Del milagro en arquitectura: el restaurante chino en el Chile dictatorial[1]

ZETO BÓRQUEZ
Investigador Fondecyt
Filiación institucional: Instituto Interdisciplinario de Estética. Pontificia Universidad Católica de Chile (PUC)
ORCID: 0009-0004-7670-6090
Mail contacto: zeto.borquez@uc.cl

Universidad de Valparaíso
Facultad de Arquitectura
Revista Márgenes
Territorio - Paisaje
On the architectural miracle: the chinese restaurant in dictatorial Chile
2026. Vol 19. Nº 31
Páginas: 173-188
Recepción: agosto 2026
Aceptación: septiembre 2026

RESUMEN

Este artículo analiza el fenómeno del restaurante chino en Chile durante la dictadura militar como una manifestación arquitectónica y cultural vinculada al proceso de consolidación del neoliberalismo de Chicago y al denominado "milagro económico chileno". En efecto, en aquel período estos establecimientos ponen en juego elementos ornamentales asociados a una imagen tradicional e imperial de China, construyendo espacios caracterizados por el lujo, el exotismo, la novedad y el misterio. Esta configuración permite comprender el restaurante chino como un espacio "utópico" e "insular", donde la representación de la alteridad cultural adquiere una dimensión arquitectónica. Se plantea que en estos espacios se establece una conexión entre elementos de la cosmología china, asociados a la fortuna y la protección, con el imaginario providencialista (cristiano) del "milagro" de tintes semimágicos, constituyendo un cruce de orden "cosmotécnico" que expresa un rasgo todavía poco estudiado del proyecto neoliberal chileno.

Palabras clave: restaurante chino, milagro, utopía tecnológico-capitalista, histéresis cultural.

ABSTRACT

This paper analyzes the phenomenon of Chinese restaurants in Chile during the military dictatorship as an architectural and cultural manifestation linked to the consolidation of Chicago-style neoliberalism and the so-called "Chilean economic miracle." During this period, these establishments deployed ornamental elements associated with a traditional and imperial image of China, creating spaces characterized by luxury, exoticism, novelty, and mystery. This configuration allows the Chinese restaurant to be understood as a "utopian" and "insular" space, where the representation of cultural otherness acquires an architectural dimension. It is argued that these spaces establish a connection between elements of Chinese cosmology, associated with fortune and protection, and the providentialist (Christian) imaginary of the "miracle," imbued with semi-magical overtones. This constitutes a "cosmotechnical" intersection that expresses a still understudied dimension of the Chilean neoliberal project.

Keywords: Chinese restaurant, miracle, techno-capitalist utopia, cultural hysteresis.

https://doi.org/10.22370/margenes.2026.19.31.6032

[1]: El presente texto es una versión adaptada de la quinta parte de un libro de publicación posterior a este número de *Márgenes*, titulado: *La época de Malebranche*. (Borquez, en prensa)

1. ARQUITECTURA Y MILAGRO.

El tema del "milagro" en arquitectura no ha sido ajeno a los estudios especializados. Por ejemplo, respecto al barroco, en las relaciones con lo sagrado (Hills, 2016). O en cuanto al momento excepcional de convergencia entre arquitectura, capital y modernización urbana se ha hablado de un *milagro arquitectónico* en la ciudad de Sao Paulo en los años 50 del siglo XX (ARchDaily, 2026). Como también, entre 1959 y 1973, durante la dictadura de Franco, en España, se habla de un "milagro económico" que no carece de una "arquitectura" asociada (Valencia, 2025) y de efectos urbanísticos reconocibles (De las Rivas & Fernández-Maroto, 2023).

Para el punto que me interesa aquí abordar, existe un antecedente contextual interesante: en la Bienal de Arquitectura de Chicago de 2019, Celedón, Correa & Stutzin (2021), presentaron la exposición *The Plot: Miracle and Mirage*, donde se problematiza la relación entre las políticas económicas de los discípulos chilenos de Milton Friedman de la Escuela de Economía de Chicago –los denominados "Chicago Boys", cuya incidencia fue clave para lo que se ha denominado la "revolución capitalista" chilena (Garate, en Nocera y Rolle, 2022; 49)– y las transformaciones que experimentó la ciudad de Santiago desde los años 70, teniendo como uno de sus horizontes el llamado *milagro económico*, cuyo punto álgido se produjo entre 1977 y 1981, y que se caracterizó por un *boom* de importaciones y un *boom especulativo* (financiero), atribuible a estos factores:

