danza del dragón es, junto con la comida, el elemento más visible hoy en día de la huella oriental en la costa de Chiapas, incluso extendiendo ocasionalmente su presencia a otras regiones chiapanecas y de la geografía nacional. Lo anterior, que puede ser considerado un elemento de continuidad cultural, alude, aunque parezca extraño, a una construcción bastante posterior al arribo de los primeros inmigrantes. No se puede hablar de una invención de tradiciones en los términos expresados por Eric Hobsbawm (1988, 13-25) porque la danza del dragón ya existía en China. Sin embargo, su aparición en la escena chiapaneca es muy posterior al momento de plenitud de la presencia de inmigrantes en territorio del Soconusco, alrededor de los años treinta del siglo xx. Las entrevistas realizadas a descendientes de los pioneros orientales hablan de su nacimiento o creación en la década de los años cincuenta del siglo pasado:

De la primera danza ya han de ser como 50 años, fue como en 1955-56 [...]. Desde entonces se hizo constantemente. Decían que cuando bailaban el dragón llovía [...]. Ya querían que lo estuvieráramos bailando para las cosechas, porque de hecho esa era la tradición: la tradición china es sacar al dragón para jalar la lluvia (Martín Chang 2007).

Rememorar sus orígenes en China, a pesar de que en la actualidad también en tal país la danza trasciende las referencias a la petición de lluvia para convertirse en un espectáculo observable tanto en el campo como en la ciudad, no deja de ofrecer la posibilidad de asentar la práctica llevada a cabo en Chiapas como una continuidad de la original en tierras asiáticas. Pero dicho esto es pertinente aseverar que el surgimiento de la danza en la costa chiapaneca está vinculado de una forma muy nítida a la primera generación de descendientes chinos, aquellos que se agruparon en el Club de Mestizos. De ello se infiere, si se toma en cuenta la información obtenida a través de las entrevistas realizadas, que la danza del dragón no fue una aportación inmediata de los inmigrantes, sino un hecho puntual que se construyó una vez establecidos en Chiapas y ya con descendencia chiapaneca:

Aquí la primera vez que nosotros presentamos al dragón fue como en el 55, nos juntamos todos los chamacos con esa inquietud, lo que se llamó el club de mestizos, ahí pusimos a nuestras madres a hacer el cuerpo del dragón, ellas lo armaron, le pegaron los cascabeles [...] (Héctor Chang 2007).

Circunstancia que es expuesta en la descripción de cómo se elaboró el primer dragón en Mazatlán, alentado por un inmigrante que no quería “perder sus tradiciones, su cultura”:

Entonces mi papá le pidió de favor a un tío, de aquí de Mazatlán, es artesano y no es chino, hacer un dragón. Ya estuvieron viendo la forma de hacer un dragón y ya

armaron la cabeza y mi papá le dijo como le iba a hacer, y ya formaron todo el cuerpo del dragón. Entonces fue así que tuvimos dragón (Saúl Hau 2007).

La repetición de este modelo aparece en las afirmaciones expuestas por Andrés Hau de Mazatlán, aunque sus últimas palabras dan pie a sendas reflexiones sobre la actualidad del dragón chino y la llamada “comunidad china” que ya fue discutida en el anterior apartado:

Aquí mi papá [Santiago Hau], por ejemplo, nos inculcó la danza del dragón. En Tapachula el Kuo Ming Tang nos invitaba a los mazatecos para que los fuéramos a ayudar en la danza. Como mi hermano Eutiquio y mi hermano Saúl habían venido de allá [China], compenetraron rápido y luego fuimos nosotros los más chicos. Participamos con ellos como desde 1965, con la Comunidad China del Soconusco, en la danza del dragón. Estuvimos con ellos durante 25 años. Hasta la fecha la Comunidad China de Mazatlán se apartó y es la que sigue con la tradición china aquí en Mazatlán. La atendía mi hermano Saúl y ahora está a cargo de sus hijos (Andrés Hau 2007).

