

*Entre la reforma y la misión civilizadora**

Setsuko Sonoda

INTRODUCCIÓN

El Estado moderno supone una entidad política capaz de guardar la soberanía de una determinada territorialidad delimitada y de los ciudadanos dentro de ese espacio. Los gobiernos chinos, sin embargo, han tomado actitudes políticas que exceden estas atribuciones. Un ejemplo de ello es el intento de extender su soberanía hacia los chinos en el extranjero, más allá de su territorio, para involucrarlos en su política doméstica. Este interés se manifiesta de manera evidente en la nueva política hacia ellos, tomada por la República Popular de China en la década de los ochenta junto con su política de las cuatro modernizaciones (agricultura, industria, defensa militar y ciencias-tecnología). La característica principal de esta estrategia, según Wang Gungwu, consiste en un espacio político con límites ambiguos y una mezcla de las políticas exteriores e interiores (Wang Gungwu 1985).

Desde una perspectiva histórica, China buscaba las medidas convenientes para integrar a estos chinos en el extranjero, sobre todo a partir de los años ochenta del siglo XIX, cuando la dinastía imperial Qing decidió reorganizar su concepto de orden mundial, con la adopción del sistema europeo del tratado internacional, para que el Imperio pudiera convertirse en un Estado moderno soberano, estable y fuerte (Tanaka 1995). Dentro de este objetivo modernizador, el gobierno Qing interpretó a estos chinos en el extranjero

* Traducción del japonés al español de Takeshi Fushimi.

como ciudadanos o vasallos, objetos de su control y protección (Mogi 1995). Esta conciencia se manifestó en algunas medidas tomadas a lo largo de este periodo, como la expedición de pasaportes para facilitar la actividad comercial y la repatriación de cenizas, la abolición de la veda del viaje al ultramar (1893) y las leyes promulgadas sobre la nacionalidad basadas en el principio de linajes (1909).

El tema de la educación, que trataremos en este artículo, también formó parte de estas medidas, pero tal vez éste va más allá del control y la protección. Su análisis demuestra la naturaleza de éstas y su concepto de nación. En las últimas décadas del siglo XIX, los diplomáticos chinos en América plantearon la educación de las letras chinas e intentaron fundar algunas escuelas. La educación de las letras chinas consistió en una educación tradicional de los textos clásicos del confucionismo, mediante la cual se enseñaba a leer y escribir y a tener una personalidad civilizada o “chinificada”.¹ Este esfuerzo educativo tomaría una forma más sistemática con el gobierno extraordinario de la República de China, después de la caída de la dinastía Qing, cuando los asuntos políticos relacionados con estos chinos recibieron la denominación de “asuntos sobre residentes en el extranjero” y se creó un organismo gubernamental especializado en esta materia (Li 1997). El movimiento de las últimas décadas del siglo XIX se puede considerar, entonces, como un primer intento gubernamental por establecer vínculos políticos y culturales entre China y las comunidades chinas en el extranjero.

1. INICIO DE LA RELACIÓN ENTRE LAS COMUNIDADES CHINAS EN EL EXTRANJERO Y EL GOBIERNO CHINO

Con el artículo quinto del convenio de Pekín (pactado con Gran Bretaña, Francia y Rusia en 1860), el cual permitió oficialmente la emigración china,

¹ Utilizo la “educación de letras chinas” en vez de otra más usual “educación *huaqiao*”. Porque el uso de la segunda comenzó en la época de la República y supone la existencia del Estado-nación, algo que no se concretaba aún en la dinastía Qing. Además, *huaqiao* es un término polémico, ya que su significado puede variar según la identificación de cada uno y su relación con la sociedad local o con China.

una gran masa de trabajadores cantoneses salió hacia América, el Sudeste Asia, Australia e incluso África, lugares donde las hegemonías occidentales requerían mano de obra barata para sus empresas coloniales y modernizadoras. En América, éstos se dedicaron a la construcción del ferrocarril, al trabajo en las haciendas y minas, y a otros en zonas urbanas. En sus viajes o lugares de trabajo, solían ocurrir problemas como explotación, incumplimiento de contratos o discriminaciones, pero los que atendieron estos problemas fueron los consulados de otros países, ya que la dinastía Qing no contaba con misiones diplomáticas. Los diplomáticos europeos explicaron a la Secretaría General del imperio Qing la necesidad de un servicio diplomático permanente. El gobierno Qing reconoció su importancia y decidió enviarlo a América a partir de 1879. Su tarea más importante fue la de asegurar los cuerpos físicos y las propiedades de los chinos residentes en las sociedades locales, sobre todo en Estados Unidos, Cuba (bajo dominio español) y Perú. El título del ministro diplomático en Estados Unidos fue el de “ministro enviado del Imperio Gran Qing ante Estados Unidos, Perú y España”. Bajo su jurisdicción, se establecieron los consulados de San Francisco, Nueva York, La Habana y Matanzas en 1879, así como los de Lima y Callao en 1883 (Sonoda 2000).

Durante el mismo periodo, en varias comunidades chinas se fueron fundando *huiguan* o “Sociedades”. Su formación tuvo mucho que ver con la creación de los consulados. Generalmente, la Sociedad fue una organización aglutinadora de varias asociaciones locales organizadas por la gente del mismo clan o de origen terrenal, y fue considerada como un representante general de los intereses chinos ante el resto de la sociedad. Su dirección estaba compuesta por los comerciantes chinos, quienes desempeñaron la tarea de arbitraje en los conflictos internos, la colección de la contribución comunitaria, el control de las personas, las obras de beneficencia y la comunicación con China. En general, estas sociedades fueron creadas gracias a la iniciativa de los comerciantes mismos, atendiendo la situación interna y externa de la comunidad, y fueron reconocidas y oficializadas por los diplomáticos chinos. En San Francisco, durante la época del segundo ministro chino, la Sociedad fue renombrada como United Chinese Society. El mismo ministro reconoció

la fundación de la sociedad en Perú, renombrada como Sociedad de Beneficencia China en 1886. En Cuba, el cuarto ministro reconoció la fundación del Casino de Chung Wah en 1893 (Hoy 1942; Lausent-Herrera 2000; Chuffat Latour 1927). En pocas palabras, estas fundaciones coincidieron con la modernización y apertura de China. Según Adam McKeown, con la fundación del Consulado y la Sociedad de Beneficencia los peruanos empezaron a considerar a los chinos como ciudadanos con respaldo del Estado chino. De esta manera, su fundación creó un “espacio de autonomía para los inmigrantes chinos, como ciudadanos extranjeros más que como *culíes*” (McKeown 2001: 138).

El proyecto de educación de las letras chinas inició justo en esta época. Para la organización de las escuelas, la Sociedad desempeñó principalmente tres papeles. Primero, recoger las donaciones o *juan* entre los comerciantes para la administración escolar. Segundo, comunicar a la comunidad china las intenciones de los diplomáticos que promovieron este proyecto, y elevar la opinión de los comerciantes chinos sobre éstas. Tercero, ofrecer recintos y recursos humanos a estas escuelas, cuando eran necesarios. Entre estos tres papeles, el primero fue el más importante, ya que la escuela era administrada con estas donaciones, sin contar con el fondo estatal. Cuando el consulado vio la necesidad de estas donaciones, primero solicitó directamente a los comerciantes; cuando no consiguió su consentimiento, contactó a la sociedad de beneficencia. La Sociedad funcionó sólo como un coordinador entre los comerciantes, pues no tenía un poder oficial para obligarlos a entregar estas donaciones.

Se pueden destacar dos características de la educación de las letras chinas durante los últimos años de la dinastía Qing. La primera sería la resonancia de la reforma doméstica del gobierno Qing. Éste buscaba formar personas adiestradas en las ciencias y tecnologías occidentales e incorporarlas como funcionarios útiles para la reforma y fortalecimiento del sistema estatal. Como Estados Unidos era uno de los centros de este conocimiento, el gobierno Qing buscó aprender a través de los chinos residentes más allá del Pacífico.

La segunda característica sería el peso que tuvieron los diplomáticos en esta educación. El sistema de promoción burocrática, basado en un examen imperial establecido en el siglo VII, empezó a perder validez a partir de la

década de los 1880, y la examinación misma fue abolida en los primeros años del siglo XX. Frente a esta situación, los burócratas y sus aspirantes buscaron otros medios de promoción. Así, los diplomáticos presentaron estos proyectos educativos como políticas muy atractivas para los funcionarios de la metrópoli, sin tener en cuenta la situación concreta y local de cada comunidad china.

2. EL PROYECTO DEL COLEGIO SINO-OCCIDENTE

a. Entre los asuntos occidentales y los asuntos de los residentes chinos

Los primeros recintos educativos establecidos por estos diplomáticos fueron los “colegios sino-occidente” durante la época del tercer ministro Zhang Yin Huan. Su inauguración en La Habana fue en 1886, y en Lima y San Francisco, en mayo de 1888. Zhang era originario de la prefectura de Nanhai en el estado de Guangdong (Cantón), en el sur de China. Llegó a ser funcionario gracias a su donación y posteriormente formó parte del consejo de Li Hong Zhang, el secretario omnipotente y reformista del imperio Qing. Durante la década de los setenta, trabajó en asuntos militares y aduaneros hasta que se convirtió en diplomático en los años ochenta (Banno 1992).

Poco después de su entrada a la diplomacia, Zhang reportó a la Secretaría de Estado que “se plantea educar en los colegios sino-occidente a las personas de inteligencia y vigor, seleccionadas entre los niños de los barrios chinos en Estados Unidos, Cuba y Perú. Posteriormente ellos se prepararán para asumir tareas en la marina y otras secciones gubernamentales de la tecnología, a la manera del lúcido proyecto de Zeng y Li” (CDRP: 255). El proyecto mencionado es el del sistema de becarios estatales para estudios en el extranjero. Fue el proyecto educativo más representativo de los movimientos reformistas y occidentalistas. Consistió en “enviar a los niños inteligentes selectos a las escuelas de los países occidentales para aprender las ciencias militares, de navegación, matemáticas e industrias, y hacerles trabajar en China después de unos diez años de aprendizaje” (Rong 1969: 176). Bajo este proyecto, fueron enviados, entre 1872 y 1881, 120 alumnos a la costa oriental de Estados Unidos. Como el objetivo principal del movimiento reformista y occidentalista era la modernización de la tecnología militar, sobre

todo naval, la empresa educativa también daba importancia a la formación de recursos humanos adiestrados en la construcción y maniobra de armas militares y máquinas de fábrica.