> Por un lado, el elemento propagandístico, que continuamente enfatizó dos aspectos: el consumismo y [en efecto] el "milagro económico". Por otro, el elemento visual, por el cual la avalancha de productos importados que llenan las vitrinas y las calles, así como el *boom* de la construcción de espectaculares centros comerciales y departamentos de lujo proporcionarían la evidencia empírica para el elemento propagandístico. (Meller, 1998; en Garate, 2021; 225).

El modo en que Celedón, Correa & Stutzin han abordado *las secuelas urbanas del experimento chileno de la Escuela de Chicago* (102), es bien pormenorizado y conviene tomarle atención, dado que apuntan al núcleo del problema. Recordemos que, como ellos refieren:

> el Decreto No420 [del MINVU] de 1979 liberó a Santiago de su límite urbano, haciendo a la ciudad potencialmente infinita. El régimen cívico-militar, a través del Ministerio de Vivienda, tenía en mente este objetivo: "estructurar un conjunto de ideas destinadas a servir de base a las nuevas normas y disposiciones que orientarán el desarrollo urbano en el futuro, de modo de asegurar la adecuada complementación del modelo de economía social de mercado" … Los límites de la ciudad fueron liberados por las mismas fuerzas que liberaron el mercado. (104).

Por mi parte, me mantengo en las preguntas preliminares: *¿Existió un modelo de ciudad implícito en el programa de la Escuela de Economía de Chicago? ¿Qué síntomas de tal manifiesto podemos encontrar en la actual Santiago? ¿Es el milagro de Chile solo un espejismo de Chicago?* (Celedón, Correa & Stutzin, 2021; 102). Y es que estas preguntas están todavía, podríamos decir, por responder, o bien porque no hay una sola forma de responderlas.

Lo que intentaré es esbozar una muy oblicua contribución en esa dirección, cuyo fondo por mi parte formularía así: ¿qué es lo que se ha encarnado arquitectónicamente de la institución económica dictatorial?

Es una cuestión muy amplia, demasiado amplia, por lo cual es preciso arriesgar alguna vía de acceso por provisional que resulte.

2. MILAGRO Y CHINOIDAD.

Atravesando discretamente el despuntar y caída del "milagro económico chileno", así como oblicuo destello del "boom de importaciones" y del auge de construcciones se encuentra el restaurante de comida china, en cuanto expresión mayor –y poco estudiada hasta el momento– de una utopía tecnológico-capitalista durante el régimen militar.

No olvidemos que:

> [entre 1975 y 1981] las tiendas estaban abarrotadas de mercadería importada. Bienes casi desconocidos o considerados de lujo sibarita hasta 1973 –ropa extranjera, whisky, chocolates suizos, automóviles y electrodomésticos de todas las marcas, etc.– se exhibían ahora como cosa común, y sus líneas más baratas estaban al alcance de cualquier bolsillo. Y si no lo estuvieran, existían mil formas de crédito de consumo para adquirirlas. (Vial, 1988; en Garate, 2012; 287),

siendo precisamente este un período coincidente con una proliferación de restaurantes chinos, particularmente en la ciudad de Santiago.

Existen factores de más larga data (que podríamos remontar a mediados del siglo XIX) que permiten rastrear la incidencia de flujos de inmigración china en Chile y, con ello, emprender un rastreo de los orígenes de la proliferación de restaurantes en zonas urbanas:

> ... los antecedentes históricos de esta migración en Chile rondan la década de 1850 y se relacionan con el llamado "tráfico de culíes", un proceso gestionado por potencias coloniales europeas en el que "trabajadores chinos [fueron] sacados de su patria bajo condiciones de esperanza y de engaño" y luego llevados a distintas partes del mundo en régimen de esclavitud contractual. El empleo de esta mano de obra en haciendas, minas y guaneras fue muy extendido en el Perú, aunque también hay evidencias de su uso en Chile.
>
> La Guerra del Pacífico (1879-1884) fue un punto de inflexión para esta situación, resultando en la liberación de estos trabajadores, muchos de los cuales se unieron al ejército chileno en contra del Perú. Tras la guerra, una parte importante de este grupo se asentó en los territorios que pasaron a formar parte del norte de Chile, razón por la cual [Rong] Bao describe que este conflicto "fue el hito histórico que marcó la entrada masiva de chinos a Chile" (Navarrete, 2025; 5-6)[2].