Éste y otros ejemplos que a continuación se muestran hablan de una inicial centralización organizativa en Tapachula, pero también lo hacen de una paulatina conformación de asociaciones en municipios ajenos a la capital regional. Esta segmentación organizativa tiene como eje principal de cohesión o de referencia a la danza del dragón, convertida en pilar de identidad de lo chino y, también, en elemento de disputa entre los distintos grupos que hoy en día la practican en los municipios de la costa chiapaneca. A este carácter de representación de un colectivo que se asentó en Chiapas y de su descendencia hay que añadir otra peculiaridad que puede sonar contradictoria porque el papel que juegan estos grupos dancísticos rebasa la personificación del grupo de descendientes chinos para ser una posibilidad de diacrítico local, una imagen de un municipio reconocida en él mismo y fuera de su territorio:

Anteriormente el grupo era de puros mestizos, el de los hombres para bailar el dragón, ahorita ya cualquiera entra. Digo cualquiera en el aspecto de que no todos son mestizos, y si les gusta es porque les gusta la cultura china, les gusta el dragón, y se les da la oportunidad de que participen. Nosotros no les decimos que si no son chinos no van a entrar, al contrario (Saúl Hau 2007).

La referencia anterior remite a una posibilidad organizativa que trasciende la descendencia, e igualmente evidencia cómo el dragón puede llegar a bailar como muestra puntual de la presencia histórica china en cualquier lugar, como ocurre en el municipio de Huehuetán, por citar un ejemplo:

Aquí hemos hecho el intento de hacer una asociación con los demás amigos mestizos, pero luego lo único que hemos hecho es que traemos al dragón chino. Lo hemos traído en noviembre que es cuando se celebra la feria comercial de aquí, de Huehuetán.

Lo traemos de Mazatlán o de Tapachula, pero más no [...]. Lo hacemos nada más para que la gente sepa lo que es la tradición china (Martha Siu 2007).

Es así que en la actualidad existen grupos que tienen a la danza del dragón como su referente en Tapachula, Huixtla y Mazatlán; grupos que de una u otra manera aglutinan la puesta en escena de lo chino en tierras chiapanecas, aunque ello no asegure que la identificación intragrupal o municipal sobrepase sus límites para ser un motor de solidaridad basado en un pasado común o en una herencia cultural china, sino que, por el contrario, la disputa se ha convertido en el referente de estas agrupaciones. Competencia que parece lógica por los escasos espacios para llevar a cabo sus actividades y por los pocos recursos económicos disponibles.

En el caso de Tapachula, la danza del dragón es escenificada por dos grupos, aunque uno de ellos ha dejado de tener visibilidad en los últimos años. El orgullo de la tradición ejemplificada en fechas de relevancia para la ciudad, contrasta con las posibilidades económicas reflejadas en las quejas: “pero si ustedes nos aportan o nos ayudan, nosotros nos comprometemos a danzar lo que es el carnaval, lo que es el 15 de septiembre y el año nuevo chino, cuatro-cinco eventos, en los que ustedes como Casa de Cultura, como Turismo, o como sea, van a poder aplicar un detonante en esta zona [...]” (Guillermo Chong 2007). La desazón de estas palabras pronunciadas por uno de los miembros del grupo que ha visto descender sus actuaciones, anticipa el anverso protagonizado por el otro grupo de danzantes existente en Tapachula, el cual es capaz de existir porque cobra por participación. Su cabeza, que mantiene nexos con el país de origen de sus familiares y donde fue a aprender la danza, ha hecho del dragón un referente cultural pero también una forma de obtener recursos, de ahí que se traslade a diversos lugares del estado de Chiapas o de la República mexicana donde lo contratan (Julio Pui Chong 2007). Además, este grupo de danzantes tampoco está compuesto únicamente por descendientes de chinos, como lo afirmó la madre del entrevistado, Guadalupe Chong (2007): “Y aquí como que a los hijos de los paisanos como que no se los inculcan, quién sabe, no hay grupo de danzantes en la comunidad china. No te voy a decir que mi hijo tiene puro chino, porque como no les gusta, tiene puro mexicano. Son de 100 a 200 chamacos que maneja él [...]”.