El proyecto de los colegios sino-occidente compartía esta idea. Sin embargo, su práctica fue diferente a la del sistema de becarios. Éstos fueron enviados a Estados Unidos, vivieron con familias norteamericanas y asistieron a escuelas públicas, pues la persona que planteó este sistema tenía contacto con gente de Nueva Inglaterra. De este modo, los becarios se adaptaron muy bien a la cultura de clase media de la sociedad local, aunque siguieron recibiendo educación china durante tres meses al año en la sede principal de la comisión de becarios (Rong 1985; LaFargue 1987). En cambio, los colegios sino-occidente se establecieron dentro de la comunidad china, cuyos alumnos eran exclusivamente chinos y su acceso estaba restringido prácticamente a los hijos de comerciantes, sin contar con los fondos estatales (DRCE: 1412).

Su plan de estudios era parecido a los de las escuelas profesionales fundadas en China, tal vez debido a la experiencia del ministro Zhang. El plan puso énfasis en el aprendizaje de idiomas extranjeros y de tecnologías militares. Por ejemplo, en el colegio de La Habana enseñaban chino, español y, posteriormente, francés. Después de este curso general de idiomas, iniciaban cuatro cursos profesionales: armamento, ingeniería, matemáticas y derecho. El francés tuvo importancia porque Zhang consideraba que el derecho francés era más útil que el de Estados Unidos (CDRP: 255).

Para la enseñanza de letras chinas fueron invitados intelectuales de Guangdong con títulos de examinación imperial, para así evitar el empleo de gente local. Los textos utilizados fueron importados desde Shanghai. A fines de año, el cónsul general aplicó exámenes de letras chinas e idioma local, y otorgó premios a los aprobados, cuya lista fue enviada a la Secretaría General del Estado. El colegio de San Francisco adoptó el modelo del examen efectuado en algunas escuelas de China (DRCE: 1384-1385, 1409-1410, 1422-1423).

La necesidad de educación china en América, sin embargo, vino de una preocupación distinta a la de China. Fue una medida para frenar el proceso de asimilación. Zhang enfatizó su importancia: “sin la cultivación en los textos clásicos, los chinos en Cuba se convertirán en otra raza.” Ésta era una ma-

nifestación de la conciencia confucionista de los burócratas frente a la comunidad china en el extranjero, según la cual éstos tenían que ser chinos “normales y civilizados” con una educación en la auténtica cultura de China (CDRP: 255).

Los colegios sino-occidente buscaban la convivencia de la educación china y la occidental. Sus alumnos se convirtieron en objetos de una doble educación. Por un lado, fueron preparados como futuros profesionistas en materias militares o diplomáticas con educación occidental. Por el otro, fueron objeto de la educación china civilizadora. Esta dualidad demuestra el doble proceso de transformación del imperio chino: la reforma modernizadora y occidentalista, y la aplicación extendida de su tradicional idea de dominación cultural.

b. Transición a la educación especializada en letras chinas

Para los comerciantes chinos la educación en letras chinas podría ser útil, ya que así podrían repatriarse en un momento dado. El proyecto del colegio sino-occidente, sin embargo, contradecía su capacidad económica. En primer lugar, la donación para el colegio llegó a constituir un gasto no permisible cuando sus negocios e ingresos estaban en declive, sobre todo a raíz de la depresión económica en Perú o de la contracción del comercio exterior en Cuba. A pesar de esta situación, los ministros, junto con sus cónsules, les obligaron a donar para la inauguración del colegio, de modo que los comerciantes perdieron aún más su voluntad de colaboración. En segundo lugar, la Sociedad asumía otras tareas que también necesitaban de la donación: la de San Francisco administraba el hospital chino, y la de Lima, la escuela vocacional, además de los gastos necesarios para su propio desempeño; y los comerciantes argumentaban que era imposible realizar más donaciones. En tercer lugar, la crónica limitación del poder económico de los comerciantes chinos en América Latina mermaba la voluntad de donación. En el caso de Lima, los comerciantes chinos habían sido anteriormente trabajadores contratados y seguían contando con poco capital. La mayoría de estos 600 o 700 comerciantes eran vendedores ambulantes de arroz o frijoles, sólo cinco o seis fueron tenderos relativamente ricos [DRCE: 1410, 1419, 1448].

Las dudas e insatisfacciones de los comerciantes frente al proyecto se manifestaron en la demora constante de las donaciones. Ante esta situación, los cónsules pidieron al ministro Zhang el permiso para destinar provisionalmente el fondo del consulado a la administración colegial. Zhang, sin embargo, no lo quiso y ordenó el recorte de los gastos educativos. Por esta reducción, las escuelas se establecieron dentro de los recintos de *huiguan* o del consulado, ahorrándose el alquiler. Además, las escuelas no pudieron mantener los cursos de idiomas locales ni seguir contratando a los maestros de China. En 1889, el ministro residente del Perú decidió despedir al maestro de español para que la escuela se concentrara en la educación de letras chinas, y ordenó a un oficial del ministro hacer las veces de maestro, sin salario. En el colegio de La Habana, en 1890, cuando el maestro invitado regresó a su país, el cónsul en Matanzas lo reemplazó. De este modo, los colegios llegaron a especializarse en la educación de letras chinas (DRCE: 1411-1412, 1426-1427).

Esta especialización, sin embargo, contradecía la realidad y los intereses de la comunidad local. Los comerciantes chinos en Lima enviaban a sus hijos al colegio porque les interesaba el aprendizaje del español, pensando en su posible permanencia en el Perú. Después de su especialización, ellos buscaban maestros privados de español, y el número de los alumnos en el colegio se redujo considerablemente. Encima, el movimiento antichino, originado en la costa occidental de Estados Unidos, se sentía cada vez más fuerte en el Perú y les impedía colaborar con el colegio. En Cuba, el alto grado de asimilación hizo prácticamente imposible la educación del chino. El maestro invitado casi no hablaba el español y tenía dificultad para comunicarse con los alumnos. El cónsul de Matanzas también padeció el mismo problema. Por otra parte, como los comerciantes chinos en Cuba no eran ricos y necesitaban a sus hijos como ayudantes, mostraron poco interés en la educación. Además, como tenían una alta movilidad geográfica, les era difícil mantener a sus hijos en el colegio durante un periodo largo. Así, ya en 1891, tan sólo cinco o seis alumnos asistían al colegio [DRCE: 1410, 1433-35, 1581-82].

Con la llegada del ministro que siguió a Zhang, los colegios de Lima y La Habana se vieron obligados a cerrar. La Sociedad de Beneficencia de

Lima solicitó su suspensión temporal para dar prioridad a la escuela vocacional, más necesitada en la época de depresión económica. Aunque el nuevo ministro guardó una postura prudente en cuanto a la importancia de la educación cultural, el colegio de Lima no tuvo más remedio que clausurarse en marzo de 1891. El colegio de La Habana compartió el mismo destino tres meses después (DRCE: 1411-13, 1421, 1540-41, 1600).

El colegio de San Francisco sufrió el mismo problema de financiación. Antes de su inauguración, se logró reunir una donación de 34 mil dólares entre ocho asociaciones. Esta donación fue devuelta a cada asociación como un “préstamo público”, cuyo interés mensual de 204 dólares tenía que ingresar a la Sociedad para destinarlo a la administración escolar. Sin embargo, cinco asociaciones no pagaban el interés y no era suficiente el fondo de administración. Así, el cónsul general propuso eliminar el curso de inglés despidiendo al maestro norteamericano y trasladando las aulas al edificio del consulado para reducir el alquiler. En 1894, este plan se concretó con la despedida del maestro norteamericano y el nombramiento del director de la Sociedad como maestro de chino, junto con la reducción de los días abiertos: sólo en sábados y domingos.

A pesar de estas reformas, idénticas a las de Lima y La Habana, el colegio de San Francisco pudo permanecer abierto. A raíz del movimiento antichino, los niños chinos fueron expulsados de las escuelas públicas y se vieron obligados a buscar una posibilidad educativa en el colegio sino-occidente, cuyo número de alumnos aumentó gradualmente. El colegio se inauguró sólo con 29 alumnos cantoneses, pero su número alcanzó los 60 cuando fue renombrada como “Academia de Gran Qing”; a principios del siglo XX, cuando cambió su nombre a “Colegio de Gran Qing para los chinos residentes”, la escuela contaba con 136 alumnos (Liang 1979: 6).

La trayectoria de estos colegios demuestra el conflicto de intereses entre las misiones diplomáticas y los comerciantes chinos. Por culpa de este conflicto, la naturaleza del colegio tuvo que transformarse. En su inicio, las escuelas aspiraban a ofrecer una educación de conocimientos occidentales, pero luego se especializó en letras chinas. Por lo tanto, no cumplió con su meta inicial de formar profesionales en las tecnologías occidentales.

3. COLEGIOS DE GRAN QING EN AMÉRICA DEL NORTE

a. Fundación

Entrado el siglo XX, el movimiento para fortalecer los vínculos entre los chinos en el extranjero y China se hizo más poderoso. Los chinos en Estados Unidos se hicieron más concientes del uso prevaecido de la denominación *huaqiao*, así como de la propaganda intensiva de algunos grupos políticos como la Sociedad para la Regeneración de China (fundada en Hawai por Sun Yat-sen, fundador de la República de China) o la Sociedad para Proteger el Emperador. Incluso los chinos organizaron movimientos nacionalistas, como la acción antiestadounidense de boicoteo. En este contexto, los diplomáticos intentaron organizar de nuevo la educación de letras chinas. Este nuevo movimiento estaba relacionado con la reforma educativa del gobierno Qing: legislación del reglamento escolar (1904), abolición de la examinación imperial (1905), creación del nuevo departamento de la administración educativa. Este departamento decidió enviar como delegado especial a Estados Unidos y Canadá al funcionario Liang Qing Gui, organizador de los Colegios de Gran Qing para los residentes chinos en América del Norte.

La trayectoria de Liang es un caso representativo de los intelectuales de la época. Nacido en un pueblo del estado de Guangdong (Cantón), fue parte de una de las familias más ricas del estado gracias a su actividad en el comercio exterior. Los miembros económicamente más poderosos de la familia mantuvieron a varios aspirantes a la examinación imperial, para que cuando éstos fueran burócratas importantes aumentara el prestigio social de la familia. Liang también aprobó el examen a los 21 años de edad, con el apoyo familiar, y fue a Pekín como parte del grupo de Kang Youwei (reformista y fundador de la Sociedad para Proteger el Emperador), participando en varios movimientos pro-imperiales. Como el séptimo ministro chino en Estados Unidos era de la misma familia, Liang tuvo contacto con el otro lado del Pacífico hasta llegar a ser el delegado especial (Liang 1979).