En efecto, con mayores o menores precisiones sobre el contexto geopolítico, se puede apreciar relativa concordancia en cuanto a la caracterización de este primer flujo migratorio, el cual atañe a la región de Tarapacá, y proviene –dato relevante para el caso– en gran parte de Cantón (Guangzhou, provincia de Guangdong). Por ejemplo, Contreras (2007) describe matices históricos importantes, al señalar que:

> Los primeros contactos entre Chile y China se inician a principios del siglo XIX, cuando un fuerte contingente de inmigrantes chinos llegó al país para instalarse en las faenas mineras del salitre. El presidente Manuel Bulnes, aprovechando la coyuntura de la apertura de los puertos chinos por los ingleses que habían salido victoriosos en la Guerra del Opio, nombró en el año 1845 a Gideón Nye Junior como cónsul honorario de Chile en Cantón, cuya primera tarea fue establecer contactos comerciales con el Imperio Celeste. En 1846, el Comisionado Imperial, Ke Ying, concedió a Chile derechos para comerciar con dicha nación en igualdad de condiciones con otros países. Iniciando, así, las relaciones comerciales entre ambos países (31).

Del mismo modo, como señala Calle (2014): *Es bien sabido, en estudios referidos a inmigración China en América Latina, especialmente Perú y Chile, que la mayor cantidad de chinos que arribaron a las costas del Pacífico [a mediados del siglo XIX] eran principalmente de la provincia de Cantón (29).* De ahí, por cierto –aunque destacado en cualquier estudio al respecto– el adjetivo de comida china "cantonesa", habitual en el país.

En este contexto, el pliegue hacia el rubro restaurantes no fue inmediato, como muestra Calle en una entrevista recogida del diario *La estrella de Iquique*: *Nuestros padres comenzaron a trabajar en las salitreras, mi padre se llamaba Chang Kang (Alejandro Chang Lay). Trabajaba, como obrero en el Camal (lugar de carneo de animales). Después, en Iquique la mayoría instaló almacenes pequeños y casas de cena. La casa de cena o* chifa *de mi padre se llamaba 'Princesa'* (Chang, 2009; en Calle, 2014; 39).

Es así como en la región de Tarapacá el funcionamiento de los primeros restaurantes chinos ("casas de cena") se registran en 1926, con cuatro establecimientos (38), pero hay datos que remontan a 1920, del hotel y casa de cena *Cantón* (cuya"especialidad era la comida típica cantonesa), y de la casa de cena *Chung Wa* (ubicada en calle Tarapacá #487), que tenía *como principal atractivo ... la oferta de comidas típicas de China y el prestigio de sus grandes banquetes* (40).

[2]: Quepa consignar que, como señala Calle (2014): *"El término culíe proviene del dialecto bengalí y denomina a una tribu en la India que se trasladaba temporalmente desde las tierras altas a los valles en las épocas de cosecha. Por extensión, fue aplicada a todos los trabajadores temporales". (29)*

Por otra parte, cabe establecer que "la dispersión" de la población china hacia otras regiones de Chile –especialmente hacia Santiago– se intensificó durante las décadas de 1920 y 1930, tras el declive de la industria salitrera del norte, provocado por las sucesivas crisis del sector y la creciente competencia del "salitre sintético" (Chan & Montt, 2020; 6). Es de hecho el giro que lleva desde una heterogeneidad de oficios de la comunidad cantonesa norteña hacia el rubro restaurantes. Al respecto, según Calle (2014):

> En 1885 los 519 chinos residentes en la provincia de Tarapacá se integraron al mundo del trabajo, fundamentalmente como: cocineros, gañanes, mineros, comerciantes, sirvientes, empleados particulares, cigarreros, jornaleros, peluqueros, vendedores ambulantes, carniceros, panaderos, carreteros, dulceros, herreros, cerrajeros, carpinteros, hoteleros, zapateros, lavanderos y tapiceros. En 1895, la situación laboral de los inmigrantes chinos se desglosa de la siguiente manera: 144 comerciantes, 57 empleados particulares, 43 gañanes, 11 carniceros, 10 carpinteros, 3 cigarreros, 2 calicheros, 2 carretoneros, 2 dulceros, y 2 hoteleros. (37).