En Huixtla, la presencia de un grupo que baila el dragón, y también los leones, no impide reconocer las dificultades para mantenerse activos. La inexistencia de una asociación china en el municipio, o la apatía manifiesta de los descendientes es algo ajeno a las festividades locales. En ellas, e incluso en salidas foráneas, el dragón desfila y danza en las calles por el interés, según una de sus representantes, de los propios integrantes, que tampoco tienen antepasados procedentes de China:

Nosotros no pertenecemos a algún partido político ni somos parte de la presidencia, no somos asociación. Somos un grupo de chavos que nos gusta la tradición y que no

queremos dejarla morir. Nosotros nos mantenemos por nosotros mismos, ponemos de nuestro dinero para comprar nuestras cosas, porque ni el presidente, ni asociación política nos mantiene. Nosotros mismos nos mantenemos, y la cooperación de los paisanos o de la gente china se hace por medio del boteo para que nos ayude. Eso lo hacemos para que la tradición china no caiga [...]. Nosotros mismos elaboramos nuestros dragones y nuestros leones (Gabriela Choy 2007).

El común denominador de estos grupos de danzantes visibles en tres municipios del Soconusco, más allá de la propia danza del dragón, se encuentra en la participación dancística de personas que no tienen algún antepasado chino; pero este aspecto no es el único que los caracteriza, también está la búsqueda de recursos para el mantenimiento de la operatividad del grupo. Si cobrar es una posibilidad, también lo es la competencia por los recursos repartidos por las instituciones culturales estatales, como el Consejo Estatal para las Culturas y las Artes (CONECULTA) y el Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC):

Ahorita el dragón que tenemos es por una apoyo de PACMYC, ese proyecto estuvo acá y yo lo bajé. Y este dragón que tengo ahorita fue gracias a PACMYC que lo pude hacer. Nosotros lo podemos hacer, pero si hay la posibilidad de un apoyo pues por qué no (Saúl Hau 2007).

Incluso los apoyos se tornan directos para participar en eventos fuera de sus municipios de origen:

Siempre hemos recibido más apoyo por parte de CONECULTA, nos han invitado al Cervantino Barroco de San Cristóbal [de Las Casas], al Carnaval de Tuxtla Gutiérrez, y una vez que fuimos a México, que lo de la presentación de Chiapas, y nos invitaron a bailar [en] Plaza Loreto (Gabriela Choy 2007).

Esta competencia por recursos y apoyos institucionales no oculta otra rivalidad aún mayor por los espacios donde efectuar las danzas y, sobre todo, por una especie de agravio comparativo constante entre los grupos que incluye desde los diseños de los dragones y la forma de bailarlos, hasta la mencionada remuneración y el prestigio inherente a su otorgamiento:

Nosotros queríamos juntarnos todos los que formamos dragones chinos, tanto los de Mazatlán como los de Tapachula, hacer algo grande, que nos inviten a hacer un espectáculo maravilloso, sería padre juntarnos todos. Pero ellos no han querido, siempre dicen que nosotros somos su competencia [...]. Con los de Tapachula casi no nos hablamos, no intercambiamos, es muy poco lo que tenemos que ver con ellos; Mazatlán siempre nos ha querido igualar nuestro dragón. Porque nosotros hacemos nuestras estructuras y todo pues siempre nos han querido igualar, siempre nos sacan fotos para querernos igualar (*ibid.*).

En ningún caso la comunidad china, como ficción unitaria de todos los descendientes de ese país oriental, encuentra en la danza de los dragones un punto de encuentro, sino todo lo contrario, de fricción, aunque sea simbólica:

No es por nada pero la comunidad china de Mazatlán es muy diferente a la de Tapachula y a la de Huixtla. Yo digo que no se compara porque nosotros manejamos dragón, manejamos león y manejamos un grupo de danza. Y por lo regular en Tapachula nada más manejan o un león o un dragón, y el colorido de ellos es un poco oscuro, y nosotros usamos colores como el rojo, verde, amarillo, más llamativos, porque así es la cultura china, usan colores más extravagantes, más fuertes (Saúl Hau 2007).

Por lo expuesto hasta ahora, considerar a la danza del dragón como una prolongación de la tradición china, o un reflejo de la identidad colectiva de sus descendientes, no deja de ser un llamativo discurso de opinión pública o de autoridades políticas y culturales más que una constatación empírica asentada en el comportamiento de los participantes u organizadores de tal actividad dancística.