Liang realizó su gira por dos países norteamericanos entre 1908 y 1909, visitando ciudades como San Francisco, Nueva Orleans y Nueva York en Estados Unidos, y Victoria y Vancouver en Canadá, entre otras, junto con otros

14 egresados de la universidad de Jingshi (futura universidad de Pekín) y su hermano menor. Visitaron los barrios chinos y propusieron a las Sociedades la fundación de estos colegios. Una vez conseguido su consentimiento, uno de ellos permaneció en el lugar para hacerse cargo de la administración escolar y como maestro de letras chinas.

Para su fundación, el delegado Liang escogió los lugares donde había un número suficiente de chinos y actividad estable de comerciantes. En cambio, en los lugares donde los chinos no se identificaban con el imperio chino o donde los conflictos entre asociaciones chinas imposibilitaban asegurar la colaboración local, Liang se hizo cargo de concientizar y solidarizar a la comunidad para crear un ambiente favorable para estas escuelas. Gracias a este esfuerzo, los colegios se inauguraron en ocho ciudades: San Francisco, Nueva York, Sacramento, Chicago, Portland, Seattle, Vancouver y Victoria (Liang: 24b-27b).

Liang propuso cinco puntos para que estos colegios fueran más duraderos: asignar el fondo imperial a estas ocho escuelas; que el cónsul asumiera el cargo de rector para mantener el vínculo sentimental de los chinos al imperio; una visita anual de algún funcionario de la metrópoli, como de los oficiales consulares o los egresados universitarios para mantener la calidad de educación; aplicar un sistema de premios a los maestros y alumnos, igual que en China, y permitir el uso del fondo público para la asistencia administrativa (Liang: 24a-24b).

El delegado Liang respetaba los intereses de los comerciantes chinos, aunque los objetivos del imperio tenían prioridad. Los comerciantes pudieron, por lo mismo, participar en su administración. En el caso de Portland, el colegio tenía dos secciones: una de asuntos educativos y otra de asuntos administrativos. En la segunda, los consejeros eran los tenderos del barrio chino, salvo el cargo del presidente, asumido por el cónsul. En la sección educativa, los chinos comerciantes se encargaban de la contabilidad y dirección (Egresados del Colegio Gran Qing: 11-18).

b. La educación “nacional” para los chinos en el extranjero

A pesar de su especialización en letras chinas debido a la restricción financiera, Liang consideró que la educación bilingüe del inglés y chino era posible.

Los alumnos podrían asistir también a las escuelas públicas de la sociedad local después de graduarse del curso del colegio chino, o realizar la doble escolaridad al mismo tiempo. Así, este sistema es “razonable y provechoso para capacitar a los hombres en conocimientos chinos y occidentales, y para prepararse como funcionarios nacionales” (Liang: 22b-23b).

La idea expresada aquí, a pesar del término “nacional” en vez del de “imperio”, no difiere mucho de la idea del colegio sino-occidente. Era la época reformista de Qing, después del levantamiento de los bóxers (un movimiento nacionalista contra la presencia extranjera en Qing). La reforma era una continuación de las anteriores, mediante las cuales los residentes en el extranjero fueron vistos como un medio para obtener conocimientos y tecnologías occidentales, necesarios para la modernización y el fortalecimiento del Estado chino. La idea de Liang se situaba en la misma línea (Liang: 22b-23^a).

Su escrito manifiesta la mezcla de educación nacional moderna con la idea tradicional de civilización (Liang: 24b):

En China las escuelas se fundan para cultivar la inteligencia de la nación y formar su carácter, pero en el extranjero estas escuelas funcionan para retener la lealtad de los chinos al gobierno y asegurar el dominio sobre ellos. Así, los métodos de ambos no son iguales. Los chinos crecidos en el extranjero tienen facilidad para conocer las ciencias occidentales, pero sufren para aprender las chinas. Las letras son el componente imprescindible de la existencia de un país, sin las cuales el pueblo se asimilaría a los países foráneos, convirtiéndose en una nación extranjera, como se puede observar en la política rusa en Polonia o la de Inglaterra en la India. Aunque las ciencias chinas y occidentales parecen converger actualmente, su esencia y resultados son muy distantes. Si dejamos a estos niños chinos en el extranjero estudiar a su manera, tendremos resultados cada vez peores. Además, en los últimos años, se observa una difusión negativa de argumentos poco fundados sobre nosotros que perturban e instigan a la gente, generando un ambiente inquietante. La fundación de varios colegios chinos y la cultivación de un sentido nacional por medio de los textos clásicos les permite calmarse y cambiar el sentimiento y la política de Estados Unidos.

Este párrafo no sólo expresa su preocupación por formar un sentido de pertenencia al Estado moderno. El Estado moderno busca la identificación de los individuos y grupos étnicos con el Estado mismo, a través del aprendizaje de un idioma nacional y único. En cambio, el planteamiento de Liang mantenía una idea tradicional e imperialista, según la cual la educación civilizadora o chinificadora fomenta la formación de un pueblo culto y de buena conducta, una imagen idealizada de sus vasallos.

Esta idea civilizadora era compartida por los maestros. Un profesor, ex compañero de Liang, dijo que un Estado fuerte y estable en el mundo internacional fomentaría la moralidad y patriotismo de su pueblo a través de la “educación especial”, y un individuo fuerte y estable cultivaría su inteligencia e independencia a través de la “educación ordinaria”, pero para los chinos residentes en el extranjero se necesitaban ambas, sobre todo para recuperar su espíritu de respeto perdido y la moralidad del confucionismo. Otro maestro manifestó que, si el nivel de nacionalización del pueblo se elevaba por la educación, el Estado constitucional lograría ser fuerte y existir en este mundo de competencia; y que, si los chinos residentes en la sociedad norteamericana profundizaban sus conocimientos de las letras chinas, serían personas capacitadas en las ciencias de China y del Occidente y podrían ayudar a la empresa renovadora de nuestra patria. De este modo, la lógica de la educación moderna y el reformismo estatal coexistía con una idea tradicional de civilización (Egresados del Colegio Gran Qing: 1, 8).

El esquema de estudio de estos colegios en el extranjero, sin embargo, era mucho más tradicional que el de su patria. Estas escuelas compartían ciertos rasgos comunes con las escuelas provinciales de China, en las que enseñaban ocho materias: ética, textos clásicos confucionistas, literatura china, matemáticas, historia china, geografía china, ciencias y educación física. Entre éstas, la enseñanza de los textos clásicos recibió duras críticas de la prensa y de los intelectuales, por ser una materia arcaica y tener un horario desproporcionadamente largo. Sin embargo, los colegios de Gran Qing otorgaron aún mayor importancia a la enseñanza de los textos clásicos, justamente por ser un estudio tradicional de China. Además, en el colegio de Portland, por ejemplo, las ciencias, las matemáticas, el inglés y la educación

física fueron eliminados del plan de estudio, con el pretexto de que éstas se podían aprender en las escuelas públicas. Igualmente, en San Francisco, el plan de estudios daba más importancia a los textos clásicos, la historia y la geografía (Kobayashi 2002).

Después de la dinastía Qing, la República de China estableció nuevas escuelas en Auckland, Cincinnati, Seattle, Boston, etc. Estas escuelas tuvieron una vinculación políticamente más fuerte con la República. Sus aulas se encontraban dentro del recinto de la sucursal del Guomindang (Kuomintang; Partido Nacionalista Chino), y por ello se les llamaba “escuelas Guomindang”. Por otra parte, los colegios existentes mantuvieron la administración más autonómica del periodo Qing. Esta tendencia se hizo más fuerte hasta que las escuelas chinas se arraigaron en cada sociedad.

CONCLUSIONES

Como hemos observado, la educación para los chinos en el extranjero tenía el doble objetivo del reformismo occidental y el de la civilización tradicional. Con el respaldo de la reforma del imperio, los diplomáticos chinos promovieron la empresa educativa entre los chinos de América. Estos diplomáticos reformistas intentaron introducir una forma novedosa de la educación en China. El colegio sino-occidente se propuso ser la escuela profesional de las ciencias y tecnologías modernas, y el colegio de Gran Qing fue creado con el nuevo modelo escolar introducido en los últimos años. En ambos casos, una de las metas más importantes del gobierno chino fue formar personas capacitadas en asuntos occidentales. En otras palabras, la necesidad de modernización estatal otorgó a estos chinos en el extranjero una posición estratégica para el mismo Estado.

Por otro lado, estos colegios dieron suma importancia a la enseñanza de los textos clásicos. La especialización en letras chinas fue resultado de la interacción de varios factores: régimen de colaboración, financiamiento y otras situaciones locales, junto con el interés dictado desde el gobierno chino. Pero esta especialización no se generó simplemente a través del juego de estos factores. Con ella, los diplomáticos esperaban recuperar la “esencia” de los

chinos y detener el proceso de asimilación. Este efecto civilizador tiene su raíz en el concepto tradicional chino del orden mundial. Según éste, el mundo se llama “bajo cielo” y su centro es el emperador, quien se hizo cargo de este mundo por orden celestial. El mundo ideal puede realizarse a través de la intimidad del pueblo con las letras chinas y la ética. Los civilizados forman parte del imperio, así como otros están afuera, de modo que su frontera queda algo ambigua.

Las comunidades chinas en el extranjero fueron consideradas parte del espacio político y cultural del imperio. Sin embargo, esta postura no se acompañaba del reclamo de soberanía territorial. Más bien, el imperio reclamaba su dominio sobre los chinos civilizados. Esta soberanía sobre los hombres, no sobre un territorio, fue producto de la trayectoria peculiar de la modernización china, en la cual los chinos residentes en el extranjero o *huaqiao* se situaron dentro de su zona de influencia cultural. En este contexto, su intervención continua en Taiwán se puede entender como “un manifiesto del imperialismo vestido de Estado nacional”, según el historiador taiwanés Wu Mi-Cha; el espacio en que se observa la influencia de la cultura china puede ser incluido en su zona de dominio. Así, este concepto del espacio tiene una fuerte resonancia en la política actual de la República Popular de China. ❀

REFERENCIAS

- CDRP: colección de documentos relacionados con la percepción china de los países occidentales y otros potenciales, tomo III, 1985.
- DRCE: documentos sobre la relación entre China y Estados Unidos, 1988.
- Banno, Masataka. “Una lectura del diario de Zhang Yin Huan” (en japonés), en *Kokkagakkaisshi*, 95, 1982.
- CHUFAT Latour, Antonio, *Apunte histórico de los chinos en Cuba*, Molina, 1927.
- EGRESADOS del Colegio Gran Qing de Portland, *Documentos del Colegio Gran Qing de Portland* (en chino), Chung Sai Yat Po, 1911.
- HO, Ping-ti, *The Ladder of Success in Imperial China: Aspects of Social Mobility, 1368-1911*, Columbia University Press, 1962.
- HOY, William, *The Chinese Six Company*, The Chinese Benevolent Association, 1942.
- KOBAYASHI, Yoshifumi, *Reforma y difusión de la educación moderna en China* (en japonés), Kyukoshoin, 2002.