Antes de ello, *el comercio fue el rubro más frecuentado por los inmigrantes chinos* (al mayoreo o menudeo) y *los comerciantes chinos mayoristas se caracterizaron por importar productos de calidad, tales como: aceite, arroz, café y licores y se destacaron como proveedores de las pulperías de las oficinas salitreras y comerciantes minoristas de Iquique* (Calle; 2014; 39-40).

De hecho, el restaurante emergerá de la situación *umbrátil* de auge y caída de la industria salitrera, ante la cual el norte chileno fungía de *crisol de nacionalidades* (26) y donde por supuesto no debe excluirse el sueño de *un destino mejor*, pues, de hecho, desde la década de 1840, la crisis económica durante la dinastía manchú (Qing), el despojo de tierras, la sobreexplotación laboral, las rebeliones Taiping, Nian y musulmanas, junto con diversos desastres naturales, impulsaron la emigración china, alentada también por las autoridades imperiales para reducir el descontento social y la sobrepoblación. Según Calle (2014),

> podemos afirmar que el viaje estaba lleno de incertidumbre y fatalidad, pues había muerto el 14 por ciento de los que partieron. Esta situación dice relación, con barcos insalubres y sin ventilación. La sobrecarga de pasajeros provocaba hacinamiento y la falta de alimentos terminaba por enfermarlos hasta morir, o lisa y llanamente llegaban a destino en muy malas condiciones físicas (30).

Pero es preciso tener en cuenta, como consignan Chan y Montt (2020) que: *[l]os restaurantes chinos desempeñan un papel fundamental en los discursos sobre la migración y en las representaciones de las personas chinas como el Otro exótico/incomprensible en Chile.* (8). Y se podría añadir de *lo Otro* (en general). En este sentido, como explican las autoras:

> Al examinar la historia y las prácticas de los restauranteros chinos en Santiago, hemos interrogado la naturaleza paradójica de la "presencia ausente" o el carácter elusivo de las personas de origen chino en la sociedad chilena y en el imaginario nacional. Esta paradoja resulta evidente en los usos irreflexivos del término "chino" en las conversaciones cotidianas, así como en la omnipresencia y popularidad de los restaurantes y de la comida china en la ciudad. (21)

Un caso al respecto, anterior al período dictatorial, es el de la historieta las Aventuras del mago Chu Man-Fú, publicada entre 1938 y 1950 en *El Diario Ilustrado*, con gran popularidad. El nombre toma su resonancia "del villano Fu Man-Chú, bastante popular en aquellos años, por varias películas (por ejemplo, *The mask of Fu Manchu*, de 1932, protagonizada por Boris Karloff, asociado a la idea del *peligro amarillo* (Rojas & García, 2014; 224)..De hecho, la caricatura, bajo un aspecto cándido, no está exenta de estereotipos culturales sobre la chinoidad, como alusiones a la ingesta de *ratones* o consumo de *opio*. Se trata de un rasgo un tanto generalizado (también por un contexto de *guerra fría*), e incluso si:

> [a] diferencia de los villanos orientales, que los hubo en abundancia en estos años (el tirano Mong en 'Flash Gordon', los japoneses asesinos en 'Pantera Rubia', por citar algunos), en este personaje se aprecia una mayor cercanía y familiaridad, aunque siempre enfatizando cierto esquematismo que se refleja en el vestuario y la forma de hablar (Rojas & García, 2014; 235)[3].