MÁS DANZAS A ESCENA

Afirmar que el más llamativo de los elementos con raigambre china utilizados para danzar es el dragón, no significa que sea el único visible. En los grupos mencionados en el anterior apartado también aparecen los bailes de leones entre sus actividades. El carácter promisorio de estas danzas ha facilitado que los danzantes las ejecuten cuando se inauguran negocios o en fechas señaladas del calendario chino: “Cuando es en el año nuevo chino se invita a la gente y cerramos la calle principal [...], y hacemos un recorrido para que la gente nos vea y si son negocios que la gente los tenga abiertos y nosotros con nuestros leones les podamos dar vida, suerte y fortuna al negocio, para todo el año” (Gabriela Choy 2007).

Incluso se ha pensado como posibilidad institucionalizada dentro de las celebraciones del año nuevo chino, augurando buenos deseos en los establecimientos donde sea solicitada la participación del grupo de danzantes. Por ejemplo, Guillermo Chong (2007) consideraba danzar frente a varios negocios y

rematar en la plaza, así cada año [...]. Y también hemos platicado que nos podemos juntar 5-10 gentes e ir con los que cobran por bailar y que estén bailando 20-25 minutos en cada lugar, para que así nos salga más barato, con el fin de que no pase desapercibido, sobre todo en Tapachula. Es algo triste porque es algo que se pierde.

Si estos leones son, junto al dragón, una de las partes más visibles de la imagen de China en el Soconusco, no se pueden olvidar las innovaciones que surgen alrededor del fenómeno dancístico, y en ese sentido es seguramente en el municipio de Mazatlán donde se observan con mayor claridad, aunque también existan estas

recreaciones en Huixtla. En buena medida son reproducciones o imitaciones de modelos adquiridos por distintas vías de contacto, como se explica a continuación.

Las mismas personas que se hacen cargo de la danza del dragón en Mazatlán formaron un grupo de danzas orientales interpretadas por mujeres, mismo que funciona desde la década de los ochenta del siglo pasado. La composición, mantenimiento y creación de las coreografías remite a muy distintas fuentes, pero sobre todo habla de una relación con China que se sitúa más en el modelo de la creación que en el de la reproducción. Los miembros del grupo, al igual que los danzantes del dragón, no necesitan contar con antepasados chinos, aunque el color de la piel significa una traba para la representación de un orientalismo visual ligado a la tez de las bailarinas:

En el grupo de las mujeres éramos un poco más selectos, más estrictos, porque ya en las mujeres es un poco diferente, es una presentación más elegante, se cuidaba un poquito más de que si iban a entrar que fueran chinas, que fueran descendientes de chinos, aunque no tuvieran los rasgos chinos pero que sus apellidos sí fueran chinos. Pero actualmente como que a los mismos mestizos no les gusta, y hay chavitas que son mexicanas y me decían que querían entrar pero que no son descendientes de chinos, pero si ellas quieren pues se les acepta. Yo antes buscaba que todas fueran blanquitas, o sea, no tan morenas, porque a veces íbamos a presentaciones a Tuxtla, a Tapachula, y a veces decían que no eran chinas. Pero como son mestizas pues obviamente no van a ser chinas chinas, y entonces sí buscaba que las personas tuvieran rasgos chinos, o por lo menos que fueran blanquitas (Saúl Hau 2007).

El mantenimiento de este grupo dancístico tiene una complementariedad con lo que sucede con el dragón y así, además de las presentaciones o ayudas oficiales, existen distintas estrategias para obtener recursos a través de rifas, kermeses o venta de discos, por citar algunos ejemplos. Pero tal vez lo más llamativo de esta agrupación son las formas en que establecen o crean sus coreografías. Al menos se puede hablar de tres caminos: uno es el recuerdo de los inmigrantes originales o los comentarios de los que han visitado China: “Entonces la primer danza que sacamos fue la de las sombrillas, y mi papá más o menos nos dijo como lo había visto él, ya mi hermana le puso su estilo, su carisma, y así empezó” (Saúl Hau 2007). Lo anterior exhibe la aportación propia de los involucrados en las danzas. El segundo camino es el contacto con especialistas en danzas residentes en otros lugares, y para el caso en cuestión es la relación establecida con una maestra en la llamada “escuela de cultura china” de Guatemala:

Y pues yo ya tengo como 10 años de que voy a Guatemala a tomar clases de baile, a la capital. Primero iba a la Asociación de Cultura China de Guatemala, de ahí la maestra se independizó y ahora tiene su propia escuela que se llama Escuela de Cultura China, ahí se dan clases de chino, de danza, de *kung fu*, de comida, todo lo que se refiere a la cultura china (Saúl Hau 2007).