- LAFARGUE, T. E., *China's First Hundred: Education Mission Students in the United States, 1872-1881*, Washington State University Press, 1987.
- LAUSENT-Herrera, Isabella, *Sociedades y templos chinos en el Perú*, Congreso del Perú, 2000.
- LIANG, Qing Gui, *Textos poéticos y prosaicos de "shihongshi"* (en chino), Wenhaichubanshe, 1979.
- LI, Yinghui, *Las políticas hacia huaqiao y nacionalismo en el extranjero* (en chino), Guosiguan, 1997.
- MCKEOWN, Adam, *Chinese Migrant Networks and Cultural Change: Peru, Chicago, Hawaii, 1900-1936*, The University of Chicago Press, 2001.
- MOGI, Toshio, "Japón y la creación de 'China' en los últimos años de Qing" (en japonés), *Chugoku-shakai to bunka*, núm. 10, 1995.
- RONG, Hong, *Apuntes sobre el avance de las ciencias occidentales en el oriente* (en japonés), Heibonsha, 1969.
- SONODA, Setsuko, "Asuntos occidentales y huaqiaos según los ministros enviados a las Américas" (en japonés), en *Nenpochiikibunkakenkyu*, 3, 2002.
- TANAKA, Kyoko, "*Huaqiao y huaren*" (en japonés), en *Historia contemporanea de China segun sus documentos*, Iwanami, 1995.
- WANG, Gungwu, "External China as a New Policy Area", *Pacific Affairs*, 58:1, 1985.
- WU Mi-Cha "Reconsideración sobre la modernización bajo la dominación colonial de Taiwán" (en japonés) en *Navíos negros de Estados Unidos y la primera guerra sino-japonesa*, Miraisha, 1996.

Recuerdos de familia*

Celia Wu

*La vida no es la que uno vivió sino la que recuerda,
y cómo la recuerda para contarla.*
Gabriel García Márquez

I

Mi madre era una buena surtidora de cuentos y recuerdos; desde niña yo acostumbraba escuchar las reminiscencias de sus años en China. Sus relatos me deleitaban porque provenían de un universo desconocido, pero a su vez me desconcertaban porque me hablaba de un mundo extrañamente lejano.

Nuestras reuniones ocurrían en las tardes; ella solía tejer, bordar, o practicaba caligrafía occidental, a la que le dedicaba gran esmero. A lo largo de los años recogí innumerables historias sobre su país de origen, su niñez, su vida adolescente y estudiantil, las instituciones a las que estuvo asociada, los ritos, tabúes y tradiciones con los que creció.

Fue durante mis años en Londres cuando los relatos de mi madre comenzaron a cobrar relevancia. Viví en los sesenta en una residencia para estudiantes graduados en donde tuve compañeras de diferentes continentes. Había varias de origen chino, procedentes de Sudáfrica, Malasia, Hong Kong, Estados Unidos, Canadá y Australia. Era usual que intercambiáramos impresio-

*Los recuerdos están basados en fuentes orales, y para confirmar la existencia de instituciones, costumbres y rituales he recurrido a bibliografía sobre el tema. Algunas veces no ha sido posible encontrar datos requeridos. Igualmente consulté obras generales para la ubicación histórica.

nes sobre nuestras vivencias como descendientes de inmigrantes. Solíamos cuestionar nuestra herencia, al tiempo que descubríamos aquellos elementos que habían ejercido influencia en nuestro desarrollo intelectual. Nos preocupaba conocer nuestra identidad cultural y encontrar la forma de conciliar la mentalidad oriental de nuestros padres con el territorio geográfico en el que habíamos nacido. Cuando se trató de los diálogos con nuestros padres, mis compañeras quedaron sorprendidas de los relatos de mi madre y de cómo ella y yo nos embarcábamos en comparar las diferencias y similitudes del mundo de donde ella provenía y en el que yo había nacido.

La secuela de mi experiencia londinense y mi matrimonio con un historiador conocedor y admirador del mundo chino me estimularon y ahondaron mi deseo de adquirir un mejor conocimiento del país de mis antepasados, de extender mi comprensión hacia la historia de la inmigración china en el Perú y de descubrir las razones por las cuales mi abuelo emigró a este país. En este contexto, los acontecimientos que mi madre contaba comenzaron a revelarme su capacidad narrativa y su poder para transmitir sus vivencias. Éstas me permitieron conocer su pasado, reflexionar sobre las vastas diferencias existentes entre su cosmos y el mío, y me ayudaron a definir mi identidad.

Empecé a tomar apuntes tratando de recordar lo que había escuchado desde mi temprana edad. Registré sus memorias, sus evocaciones, sus nostalgias, sus penas y alegrías durante 46 años de vida. Hacía esos registros, a veces apuradamente, temiendo olvidar detalles; otras, conteniendo la tristeza que me embargaba al pensar en su efímera y desaparecida existencia. Junto a estos esbozos, surgieron interrogantes, cuestionamientos, dudas, que me llevaban a concentrarme en sesiones de investigación. En ocasiones, confieso, esas indagaciones las hacía para saciar mi curiosidad o para confirmar la veracidad del hecho; otras, para ampliar mi conocimiento en el tema. Todo esto me llevó a inquirir sobre la historia de los Wu.

En mi búsqueda de nuevas pistas cuestioné a mi padre sobre la tendencia familiar a fomentar la educación y la fundación de colegios; también, al tío Raúl, que me fascinaba y me estremecía con cuentos sobre duendes, espectros, fantasmas, espíritus, genios, apariciones y visiones chinas del siglo XVIII, antes que escuchara yo los de Hans Christian Andersen. Hablamos muchas

veces en Lima y en Hong Kong de sus ilusiones y aspiraciones, de sus días colegiales y de los años que pasó en el Perú. Me refirió cómo su padre y mi abuelo emprendieron la gran aventura peruana de sus vidas. Hasta hoy no olvido los trazos firmes de su hermosa caligrafía, sus expresiones poéticas y la rapidez con que manejaba el ábaco. A mi tío Szi Yip, llamado también Alín y Alí al llegar al Perú, el sacerdote de la parroquia le cambió su nombre por el de Alejandro cuando decidió abrazar el catolicismo, aduciendo que no lo podía recibir en la Iglesia con un nombre islámico. Tenía un gran sentido del humor y ya había pasado de los ochenta años cuando me proporcionó, con gran lucidez y como si lo estuviese viviendo, las impresiones de su primer viaje al Perú, acompañando a su padre, mi abuelo. Su hermana menor, mi tía Ouie, fue hasta 2002 la única sobreviviente de los Wu en Hong Kong y tuvo siempre presente la perpetuación del legado de la familia, del cual me platicó ampliamente. Ella perteneció a una de las primeras generaciones de mujeres emancipadas que ingresó a la universidad en China.¹

Las conversaciones y los apuntes han contribuido tanto al conocimiento y entendimiento de mis raíces ancestrales como a la definición de mi identidad cultural peruana, afirmada con mi dedicación al estudio de la historia de mi país, el Perú. Quisiera, al resumir por escrito algunos de mis primeros trazos, dejar un legado constructivo, el cual desearía que fuera preservado y enriquecido por las futuras generaciones.

II

Mi madre nació en 1911 en el pueblo de Kim Long, Taishan (Toisan), centro del clan de los Luy en Guandzhou (Cantón), a escasos años de la fundación de la nueva república. Es en esta región del sur de China donde se observa mucho el sistema de clanes, que establece que los del mismo apellido deben congregarse juntos; en muchos aspectos se asemeja al de los escoceses, quienes reunían a los descendientes de un antecesor remoto.

¹ El historiador Jonathan D. Spence señala que la primera mujer que fue a la Universidad de Beijing lo hizo en 1920. Véase Jonathan D. Spence, *The Search for Modern China*, Hutchinson, 1990, p. 311.

A pesar de que mi madre recibió varios nombres en diferentes etapas de su vida (al nacer, al ingresar a la escuela y cuando se casó), ella prefirió el de colegiala, Wei Chen. Cuando firmaba continuó usando su apellido de origen, o sea Luy, signo de identidad que denotaba el clan al que pertenecía, y luego su nombre de pila; forma diferente a la empleada en el mundo occidental, en donde el apellido está en segundo término. En el Perú se le llamó Carmen, nombre que la halagaba sobremanera porque la asociaba a la Virgen del Carmen, por quien sentía gran devoción. Su posterior conversión a la religión a la que sus hijos pertenecían no causó sorpresa a la familia. Conviene señalar que los hijos de inmigrantes chinos, ya sean budistas, confucianos o taoístas, nacidos en el Perú fueron bautizados y recibidos en el seno de la Iglesia católica. Este fenómeno fue una de las características singulares de la inmigración china al Perú y puede atribuirse al deseo cardinal del inmigrante de que sus hijos tuviesen una educación esmerada, aunque preservando su identidad cultural. El hecho de que los religiosos fueran los que dirigían las mejores instituciones educativas era bienvenido, pues los valores morales confucianos se asemejaban a los del mundo católico. Pero no se tomó conciencia de que, al dar ese paso, se inició y hasta se aceleró el proceso de integración a la cultura peruana.

Mi madre tuvo un hermano y una hermana, siendo ella la benjamina de la familia. Su padre era un hombre dedicado al mundo de los negocios, de posición próspera y reconocida; su madre pertenecía al clan de los Choy de Kim Long, Taishan (Toisan). Se refería a su infancia como una etapa muy feliz; creció dentro de un ambiente cálido y de bienestar. En contraste con la generación imperial, Wei Chen perteneció a la república naciente y no estuvo sometida a la costumbre aberrante de los pies vendados y a la de vivir recluida en los confines del hogar, limitada en todos los ámbitos. Sus primeros años los pasó sin contratiempos, protegida, consentida y sin ser severamente restringida por sus padres, abuelos y tíos, quienes acostumbraban rodear a los niños de mimos y gran condescendencia. La inocencia de la infancia y la sabiduría de la vejez, inherentes a estas dos etapas, son muy apreciadas y respetadas en el mundo chino.