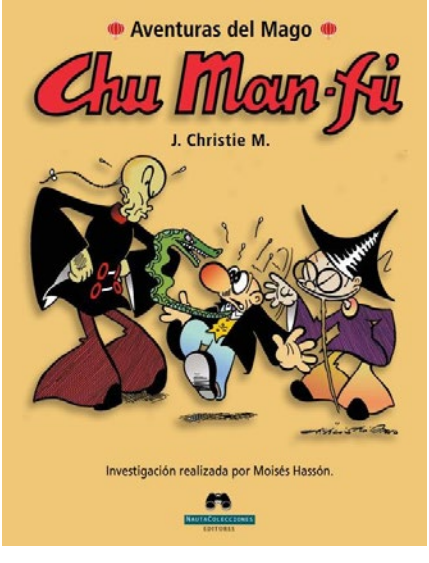
[3]: En cuanto a la forma de hablar, en la deformación fonética estereotipada reemplazando las "r" por "l". Un muy ilustrativo ejemplo se puede encontrar en el texto "Epiglama olienglaleh", de Rodrigo Lira (2023): "«*El dinelo: ¿Eh la lecong pencha de la viltú?» o «La/ pelchevelanchia: ¿tlae we na foltuna» (como dishe el/ I ching a cada lato)?/ El problema/ de la ploblecha/ paleshe no tenel aleglo;/ pelo, kaleshieng do de molal.../ no ha de faltal/ lo material*" (114).

De hecho, el mago Chu Man-Fú lleva una túnica amplia y de mangas largas, con un patrón rayado, que busca evocar una indumentaria tradicional china y porta un sombrero cónico y puntiagudo, que lo presenta como un personaje "mágico" y asiático, además de unos anteojos redondos, de montura grande y muy marcada, que refuerzan un aspecto de "sabio". Por otra parte, lo que podría también considerarse como un rasgo de orientalismo, los personajes de la historieta arraigan en un halo de *extrañeza* o de *otredad*, como: *el fantasma Penurio, su esposa la bruja Serafina, el duende Tufito, el astrónomo Lechuzón, el profesor Calvete, el cegatón Mala Vista, el fakir Cuero Duro, el loro Mateo y el Gusano Peralta* (Rojas & García, 2014; 225). De hecho, todo esto, que hace parte de una dimensión que cabría llamar "mágica", trascendió los márgenes de la publicación: *Otra evidencia de la popularidad del personaje fue el espectáculo de magia y humor que organizó [Jorge] Christie [creador de la caricatura] en el Teatro Santa Lucía, a comienzos de 1947* (226). Lo que también podría ponerse en tensión con la "moral católica", en tanto:

> Otros recursos humorísticos se alejan de la moral católica más estricta. Duendes, brujas y fantasmas y espectros que no mueren son personajes habituales de la serie, sin que ello haya producido reparos, al parecer. Incluso el Diablo se hace presente en la serie en una ocasión, de un modo muy liviano. Chu Man-Fú logra verlo haciendo uso de su magia … En un calendario de regalo, los meses van acompañados de las figuras del zodíaco, algo que no era especialmente promovido por la Iglesia (234).

El punto que importaría aquí destacar es que en tiempos dictatoriales este halo *mágico* (o *mágico-milagroso*) que pareciera ser transversal al orientalismo en relación con China, y dada precisamente la ubicuidad u omnipresencia de lo chino a través del restaurante con aquella marca étnica, tenderá a incrementarse dada la generalización de las pautas de consumo que el neoliberalismo chileno ha puesto en órbita, constituyendo de hecho el restaurante chino una muy consistente expresión de ella así como un espacio arquitectónico singular del período.





>> Figuras 1-2. Imágenes del personaje de comic, Chu Man-Fu, que se publicó por más de diez años en "El Diario Ilustrado", entre el 6 de abril de 1938 y el 2 de mayo de 1950, creada por el dibujante chileno Jorge Christie Mouat. Fuente: https://museodelahistorietadechile.wordpress.com/2014/05/06/jorge-christie-mouat/

3. INMIGRACIÓN CHINA EN CHILE HACIA 1980.

Teniendo a la vista los primeros antecedentes de arribo de población china a la región de Tarapacá, un segundo flujo significativo de inmigrantes se registra a partir del año 1980, esta vez de parientes de familiares cantoneses que ya cuentan con restaurantes, cuya presencia en la zona norte es en ese momento menor que en el centro. Factor relevante de dicho traslado radica en que Taipéi y Beijing levantan las restricciones respecto del turismo hacia países extranjeros en primer lugar, y luego, en cuanto a la emigración de ciudadanos en el contexto de una reforma a las políticas de ultramar. Por su parte, en el mismo período la administración militar chilena flexibiliza las políticas de inmigración en el contexto de las premisas del modelo económico (Miranda, 1984; Morimoto, 2004; Barros Arana, 2004). Según Chan y Montt (2020), *[l]os migrantes chinos que llegaron después de la década de 1980 lo hicieron invitados por familiares o amigos, generalmente propietarios de restaurantes chinos. Después de un período trabajando en estos restaurantes y ahorrando dinero, muchos abrieron sus propios restaurantes chinos* (12), al punto que hacia los años 2000: *la industria de los restaurantes chinos ya estaba ampliamente extendida en Santiago, incluso en las zonas periféricas de la ciudad* (13).