Por último está el camino de ser autodidactas mediante diversos medios, como puede ser la adquisición de videos y las posibilidades que ofrece el uso actual del internet, sin olvidar que tales recursos puedan ser solicitados a las instancias culturales del estado de Chiapas: “Nosotros ya hicimos pedidos a CONCULTA para que nos manden más videos y músicas, pero no, ya no hemos tenido contacto con ellos. Nosotros queremos seguir sacando más danzas, y hemos tratado de bajarlas por internet, sí los vemos, pero no los podemos bajar” (Gabriela Choy 2007).

Lo expuesto muestra la diversidad de posibilidades y caminos que la propia acción de los seres humanos porta y que trasciende la imagen hierática de los diacríticos culturales, identificados en este caso con los aportes de los inmigrantes chinos a Chiapas.

A MODO DE REFLEXIÓN FINAL

Los descendientes de los inmigrantes son quienes suelen encabezar los distintos grupos de danzantes y quienes han construido las versiones de las danzas chinas que muestran la presencia asiática en Chiapas. Son también los que debaten sobre sus ofertas instaladas en los municipios de la costa chiapaneca. Es decir, uno de los aspectos más visibles de lo chino en el sureste mexicano tiene una forma de apreciarse y vivirse que no encaja con las supuestas homogeneidades que se piensan para grupos de origen cultural común. Reflexionar sobre ello, aunque sea brevemente, debe ayudar a entender esta afirmación.

La visible disputa por recursos económicos para financiar las danzas no está desligada de otras dos disputas fundamentales para entender la visión de lo llamado chino en el Chiapas actual. La primera remite a la forma en que lo chino se inserta en la vida cotidiana de los municipios involucrados. En el caso de las danzas, más que ser un diacrítico aglutinante de todos aquellos que descienden de los migrantes asiáticos, se han convertido en una posibilidad de interacción para muchos jóvenes sin tomar en cuenta la ascendencia. Es por ello que las propias danzas sobrepasan su origen asiático para ser una referencia identitaria municipal, demostrando la capacidad que tiene la acción para apropiarse de actividades culturales supuestamente ligadas a un pasado cultural. Esta circunstancia facilita entender que alrededor del velado o perceptible conflicto entre los grupos de danzantes, lo que se define, en la actualidad, no es el contenido de la representación histórica de un grupo de inmigrantes y su descendencia en Chiapas sino su calidad de imagen de un municipio. Es dicha representación la que se debate junto a la legitimidad que cada uno de los participantes se adjudica para desplegarla a través de las danzas.

La segunda implica la concepción de la comunidad china. Si para la Comunidad China del Soconusco A.C. resulta imprescindible ser de origen chino para pertenecer a ella, en el caso de los grupos de danza, tal origen es cada vez menos