Mi madre tuvo una *mui tsai*, o Amuy, o hermanita, que tenía casi su misma edad y cuya labor era acompañarla y servirle incondicionalmente.

Algunas de sus tareas eran asear su habitación, cuidar su guardarropa, estar pendiente de sus movimientos, necesidades y caprichos. El tener la misma edad las volvió compañeras inseparables. Más tarde mi madre sintió cierto sentimiento de culpa, por el estado de servilismo al que Amuy estuvo sometida y que ella consideraba degradante. Recordaba cómo, durante la época del estío en Guangzhoo (Cantón), la falta de frescor causada por el calor tropical, húmedo en extremo, tornaba la atmósfera sofocante e insoportable. La pobre Amuy aliviaba a su ama, refrescándola con un abanico grande y siguiéndola obedientemente por donde iba, hora tras hora.

¿Cuál era la historia de Amuy, cómo llegó a casa de los Luy? Era habitual que los padres de hogares necesitados, generalmente de zonas rurales, vendieran o entregaran a sus hijas en préstamo por un periodo de años, con el fin de resolver la situación de estrechez. Amuy pasó a la tutela de la familia Luy cuando tenía siete u ocho años de edad, para así dedicarse al servicio exclusivo de mi madre. Se acordó que una vez que Wei Chen dejase el hogar para casarse, Amuy cesaría de trabajar y su familia adoptiva se responsabilizaría de esposarla con un buen hombre y proveerla con la dote nupcial. Hubo casos en los que la *mui tsai* pasaba a servir a otra familia o a ser concubina; lo peor era mandarla a una casa de prostitución. Amuy se casó, tuvo varios hijos y continuó en contacto epistolar con mi madre, quien estuvo pendiente de su suerte, sobre todo durante la invasión japonesa a China en la Segunda Guerra Mundial.²

Gracias a la holgura económica y al interés de sus progenitores por la educación, Wei Chen gozó plenamente de su vida de colegiala. Evocaba con gusto sus clases, así como su afán de aprender, repasar sus tareas y reunirse a diario con sus compañeras. Un objeto muy significativo de este periodo escolar fue un lapicero que le obsequió su padre y que solía colgar de su cuello con una cadena de oro. Ese lapicero, de material bakelita, de color verde esmeralda con ribetes de oro, que la acompañó al Perú, fue uno de los primeros

² En *Daughters of the Canton Delta, Marriage patterns, Economic Strategies in South China 1860-1930*, Stanford University Press, 1989, de Janice E. Stockard, se refiere la existencia de la *mui jai*, pp. 27-28, 66-67.

que produjo la firma Parker. Ella lo usaba para escribir sus cartas y lo asociaba a su libertad y a sus días estudiantiles felices.

La segunda institución que jugó gran importancia en su vida fue la Casa de Mujeres o *Neuhjai Nghu*.³ Ésta era el eje de las vidas de las niñas del pueblo que fluctuaban entre los 13 y 18 años. Las niñas de esas edades se reunían los fines de semana, o durante las vacaciones escolares, con excepción de los días en que se celebraban los festivales, en una casa que pertenecía a un miembro próspero de la comunidad. La propiedad era generalmente una extensión independiente de la morada principal del dueño.

Las jóvenes se juntaban para cantar baladas, leer poesía, pintar, bordar, jugar, repasar sus lecciones y experimentar con recetas de cocina. También se mantenían al día de las últimas novedades en cuanto diseños y colores de las sedas en boga, los bordados más bonitos, las joyas más atractivas que llegaban de Shanghai y Hong Kong. Los chismes constituían una gran distracción, y estas niñas casaderas se enteraban así de la existencia de los varones solteros y de los afanes de los padres por concertar bodas con ellas.

La Casa de Mujeres sirvió precisamente para que las jóvenes escaparan de las inhibiciones y presiones de sus familiares y pudieran disponer de su propio espacio y libertad, en donde la solidaridad entre los de su generación era un factor primordial. Las mayores instruían a las menores sobre tópicos tabúes como la menstruación, la procreación y las relaciones sexuales. Abordar temas sobre sexo era instructivo, dado que estas jóvenes estaban, hasta cierto punto, sujetas al imperialismo del erotismo. Estas reuniones agrupaban también a las *mui tsai* o sirvientas, quienes acompañaban a sus amas y formaban su propio núcleo. Juntas, compartían un mundo secreto, nuevo y hasta conspirante. El colegio y la Casa de las Mujeres fueron los

³ *Daughters of the Canton Delta...* confirmó la existencia de la Casa de Mujeres que perteneció exclusivamente a la región del delta de Kwantung. Esta obra se concentra, como su título lo indica, en sistemas de matrimonios y en la economía estratégica en zonas rurales en una etapa posterior. Más bien, estudia la institución de caridad que albergaba a mujeres resistentes al matrimonio provenientes de todas las clases sociales. También señala que hasta el día de hoy existe en Hong Kong y fue establecida por mujeres que escaparon de la China comunista en los cuarenta.

lugares donde Wei Chen forjó y consolidó sus mejores amistades. Casi todas las jóvenes que fueron sus amigas pertenecían a las dos instituciones que le dejaron recuerdos imborrables. No puedo dejar de pensar en el bálsamo que fue para ella recrear esos años felices desde el Perú, donde hubo sin duda noches largas y tristes como la de todo inmigrado.

La feliz vida de soltera de mi madre fue corta: duró cerca de 17 años. Sus padres tenían decidido su futuro desde el día en que nació. A la mujer en China no se le veía como un miembro permanente de la familia porque su destino era casarse, integrarse al tronco de otra familia y contribuir en su extensión. Su responsabilidad radicaba en asegurar la continuidad de la descendencia, y que fuese numerosa pero sobre todo de hijos varones; el número era importante pues suponía brazos, fuerza de trabajo y extensión de poder, ya fuera en el campo, el mundo empresarial, la política, la burocracia u otros.

Los padres decidían con quién se casaba su hija (y su hijo también) y a cuál clan iba a integrarse. Aquí la inculcación de obediencia filial no daba lugar a disensión; los padres les habían dado la vida y había que retribuir con la ciega obediencia. A la mujer se le obligaba a cumplir la voluntad de sus mayores, proceder con timidez, y a disponer de adaptabilidad y reticencia hacia el sexo opuesto, ya fuera su padre, su esposo o, si viuda, su hijo. Así, la mujer vivía atrapada dentro de un sistema sexual de casta, más duro que el de su propio hogar. El haber nacido mujer en la China de mi madre significaba que no existía como persona y que estaba sujeta a los propósitos de otros. Las mismas máximas de Confucio lo señalaban al declarar que las mujeres eran seres humanos inferiores a los hombres y que la ley de la naturaleza dictaba que ellas no deberían tener voluntad propia.

El desdén hacia la mujer era notorio desde el nacimiento de ésta. En muchos pueblos su cordón umbilical era enterrado fuera de casa; en cambio, el de un varón se preservaba en un frasco bajo la cama de la madre. En numerosos hogares, sobre todo campesinos, se practicaba el infanticidio, el abandono o la venta de bebés del sexo femenino. Una niña era considerada una carga para los padres, pues no contribuía al sustento de los suyos; más bien había que ahorrar para disponer de una dote, y al casarse no dejaba

raíces en el seno familiar.⁴ En cambio, el varón aseguraba la supervivencia de su estirpe y reconfortaba las almas de sus antepasados.

Mi madre, que estuvo sujeta al espíritu misógino de la época, tuvo la fortuna de gozar de ciertas libertades. Ella se refería a menudo al trato indigno que se adjudicaba a las hijas mujeres. Entre sus relatos rememoró el caso de un joven ilusionado con el anunciado nacimiento de un posible heredero varón; sin embargo, el hijo que tanto ansiaba fue niña. La aceptó resignadamente y la llamó Mujer, o Mujercita. A su vez, siguió alimentando las esperanzas de que el próximo fuese varón. Al segundo alumbramiento su esposa volvió a tener una niña. Grande fue su decepción, y esta vez no lo ocultó bautizándola con el nombre de Muchas Mujeres. Parece que siguió elevando sus plegarias, empero éstas tampoco fueron escuchadas porque tuvo por tercera vez una niña; devastado, el joven padre la llamó ¡Basta de Mujeres!

No sé cómo y cuándo se acordó la boda de Wei Chen con un miembro del clan de los Wu. Asumo que las familias de los jóvenes se conocían, por ser ambas de las connotadas de la región. Según mi madre, en su elección como futura esposa para el segundo hijo de los Wu, el pater familias, mi abuelo Wu Chiang, jugó un papel primordial y decisivo.

III

¿De dónde provenían los Wu? Eran naturales de Santin, Sze Yap, uno de los cuatro distritos de Hsinning, que comprendía también Hoiping, Camping y Sunwui y que a partir de 1914 se llamó Taishan (Toisan), en la provincia de Guangzhoo (Cantón). En cuanto al origen de la familia, éste se remonta al siglo XIII. La documentación que está en su poder señala que fue el general Wu quien se estableció en la región al ser recompensado por el emperador por su lealtad y logros. El territorio que recibió lo convirtió en su heredad, estableciendo el clan y gobernándolo con mano férrea y absoluto poder.

⁴ Véase M. Freedman, *Lineage Organization in Southern China*, Londres, 1958; Olga Lang, *Chinese Family and Society*, Yale Press, 1946; Kenneth Gaw, *Superior Servants*, 1988; Edward J.M. Rhoads, *China's Republican Revolution. The Case of Kwantung, 1895-1913*, Harvard University Press, 1975.