Esto obedece de cualquier modo a la manera en que en Chile –en plena dictadura– se resolvió el problema de las "dos chinas". Siguiendo la indagación de Contreras (2007), dado el respaldo que el gobierno de la República Popular China (RPC) había manifestado hacia Salvador Allende y a su condena del golpe, inicialmente se esperaba que la Junta Militar rompiera los vínculos diplomáticos con Beijing. Sin embargo, esta ruptura no se concretó, mientras el gobierno de Taiwán –desplazado durante la administración de Allende– buscaba aprovechar la nueva situación para restablecer relaciones con Chile. Aunque la Junta evaluó un acercamiento con Taiwán, mantener simultáneamente relaciones con ambas partes resultaba incompatible con la política de exclusión mutua sostenida por Beijing y Taipéi, y en este contexto, el 19 de octubre de 1973, el embajador de la RPC, Chung-Fu Hsu, realizó una visita oficial a la Cancillería chilena, reafirmando la continuidad de los vínculos diplomáticos. Posteriormente, en febrero de 1974, surgieron nuevas iniciativas para reanudar las relaciones con Taiwán, pero finalmente Chile optó por mantener sus vínculos con Beijing. Esta decisión estuvo determinada principalmente por la creciente influencia internacional de la RPC, su posición dentro de Naciones Unidas y las importantes posibilidades económicas y comerciales que ofrecía su mercado, y tuvo de parte de la RPC una neutralidad respecto al actuar del régimen (Contreras, 2007; 40-41).

Se puede de hecho conjeturar que de haberse roto relaciones con la RPC la situación de los restaurantes chinos durante la década de los 80 no habría experimentado el auge que tuvo. Lo que se podría decir todavía de otro modo: el fenómeno del restaurante chino en Chile prolifera en el mismo tejido expresivo que aquella *época* instituye.

4. UTOPÍA E INSULARIDAD.

En sintonía con la utopía modernizadora del neoliberalismo chileno y las expresiones del milagro, el restaurante chino se asocia también a lo lujoso y refinado por medio de la curiosidad que despiertan su arquitectura y su oferta culinaria. En estos recintos se ingresa a un mundo fantástico y sus instalaciones sirven para celebrar encuentros con carácter de acontecimiento.

La literatura sobre inmigración china en Chile se muestra, con justa razón, reticente a la *exotización* cultural, ya que tiende a la generación de estereotipos que dificultan los vínculos y fomentan toda clase de sesgos. No obstante, no puede desconocerse *el aspecto exótico de la comida china* (Montt, Chan y Rios, 2026; 123-133) como un factor de *novedad* y el restaurante en cuanto "objeto etnográfico" (Mu Li, 2016) cabría analizarse en cuanto objeto utópico *o utópico-arquitectural durante el período de consolidación de la nueva institución económica*.

Si bien es cierto, como señalan Chan y Montt (2016): *"[a] diferencia de los primeros restaurantes chinos elegantes de Santiago, la nueva generación de restaurantes chinos [en los '80] tendía a ser modesta y económica"* (7), el carácter suntuario no llegó a disolverse. Más aún, en los años '80 (y sin duda también en la década siguiente), asistir a un restaurante chino mantiene el halo de visita al *salón imperial*. Aunque es una característica que se remonta a los años '60, o incluso más atrás (a los tiempos de las "casas de cena"), tiende a asentarse a mediados de los '70:

> Según nuestros entrevistados con una participación familiar multigeneracional en la industria gastronómica de Santiago, durante las décadas de 1960 y 1970 se produjo un aumento inicial de la visibilidad de elegantes restaurantes chinos que ofrecían comida china, entre ellos el restaurante *Tong Fang*, un lugar descrito por tener un ambiente "exótico". Posteriormente, desde la década de 1980, aparecieron en distintas zonas de la ciudad restaurantes más pequeños y diversos, como *Los Chinos Pobres* y establecimientos de comida para llevar. (8)