importante. De hecho, la mayoría de sus integrantes no descienden de chinos. Frente a la ascendencia sanguínea requerida por unos se presenta la acción que posibilita las danzas en los otros, y es ahí, en cierta manera, donde lo chino encuentra su nicho aunque esté poco acotado. En otras palabras, el vigor que los grupos de danza ofrecen, incluyendo las disputas abiertas o veladas entre las diversas agrupaciones, muestra una versión más adscrita a la dinámica municipal que la pensada por la asociación civil. En tal vigor es donde lo chino se une a las identidades locales o las impulsa, como en buena medida ocurre con la comida china en la región, para mostrar una imagen que nada tiene que ver con elementos, rasgos o símbolos hieráticos de una cultura o un grupo humano. La cotidianidad es a veces menos ideal de lo que se cree o desea, por ello las distintas visiones o versiones de la comunidad china chiapaneca emergen para cuestionar una vía unilineal de comprensión de cómo se integran o hacen visibles los descendientes de los originarios inmigrantes. Este hecho cuestiona la reificación étnica relativa a los inmigrantes históricos y su origen común para privilegiar eso que recordaba Díaz de Rada (2010, 247), que “la ‘cultura’ no es un atributo de los grupos, ni de los territorios, ni de los estados nacionales. La cultura es un atributo de la acción de las personas”.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BALTAR RODRÍGUEZ, José. 1997. *Los chinos de Cuba. Apuntes etnográficos*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz.
- BARRENO ANLEU, Silvia Carolina. 2004. “La huella del dragón. Inmigrantes chinos en Guatemala, 1871-1944”. Tesis de Maestría en Antropología Social. CIESAS.
- CHOU, Diego. 2004. “De culíes a profesionales”. En *Cuando oriente llegó a América. Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos*, 35-51. Nueva York: idb Bookstore.
- DÍAZ DE RADA, Ángel. 2010. *Cultura, antropología y otras tonterías*. Madrid: Editorial Trotta.
- EDWARDS, Grace. 2013. “Dancing Dragons: Reflections on Creating a Cultural History of the Chinese Australian Community”. *Chinese Southern Diaspora Studies*, vol. vi: 102-111.
- HOBSBAWM, Eric. 1988. “Introducció”. En *L'invent de la tradició*, edición de E. Hobsbawm y T. Ranger, 13-25. Barcelona: Eumo Editorial.
- LAU, Rebeca. 2003. “Memories of Origins/Origins of Memories. The Collective Memory of the Chinese Community in Tapachula, Chiapas, Mexico”. Tesis de Maestría en Educational Studies. The University of British Columbia.
- LISBONA GUILLÉN, Miguel. 2010. “Acercamiento a los estudios sobre la población china de Chiapas: problemas de investigación antropológica a la luz de los datos históricos”. En *Anuario de Investigación del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica 2008*, 233-250. México: UNICACH.
- _____. 2014. Allí donde lleguen las olas del mar... Pasado y presente de los chinos en Chiapas. México: proimmse-iiia-unam/coneculta.
- MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés. 1999. *Los grandes problemas nacionales*. México: Ediciones Era.
- NIETO, Gladys. 2007. *La inmigración china en España. Una comunidad ligada a su nación*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- PÉREZ MONTFORT, Ricardo. 1993. “*Por la patria y por la Raza*”. *La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*. México: UNAM.
- RAMÍREZ CAMACHO, Beatriz. 1975. “Los chinos en México. Esbozo de la comunidad de Tampico”. Tesis de Licenciatura en Historia. UNAM.
- SALAZAR ANAYA, Delia. 1996. *La población extranjera en México (1895-1990). Un recuento con base en los censos generales de población*. México: INAH.
- VASCONCELOS, José. 1995. *La raza cósmica*. México: Espasa Calpe Mexicana.
- YAU, Nicola. 2007. “Celtic Tiger, Hidden Dragon: Exploring Identity Among Second Generation Chinese in Ireland”. *Translocations, Migration and Social Change*, vol. 2: 48-69.

HEMEROGRAFÍA

DE LEÓN OROZCO, Javier. 2 de febrero de 1998. “Presencia china en Tapachula”. *El Orbe*, núm. 153: 3-6. Tapachula.

ENTREVISTAS

Entrevista a Héctor Chang, Tapachula, 7 de febrero de 2007.

Entrevista a Martín Chang, Tapachula, 20 de marzo de 2007.

Entrevista a Rosalio Chang Muñoz, Tapachula, 17 de mayo de 2007.

Entrevista a Amanda Esther Chong, Cacahotán, 19 de febrero de 2007.

Entrevista a Francisco Chong, Tapachula, 6 de febrero de 2007.

Entrevista a Francisco Chong y Olegario Liy, Tapachula, 5 de mayo de 2007.

Entrevista a Guadalupe Chong, Tapachula, 5 de febrero de 2007.

Entrevista a Guillermo Chong, Tapachula, 7 de febrero de 2007.

Entrevista a Julio Pui Chong, Tapachula, 5 de febrero de 2007.

Entrevista a Gabriela Choy, Huixtla, marzo de 2007.

Entrevista a Edilberto Cinco, Mazatlán, 8 de marzo de 2007.

Entrevista a Andrés Hau, Mazatlán, 7 de marzo de 2007.

Entrevista a Carlos Juan, Mapastepec, 8 de mayo de 2007.

Entrevista a Manuel Juan, 7 de marzo de 2007.

Entrevista a Nely Lau, Tapachula, 8 de febrero de 2007.

Entrevista a Audencio Ríos, Huehuetán, 19 de marzo de 2007.

Entrevista a Martha Siu, Huehuetán, 6 de marzo de 2007.