De mis antepasados más cercanos, mi bisabuela Wu, de vida longeva, debió haber nacido en los años cincuenta del siglo XIX. Ella vivió más de 100 años. Recuerdo haber visto de niña una foto suya cuando tenía más de 90; sus incontables arrugas me hicieron pensar que quien llegara a esa edad se parecería a ella. En otra, ella está rodeada de tres mujeres encargadas de atenderla las 24 horas del día; su ceguera y avanzada edad demandaban grandes cuidados. La invasión japonesa de China en los años cuarenta se extendió a la comarca donde habitaba mi bisabuela. La inminente llegada de los soldados victoriosos al pueblo, con fiebre de saqueo y vandalismo, aterrorizó a la población, que huyó despavorida; entre ellas, las mujeres encargadas de mi bisabuela. Esta anciana, ciega y abandonada, tuvo que enfrentar la ira y la frustración de los invasores, quienes demandaban conocer hacia dónde habían huido sus habitantes; estuvo a merced de sus captores, desafiante pero sin forma de defenderse. Este relato lo escuché mucho después, y aun así me conmovió hondamente.

La figura carismática fue la de su hijo, mi abuelo Wu Yichang, recordado con afecto y reverenciado por su labor altruista y su legado en el campo de la educación. Yichang nació en 1877 en Sze Yap, Santin, Taishan (Toisan), bajo el imperio de los manchús, que gobernaban desde hacía 240 años. Una gran foto suya, en sepia, colgaba en el salón de la casa donde crecimos. Esa imagen revelaba a un hombre con gran presencia, carácter y sabiduría. Tenía una mirada benevolente que sus gafas ocultaban parcialmente. Otras fotos lo muestran como una persona muy alta de estatura y vestido con garbo y distinción. Aquí no puedo dejar de mencionar una anécdota. Tenía yo 12 años cuando un día mi madre me entregó un collar de perlas diminutas y dijo: “Éstas son las que tu abuelo no se acabó de comer.” Mi incredulidad fue tal que mi madre tuvo que explicarme que las ingería porque le ayudaban a mejorar su visión. A mi incredulidad se sumó la duda durante muchos años, hasta que leí un libro de viajeros por el Medio Oriente que explicaba que los árabes fueron los que descubrieron las cualidades curativas de las perlas.

Por mi padre supe que Yichang fue un hijo devoto, dueño de tierras y dedicado a los negocios. Él y su primo Wu Tsi Chion se reunían a menudo

para especular sobre la incertidumbre política y los grupos disidentes que se pronunciaron contra los manchús, mientras abogaban por la vida republicana. Los vientos de cambio eran evidentes y la intranquilidad y tensión eran constantes. Chiang, de 35, y Tsi Chion, de 25, compartían ese mismo desasosiego y vivían bajo esa inquietud. A finales del siglo XIX, el poder imperial atravesaba una crisis de suma gravedad; su gradual decadencia era palpable y se presagiaba su desintegración. La rebelión de los bóxers en 1903 demostró el trance en que vivía. Tanto el poder militar como el poder cultural de Occidente constituían un reto al sistema de China. Esto creó un desequilibrio y, al mismo tiempo, despertó en muchos una curiosidad por conocer Occidente y observar su progreso, absorber nuevas lecciones y preparar a sus hijos para un futuro más prometedor y igualitario. La determinación de salir y buscar nuevos horizontes se tornó imperativa.

Las cartas de amigos y parientes que ya estaban en el Perú los alentaban a probar suerte en el Nuevo Mundo. Les hablaban de excelentes oportunidades para el que deseaba trabajar y ampliar sus horizontes. Estos dos hombres decidieron emigrar, vendieron algunas de sus propiedades y dejaron en manos de parientes las restantes; acordaron ir a explorar posibilidades, a trabajar por un periodo con miras a establecer posiciones sólidas. Dos eran sus prioridades: ganar lo suficiente para enviar a sus hijos a la universidad, pues la educación de altos estudios en China en esos días era costosa y elitista, y crear firmas mercantiles en el Perú y vincularlas a otras en Hong Kong, estableciendo de esa manera un sistema comercial internacional.

La oportunidad se presentó cuando el gobierno del Perú, bajo el presidente Guillermo Leguía, y el Celeste Imperio firmaron el tratado Porrás-Wu Tin Fang el 28 de agosto de 1909. Por este convenio el Perú favorecía el ingreso de inmigrantes chinos con cierta educación y capital. Las condiciones eran completamente distintas a las de tratados anteriores. El de los años cuarenta, por ejemplo, solicitaba trabajadores para laborar en las islas guaneras y en las haciendas costeñas. Muchos de los chinos que se acogieron a esta invitación provinieron de Guangzhou (Cantón), región sur de China.

Yichang, acompañado de su hijo mayor Szi Yip, de 13 años, se embarcó el 8 de octubre de 1913, después de la abdicación del joven emperador y la

proclamación de la nueva república. Pasados 84 días de navegación, llegó al Perú en enero de 1914, un año mundial dramático por la declaración de la Primera Guerra Mundial. Las autoridades migratorias le adjudicaron a mi abuelo el nombre de Guillermo, similar al del presidente Billingham, que gobernaba el Perú, y a su hijo, el de Alí. En cuanto al apellido se le tradujo fonéticamente. A partir de ese momento Yichang adquirió, además de una identidad, un nombre occidental. En Estados Unidos los nombres que recibieron los inmigrantes chinos fueron traducidos fonéticamente sin recibir un nombre occidental. En México, en cambio, se les otorgaba un apellido occidental que equivalía a su significado en chino. La traducción de Wu equivalía al número cinco, y por lo tanto el inmigrante recibía el apellido Cinco en tierra azteca. El ideograma Wu es efectivamente un cinco, pero siendo un apellido viene acompañado de otro ideograma que denota que es aplicable a la persona, o sea que está humanizado, y representa los cinco elementos del mundo: tierra, agua, metal, fuego y madera.

Guillermo Wu Yichang vivió en el Perú de 1914 a 1933, y durante ese periodo regresó a China en 1923, por unos doce meses, para visitar a su familia y velar por sus propiedades y negocios. En su estancia peruana dejó establecidas dos empresas comerciales, conocidas como G. W. Yichang y Compañía, una en Huancayo, donde radicó de 1916 a 1921, y otra en Lima, que abrió sus puertas el 14 de enero de 1927, catorce años después de su desembarco en el puerto del Callao. Hasta el día de hoy, la firma que fundó en la capital continúa en manos de sus nietos y bisnietos.

Hablar más de don Guillermo requeriría un estudio aparte. Aquí sólo mencionaré que dejó el Perú en diciembre de 1933 y, después de un largo recorrido por el continente europeo, se estableció en Hong Kong. Los designios que él y Tsi Chion tuvieron casi dos décadas atrás cobraron realidad. En el caso de Yichang, sus dos hijos menores, Tsi Wei y Ouie, para entonces cursaban estudios universitarios en las facultades de Leyes y Educación, respectivamente, en Guangdong (Kwangtung). La apertura en la isla británica de la firma Man Sun Long, una empresa de importaciones y exportaciones con vinculaciones en el Oriente, África, Perú y Estados Unidos. Aparte de esto, cada uno de ellos buscó cultivar sus propios intereses.

Yichang se dedicó a obras altruistas; entre ellas, la educación, que consideraba imprescindible en la vida del niño para el desarrollo de sus aptitudes y su formación adulta, y que lo capacitaba a pensar y a enfrentar juiciosamente sus retos. Según mi madre, muchas de sus reflexiones en esa área las registró en sus cartas escritas durante su viaje a Europa en 1934. Su muerte en 1940, a los 63 años, acaecida en Hong Kong y causada por una breve enfermedad, a casi seis años de su regreso del Perú, interrumpió una vida de promesa.

Su inquietud y devoción por la educación se expresó claramente en su testamento, en el cual le pide a mi padre, en representación de sus otros tres hermanos, la fundación de tres colegios en Taishan (Toisan). La falta de recursos, las guerras civiles y el azote del comunismo, con su persecución de terratenientes y capitalistas, paralizó todo intento, y sólo con la atenuación de la política estatal en las últimas dos décadas ha sido posible realizar el proyecto. El fidecomiso creado a la muerte de Yichang, que estipulaba que la quinta parte de las ganancias derivadas de las inversiones y negocios serviría para alcanzar los fines educativos, estuvo disponible. En 1995 se inauguró una escuela primaria en Santón, cuyo edificio fue otrora un colegio nacional importante. Fue necesario restaurar el edificio y adecuarlo a sus fines. En diciembre de 2002 se concluyó la construcción de un colegio de amplias dimensiones dedicado a la instrucción secundaria. En el amplio jardín que rodea al edificio hay una pagoda que alberga un busto de Yichang. Una placa rectangular de bronce, inscrita con caracteres chinos en memoria del benefactor, se encuentra en el interior del edificio, y las dos instituciones llevan su nombre.⁵ Su hija Oiue dedicó gran parte de su vida a la realización del sueño de su padre, una misión para la que estaba preparada. Mi padre siguió la tradición familiar en el Perú, donde participó activamente para fomentar la educación de los niños de la comunidad china. Mantuvo el criterio de que los colegios fuesen dirigidos por órdenes religiosas, dada su

⁵ Jesús Wu visitó los colegios de la familia en 2004 y gracias a sus fotografías fue posible conocer el local del colegio de secundaria que se inauguró en 2004. Las del colegio de la primaria que abrió sus puertas en 1995 me las proporcionó Wu Hoi Oiue.

capacidad y dedicación. El Colegio Juan XXIII, fundado durante los sesenta en Lima, es un modelo de la visión que tuvo.

No conocí a mi abuelo. Sin embargo, su presencia en nuestras vidas fue elocuente. Mi madre, que lo veneraba y compartió sus primeros y más difíciles años en el Perú, fue en cierta medida la que continuó lo impartido por él. Ella insistió en asentar a lo largo de nuestra infancia los valores morales confucianos, el estudio del idioma y la práctica intensiva de la caligrafía china, en sí misma una disciplina. Las clases las impartía un profesor durante varias noches del año escolar y a lo largo de los meses del verano. Las cartas regulares del abuelo escritas desde Hong Kong hablaban de estudio, formación y cultura, y las reforzaba con el envío de cajones repletos de libros, cuentos ilustrados, cuadernos de ejercicios y dibujo, tinta china y pinceles.

IV

Para hacer posible el enlace de Wei Chen y Amey, el nombre de soltero de mi padre, se contó con un intermediario, amigo de los dos o pariente de una de las partes, encargado de explorar las posibilidades de una unión matrimonial. No sobra mencionar que la persona encargada de lograr el objetivo recibía en reconocimiento el obsequio de un par de zapatillas, para compensar así el desgaste intensivo de sus idas y vueltas, marchas y contramarchas. Este proceso comenzó meses, años antes, pues la boda tuvo lugar en 1928. En ocasiones ésta se acordaba antes del nacimiento de una criatura o entre niños de tierna edad. El acuerdo establecido por las partes interesadas era de por vida; de ocurrir la muerte prematura, antes de nacer o a temprana edad, de una de las partes, el compromiso contraído se mantenía, y al sobreviviente se le incorporaba al seno de la familia, y si era posible se le casaba con otro miembro.