Esta aparición constante trajo consigo ciertos rasgos constructivos-arquitectónicos propios, que pueden considerarse como parte de este proceso de exotización, donde:

> Es importante destacar que tres de estos establecimientos antiguos de la ciudad –*Hao Hwa*, *Lung Fung* y *Violeta de Persia*– presentan una arquitectura tradicional, particularmente por el uso exterior de tejas verdes (*dougong*, un sistema escalonado de soportes para techumbres). Estas techumbres y cielos decorados tienen claramente una función puramente estética más que práctica, lo que evidencia su utilización como símbolos culturales. Los restaurantes también emplean mobiliario importado directamente desde China, con motivos clásicos como símbolos de dragones dorados y grandes jarrones de porcelana, además de colores asociados con la buena fortuna, como el dorado y el rojo. Esta generación de restaurantes en Santiago recurrió claramente a estrategias de autoexotización, al igual que lo habían hecho los grandes restaurantes de las décadas de 1920 y 1940 (8-9).

En efecto, como recoge un estudio sobre las particularidades estructurales de los restaurantes chinos, existen una serie de elementos que inciden en su plasticidad utópica:

> Las fachadas suelen estar cubiertas por detalles decorativos chinos. Los principales elementos decorativos incluyen esquemas de oro, rojo, verde, amarillo y otros colores brillantes; motivos de animales, incluidos dragones, fénix o leones; motivos vegetales, incluidos pino, bambú, ciruelo y crisantemo; otros motivos, incluidas pagodas, linternas, cuencos y palillos; inscripciones de elegantes caracteres chinos como *Fu* (felicidad o bendiciones) y *shou* (longevidad); letreros inscritos en caracteres chinos; lámparas colgantes; puertas, ventanas o arcos circulares, en forma de luna, y revestidos con celosías ornamentadas; y balaustradas decorativas adornadas con trastes (Chuenyan, 1997; 42).

Más aún, cabe en efecto afirmar que *"los restaurantes anteriores a la década de 1990 … adoptan [en Chile] ideas de una China 'tradicional' e imperial"* (Chan & Montt, 2020; 17), pues, ya en el siglo XXI chileno, la suntuaridad mutó hacia establecimientos dedicados a la preparación de sushi: comer con palillos el sushi pudo llegar a ser todo un espectáculo, y el refinamiento, o en cualquier caso la novedad, impostó hacia esos espacios (más minimalistas en su escenificación que el restaurante chino, pero no con menos pregnancia en su impronta, por ejemplo, el color negro de las mesas):

> Según números recogidos hace un par de años por el sitio Zomato, el número de restaurantes chinos en Santiago supera los seiscientos y sólo serían superado por los que están dedicados al sushi y -obviamente- a la comida chilena. Sin embargo, más allá de estas cifras, lo cierto es que los mejores años de la comida china estuvieron entre la década del ochenta y comienzos del noventa. Básicamente, porque ese fue el momento en que crecieron sin tener competencia alguna. De esta forma, nombres como *Hong Kong*, *Los Chinos Ricos*, *Linfa*, *China Village*, *Chang Cheng*, *Hao Hwa*, *Lung San* y muchos, pero muchos más se hicieron parte del paisaje capitalino y también aparecieron en algunas otras ciudades del país (Peralta, 2018, 6).

Este auge sistematiza, por ejemplo, con fenómenos asociados a la popularización de lo japonés, como las "artes marciales", que paulatinamente entrarán en conexión –durante los años '90 y '2000– con la animación de esa denominación de origen, escindiéndose asimismo esta última en un público joven, pero con una alta sensibilidad cinematográfica y tendencia a la misantropía (de ahí el éxito de las primeras películas de *animé* que tuvieron cierto impacto en el país, como *Akira* [1988], *Urotsukidoji* [1989] o *Ghost in the Shell* [1998]), así como –en otra deriva– en tribus urbanas. En relación con este punto, habría mucho que decir sobre los videojuegos (arcade y consolas).