En una alianza matrimonial se tenía en cuenta el asunto de la consanguinidad. En este caso no hubo problema, pues los interesados pertenecían a clanes distintos. No era admisible una unión entre primos de tercer grado ni entre seres que tuviesen el mismo apellido, aunque no existiese parentesco. En cuanto a las fechas de nacimiento y los signos bajo los cuales habían na-

cido, se consultaban los libros de adivinos para verificar si era favorable. Wei Chen y Amey habían nacido en el mismo mes con escasos días de diferencia. Esa circunstancia fue bien vista. Lo que se tuvo que superar fue la diferencia de edad. Mi padre tenía 25, edad inusual para un novio, porque el varón se casaba habitualmente al cumplir los 20. Era ocho años mayor que mi madre.

Con respecto al calendario lunar chino, había una diferencia cronológica de entre seis u ocho semanas con el cristiano. Para conocer las fechas occidentales de los cumpleaños de nuestros padres, cada año consultábamos a un familiar o a alguien que tuviese un almanaque chino. Otro aspecto que vale mencionar, es que en China al recién nacido se le atribuye un año de edad, o sea que se le adjudica cronología a los nueve meses de gestación. Si naciera al término del año calendario, se le adjudicaría una edad de dos años.

El ajuar de Wei Chen debió satisfacer plenamente a la familia del novio. Según mi madre, despertó muchos comentarios y admiración. El ajuar fue la primera y única herencia que recibió de sus padres, porque al casarse dejó de pertenecer al clan de los Luy. La posición patriarcal en ese sentido se mantuvo inamovible; ni las circunstancias históricas, ni la distancia o el tiempo las alteró. A fines de los años cincuenta Wei Chen era la única sobreviviente de su familia. Su madre y su hermana habían fallecido por la falta de recursos médicos durante la ocupación japonesa en la Segunda Guerra Mundial. Su hermano mayor murió en la ciudad de San Francisco, California, en los inicios de los cincuenta, sin dejar heredero varón; sus dos hijas, al casarse, pasaron a pertenecer al clan de sus esposos. La necesidad imperiosa de perpetuar la descendencia y el apellido hizo que la viuda, con instrucciones del fallecido esposo, adoptase a un varón, de manera que la herencia se le transmitiese, y ésta recayó en un chiquillo de un año de edad. Este niño heredó también los bienes del padre de mi madre, el abuelo Luy, quien murió en Hong Kong poco después de su adopción. Se ignoró la existencia de Wei Chen, la única y legítima descendiente. Aun cuando mi madre había sido condicionada a este sistema hereditario, fue una experiencia dolorosa. Es verdad que al casarse pasó a otro clan, pero jamás renegó de sus raíces familiares. Los lazos que mantuvo con su padre fueron constantes y estrechos. Cuando niña, miraba con extrañeza su devoción para con alguien que no

estaba físicamente con ella, y esperaba con ansiedad las cartas de su padre. Hubo un continuo flujo de correspondencia entre padre e hija. A mi madre le regocijaba recibir sus obsequios, piezas pequeñas de marfil, pinceles para practicar caligrafía china, pinturas, periódicos y revistas.

¿Qué sabía Wei Chen del joven con el que se casaría? Amey era el segundo hijo de Yichang y su esposa Won, natural de Kontin. Había nacido en 1903, en la misma casa ancestral de sus antepasados. Tenía 10 años cuando su padre y su hermano mayor emigraron al Perú. Él se quedó en China con su madre, su hermano menor Tsi Wei y su hermana Ouie, de un año de edad. Mi tía Ouie me decía que se le conoció a Amey como responsable y maduro desde temprana edad y asumió ser el “hombre” de la familia en ausencia de su padre y hermano.

Una experiencia ocurrida cuando tenía 12 años, en 1912, le impactó vívidamente: fue testigo del cambio histórico que se estaba produciendo en China. Cuenta mi padre que estaba recorriendo una de las calles principales de Guangdong (Kwantung) cuando vio a una banda de soldados ingresar a la ciudad galopando y gritando “¡Viva la república! ¡Abajo el imperio!” Con la curiosidad de sus años, presencié cómo estos nuevos reformistas se dirigían agresivamente a la población exigiendo la abolición de las costumbres imperiales, que consideraban arcaicas, retrógradas y algunas hasta aberrantes. Entre ellas estaba la de los pies vendados, asociada a la opresión de la mujer, quien era vista como un objeto puramente sexual. Los soldados entraban intempestivamente a las casas en busca de las que tenían los pies vendados y les rasgaban sin piedad las vendas envueltas alrededor de los pies. Al ser arrancadas brutalmente causaban los gritos desgarradores de las mujeres, acto que espeluznó a un adolescente, quien jamás olvidó ese episodio.⁶

El pie diminuto ejercía una atracción sexual, era símbolo de estilo, clase social y buena familia. A su vez, las posibilidades matrimoniales de la mujer eran mayores. La explicación sociológica estriba en que el vendaje restringía

⁶ Véase Jonathan D. Spence, *The Gate of Heavenly Peace. The Chinese and Their Revolution, 1895-1980*, Faber & Faber, 1982; John King Fairbank, *China A New History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Londres, 1992.

los movimientos de la mujer. Físicamente reafirmaba los ideales rígidos de la virtud femenina y el aislamiento que los neoconfucionistas habían formulado en el siglo XII. Una mujer confinada en su hogar no tenía necesidad de conocimiento, no adquiría experiencia del mundo exterior, y por lo tanto se mantenía ignorante y significativamente inferior a los hombres. Era un modo de subyugación de la mujer y de asegurar el dominio del hombre. Creo que la primera vez que miré unos pies minúsculos, calzando unas zapatillas de seda negra bordadas con flores, fue en mi abuela Won, que apenas caminaba; su posición era hierática y permanecía sentada la mayor parte del tiempo. Ella sobrevivió a su esposo por más de cuarenta años y murió en el Perú, a donde llegó para reunirse con sus hijos, nietos y bisnietos.⁷

La transición violenta y drástica, aunque esperada, de monarquía a república tuvo un efecto traumático en el país: hubo el deseo de romper con el pasado. Entre las primeras medidas se abolió la vestimenta a la usanza manchú, y la trenza larga en los varones. Mi padre dejó todo esto de lado, creció con una generación nueva, de jóvenes expuestos a otro universo de pensamiento y aprendizaje, cerrado a las generaciones anteriores. Prevalecía una intoxicación por las cosas nuevas y exóticas, y un desdén por lo común y lo ordinario. Se produjo un cambio de escenario, un reto a las estructuras y valores, y surgió un espíritu de individualismo. La gente del campo comenzó a invadir las zonas urbanas; no se resignaban a trabajar con los padres.

En 1920, Amey alistó maletas y se fue a ver a don Guillermo al Perú, donde permaneció por espacio de un año. Durante su estancia se familiarizó con los dos establecimientos comerciales localizados en Lima y Huancayo. En 1923, Amey, que recibió el nombre de Alberto al ingresar al Perú, regresó a sus actividades en China, la de supervisar los intereses de la familia y la

⁷ La práctica de los pies vendados se inició en los años finales de la dinastía Tang o el periodo de las Cinco Dinastías (siglo IX o X). Tener pies diminutos, similares a los de las bailarinas, comenzó a ser emulado por las damas de la corte, y la práctica se extendió hasta las clases comunes en la dinastía Yuan (1271-1368). En el siglo XIX un gran porcentaje de las mujeres tenía los pies vendados; las que retuvieron sus pies naturales eran generalmente las de las clases bajas o miembros de las minorías culturales. Véase John King Fairbank, *China A New History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Londres, 1992, y Pang Mei y Natasha Chang, *Bound Feet and Western Press*, Doubleday, 1996.

concertación de la boda por sus mayores. El futuro de los Wu en el Perú y en China estaba siendo considerado. Don Guillermo había decidido radicar definitivamente en China, así como que su hijo Amey asumiese la dirección de sus negocios en el Nuevo Mundo. Consideró esencial que fuese con su esposa, para que lo ayudase en este nuevo riesgo. Esa fue la razón por la cual Yichang se interesó vivamente en seleccionar a la mujer que se casaría con su hijo.

Inicialmente la inmigración china al Perú fue de carácter masculino, y aun cuando más tarde se permitió llevar cónyuges y niños, muchos inmigrantes prefirieron llegar solos. Esto obedecía en parte a razones logísticas, pero también a que muchos confiaban en retornar un día a su país de origen. De los tres hijos varones de Yichang que emigraron sólo Amey llevó esposa. Su hijo mayor, Szi Yip, o Alí, que viajó con Yichang al Perú en 1913, regresó a China en 1921 para sus esponsales, y volvió al Perú tres años después. Su mujer se le reunió pasado un largo periodo. Su hijo menor, Tsi Wei, y conocido más tarde también con el nombre de Eugenio, terminada su carrera de leyes marchó al Perú, dejando a su familia en el hogar patriarcal. Su esperanza de tener a los suyos se frustraron con la Segunda Guerra Mundial. Con la paz rubricada, fue el primer miembro de la comunidad china en el Perú en viajar al Oriente. La travesía se vio interrumpida por las dificultades de transporte y comunicaciones.

V

Los preparativos de la boda de Wei Chen y Tsi Jon comenzaron, y la fecha elegida fue sancionada por los libros de adivinos. En estas bodas concertadas los novios se veían por primera vez el día de las nupcias; ambos estaban plenamente instruidos sobre las historias de los clanes a los que se vincularían. Wei Chen, sin embargo, conoció accidentalmente a su futuro esposo. Cuenta mi madre que un día caminaba airosa en una de las calles principales conversando animadamente con sus amigas cuando se encontró cara a cara con la persona con quien estaba comprometida a casarse. Cundió el desconcierto en ambos y no supieron reaccionar; mi padre enrojeció y cruzó rápidamente la calzada.

Una conversación interminable entre madre e hija fue la de la dote y el ajuar que llevó a su nuevo hogar. En cuanto a lo primero, los Luy aportaron un patrimonio a la familia del novio, que pudo ser tierras, propiedades o dinero en efectivo. Asimismo, prepararon un ajuar para que su hija lo llevase a su nuevo hogar. Su traslado, desde la casa en donde estaba alojada Wei Chen hasta la de su futuro esposo, constituyó un ritual solemne y ceremonioso. Los padres del novio aguardaban el arribo del ajuar. Este evento, al que asistían familiares, amigos y vecinos, se llevaba a cabo días antes de las nupcias y despertaba interés y curiosidad. La calidad de los bienes revelaba el estatus social y económico de la futura esposa y daba lugar a comentarios de lo más variado.

La descripción del ajuar fue un tópico al que mi madre y yo volvimos repetidas veces y siempre debido a mi insistencia. Tenía gran curiosidad por conocer su composición y los más mínimos detalles de su contenido. En el ropero de mi madre descubrí un saco de seda china celeste con diseños de ramas y hojas del mismo color, con cuello alto y cerrado; éste cruzaba y se abotonaba al lado izquierdo con unos adornos acordonados del mismo material. La prenda me fascinaba y solía fantasear sobre la suntuosidad del mundo oriental. Para mi memoria, el ajuar comprendió cuarenta baúles. Las joyas estaban expuestas en bandejas; eran de oro de 24 quilates, que era lo que se usaba. Había collares largos y cortos, brazaletes gruesos y delgados, anillos engastados con piedras preciosas y semipreciosas, broches, alfileres, peines. El jade no podía faltar, pues simbolizaba la pureza, la resistencia y la integridad. Se sumaban perlas, ópalos, turquesas, granates, topacios y otras piedras. Asimismo, una bolsa de monedas de oro, a las que los jóvenes pudiesen recurrir en momentos de crisis. Unos baúles contenían ropa suntuosa de seda de diferente peso y color, unas monocromas, otras con diseños o bordados de flores de cerezo, dragones, bambú, frutos de durazno y con los colores más variados. Cada diseño o color simbolizaba algo vital. La figura del dragón se asociaba a bendiciones, buena suerte, prosperidad y bienestar; el color rojo, a la felicidad; el amarillo, color de la realeza, a la alegría. También había cortes de telas, gruesas y abrigadoras, livianas y frescas, para ser convertidas en sacos, blusas y pantalones; otro grupo consistía en metros y metros de

telas labradas y floreadas para cortinas, mantas, cubrecamas. No faltaban los abanicos de plumas de avestruz y de sándalo. En un baúl especial se encontraba el edredón de novia confeccionado en seda; en otros, toallas, vajilla de porcelana, lámparas, ollas, teteras, adornos, etcétera. A esto se sumaban muebles, sillas, mesitas, canastas de flores, frutas secas y frescas, pasteles y dulces variados. El ajuar no incluía el vestido de novia, de seda roja y bordado con hilos de oro. Esta responsabilidad recaía en la familia del novio, que igualmente asumía los gastos de las recepciones de las nupcias. Me impresioné sobremanera cuando mi madre me dijo que las piezas de porcelana y los palillos de marfil que se empleaban en la cena de bodas debían ser nuevos y que les eran obsequiadas a los invitados.

Cuando mi madre viajó al Perú, salvo dos o tres piezas de joyas y el saco de seda celeste, dejó sus pertenencias en China. Me dijo que fue una decisión deliberada de ambos porque, como se iban a incorporar a un mundo distinto y a una cultura nueva, estaban dispuestos a aceptar el *modus vivendi* del país. Creo que esta actitud la tuvieron muchos inmigrantes chinos que fueron al Perú en las últimas décadas del siglo XIX y contribuyó a una integración más efectiva, a diferencia de los grupos que fueron a otros países.

Mi madre, al casarse y seguir la tradición, se fue a vivir a casa de los Wu y se sometió a la autoridad de sus suegros. Ingresó, por un lado, a un mundo misógino en donde como mujer no existía; carecía de derechos, opiniones y propiedad. Por el otro, estaba curiosamente bajo el gobierno de otra mujer, su suegra. Esta situación que vivió mi madre muestra el rol que jugaba la mujer en diferentes etapas de su vida, la de joven casada inexperta y anulada, y la desempeñada por la mujer adulta, triunfante en su madurez. Mi abuela tenía en su haber perpetuar el nombre del clan Wu, con tres varones y sólo una hija. Ese legado la colocaba en una posición indisputable y de completa autoridad.

Para sorpresa de muchos, la nueva esposa continuó sus estudios en el colegio, y su Amuy o hermanita permaneció bajo su servicio, hechos que exasperaron a su suegra. Wei Chen recuerda cómo tuvo que subyugarse ante los dictados absolutos de alguien que procedía de una generación que, a su parecer, era muy distante y distinta, y quien había estado, entre otras cosas,

bajo la tiranía sexual de los pies vendados. No le quedó sino soportar y callar ante las críticas agudas, manejadas con gran tacto, por alguien que había sufrido trato similar cuando joven. Ella solía contarme cómo su suegra ejercía un control incontestable; exigía que la nuera acatase callada y humildemente los hábitos, costumbres, órdenes, rigores, preceptos, caprichos y obligaciones. La imposición de la autoridad matriarcal se manifestaba asimismo en el deseo de controlar sus medios de expresión y acciones. No era bien visto que mi madre recibiera obsequios y docenas de cartas de sus amigas; desaprobaba sus gustos, sus compras, sus lecturas. Lograr esta sumisión y docilidad hubiera sido más fácil si la nuera hubiese procedido de una clase social inferior.

La convivencia entre suegra y nuera fue relativamente corta porque Wei Chen y Amey, quien tomó el nombre de casado de Tsi Jon, se trasladaron a la colonia británica, en donde él tuvo a su cargo el manejo de los intereses comerciales de la familia y se dedicó a preparar su viaje al continente suramericano. Wei Chen vio al Perú como su destino inmediato, una tierra incógnita. Confiaba en que su traslado sería por cierto número de años y que regresaría a China como lo hicieron su suegro y otras personas. Atrás quedaban sus padres, hermanos y amigas. La separación geográfica, física y emocional era abismal. Quizás ésa fue una de las razones por las cuales se refugiaba en su pasado, un medio para paliar la ausencia de lo querido y su sentido de enajenación.

Mi padre, en su segundo viaje al Perú, marchaba determinado a establecerse definitivamente. Fue y abrazó los dos mundos. Él provenía de una China nueva, republicana, que miraba hacia Occidente en busca de modernidad, progreso y un nuevo orden. La crisis por la que el país estaba atravesando era de magnitud, aunque se asumía que sería transitoria, pues sus raíces, que derivaban de una herencia milenaria de tradiciones y cultura, de sabiduría y grandeza, constituían una base sólida para forjar hacia adelante. En nuestras múltiples conversaciones me reiteraba que había que darle tiempo a China para conocerse, para explorarse a sí misma, para tomar conciencia de su historia, pero también para reconocer sus errores y arrogancia, y para entender otros mundos, como Occidente. Y un día surgirá; será, como dijo Napoleón, el despertar del león dormido.


Al mismo tiempo que le preocupaba la suerte de su país de nacimiento, su interés por el Perú fue constante. Tenía gran curiosidad y avidez por conocerlo y explorarlo. Recuerdo las excursiones domingueras con mis hermanos mayores. Visitamos los Museos de Antropología y el de la República en Pueblo Libre, el de Etnología en la avenida Alfonso Ugarte, y salíamos con frecuencia a las afueras de Lima. Se afanaba en que probáramos todo tipo de comidas, sobre todo la peruana, que le recordaba sus días en la sierra. Nos llevaba al cine, por el que sentía gran afición, y era un apasionado del ballet; asistía a tres o cuatro funciones con el mismo programa e invitaba en cada ocasión a diferentes personas, a mi madre, a sus hijos y a sus dos buenos amigos, don Julio y don Richard.

En 1958 acompañé a mis padres en un viaje largo que incluyó Hong Kong, adonde no habían regresado desde 1929. Volvieron a reencontrarse con familiares, amigos, compañeros de clases. Recorrieron las calles del puerto británico que los inundó de reminiscencia. La China de Mao Zedong seguía inaccesible. En una de nuestras muchas conversaciones, mi padre me confió que Perú era el país al que pertenecía, en donde se arraigó la tierra en donde nacieron sus hijos. A su regreso abrazó la nacionalidad peruana, hecho que causó rotunda extrañeza en la comunidad china, pero que después sirvió de ejemplo a muchos otros.

En 1985, mi esposo, David Brading, fue invitado a China por la Academia de Ciencias Sociales de Pekín. En esta visita lo acompañé, lo mismo que nuestro hijo Christopher, que tenía 12 años. Ir a China en los ochenta constituía un privilegio; la apertura al mundo occidental era relativa después de la destructiva Revolución Cultural. Se tenía la sensación de ingresar a un mundo prohibido, desconocido y misterioso. En el plano personal, estar en Pekín fue vivir dos semanas intensas de emociones. Me invadió cierta euforia; me hallaba en una de las civilizaciones más antiguas del mundo, al mismo tiempo que las imágenes de mi niñez y las voces de mis padres no cesaban de seguirme cuando recorría el Palacio Imperial. Mencioné que crecí en una casa donde la foto del abuelo Yichang estaba en el salón; en una de las paredes laterales había dos cuadros; uno de ellos era rectangular, de metro y medio de largo, y en él el Palacio Imperial se ofrecía en toda su magnifi-

cencia. Mi padre solía referirse a la exquisitez de su arquitectura y a la imaginación creativa china, y mi madre, a la belleza de los árboles y a las flores que otorgaban serenidad al paisaje. Juntos, planeaban visitar esa gran capital y alentaban a sus hijos a conocer la tierra de sus antepasados. Curiosamente, el mundo en el que estaba no me era extraño y fue donde reviví los recuerdos felices de mi niñez y las penosas pérdidas de los seres más queridos.

Otras interrogantes surgieron en esos días: ¿a cuál de los dos mundos pertenecía y con cuál estaba identificada? La respuesta fue clara y contundente. Existe el orgullo de que mis orígenes procedan de una civilización extraordinaria; sin embargo, mis vivencias, mi cultura, mi razón de ser, mis motivaciones, mi estímulo, mi vida misma pertenecen al mundo occidental. Y con más precisión, al país de mi nacimiento y al que mis padres abrazaron: Perú.

El legado que Carmen Wei Chen y Alberto Amey dejaron a sus hijos, cinco varones y una mujer, consistió en el ejercicio del entendimiento de las dos culturas, la china y la peruana, y de su conjugación, con el fin de lograr la armonía y el equilibrio en su existencia. 

Cambridge, mayo de 2006.