Cabe precisar, de cualquier modo. que no resulta contradictorio que el restaurante *Los chinos pobres*, haya recibido esta denominación por las precarias condiciones que exhibían sus instalaciones en la "Sociedad de Beneficencia China", en el sector Plaza Brasil de la ciudad de Santiago desde mediados de los '70. En un sitio de información turística, se expone lo siguiente:

> El antiguo nombre de este restaurante, *Los Chinos Pobres*, tiene su origen en las humildes habitaciones en que dormían los inmigrantes chinos, parte de las instalaciones de la Sociedad de Beneficencia China. Al momento de lavar sus desgastadas ropas, esta situación los obligaba a colgarlas en improvisados tendederos. La visión de tal cuadro, por parte de los clientes del restaurante, hizo que espontáneamente surgiera el comentario de "Los Chinos Pobres", frase que quedó acuñada con el tiempo en la mente de los santiaguinos. Con el respaldo de una creciente clientela y años de experiencia en la preparación de comida cantonesa, en el año 1984 Jenaro Yau da un gran salto y arrienda el local donde actualmente funciona el restaurante, para finalmente el año 1986 comprar el edificio de la calle Brasil y bautizarlo como *Los Chinos Pobres* de la Plaza Brasil (chile.com, 2012)[4].

No deja de ser interesante, la siguiente anécdota que describen el sitio:

> Después de más de media década funcionando frente al céntrico parque, la Embajada de China en Chile, emitió un comunicado en el cual solicitaba a su dueño que modificara el nombre, ya que consideraban que este denigraba al Pueblo Chino. En la actualidad, *Los Chinos Ricos* ofrece más de 50 platos de típica comida cantones, con el mismo sabor de la región china, y otras variaciones, como es la parrillada, que tiene vacuno, pollo, cerdo, champiñones y algas, acompañado de una salsa *satay*, a base de maní; todo para dos personas. Además, cuentan con una interesante variedad de postres chinos, los que no se encuentran comúnmente en otros lugares (chile.com, 2012).

[4]: Tras la pandemia del Coronavirus, tuvo que cerrar sus puertas y el negocio fue tomado por el hijo menor de Ana Yau, hija del fundador del restaurante, ahora con el nombre Los Ricos Pobres. Se puede consultar también la reseña, "El agridulce final de Los Chinos Ricos" (Viaje al sabor, 2020).

No es casual por otra parte que, en medio de la proliferación de los restaurantes de comida china, uno de los restaurantes de la capital más acreditados en la escala social (el *Bali Hai*, que remonta sus inicios al año 1980) reproduzca una escena polinésica:

> En el exterior de "Bali Hai" dan la bienvenida cinco enormes moais y en su interior todo está dispuesto para recibir a nuestros amigos y acoger al forastero que nos visita de lejanas tierras, deleitarlos con una mágica y entretenida noche en el exótico ambiente decorado con valiosas esculturas de madera que proyectan imágenes de la milenaria Isla de Pascua especialmente preparado para un gran e imaginario viaje a la Polinesia (Bali Hai, 2012).

Se pone también aquí en juego un *exotismo*, en este caso, de raigambre polinésica y cuyo devenir en el imaginario local resulta relevante de considerar pues solidariza con los despliegues de la gastrosinología. Como señala un estudio atingente:

> Rapa Nui ocupa en el imaginario chileno un sitio ambiguo: por un lado, como isla oceánica … puede comprenderse dentro de las 'islas originarias' que aparecen conformadas por corales o que emergen de erupciones submarinas … Por el otro, aparece como isla antropógena … que al ser construida humanamente y gracias a su aislamiento, la relación que se establece con ella se nutre de fantasía, de extrañeza y de dominio" (Montecino & Foerster, 2015; 52).

De hecho, de ello se podrían derivar "cuatro seducciones en ese vínculo: la geopolítica, la erótica, la religiosa y la monumental", arraigando "en un juego recíproco entre rapanui y chilenos", Lo cual, adicionalmente, *plantearía una relación colonial distinta a la que ha habido con los otros pueblos originarios* (234).

Resulta muy interesante así constatar –como han hecho Montecino y Foerster– que existe una representación muy al uso en Chile (suerte de autopercepción del territorio por parte de quienes lo habitan) del país como "una isla": *"visión insular que se ha adosado a la psiquis chilena"* (154), lo que daría cuenta que el *"Chile continental … se tensiona desde la cartografía mental chilena que ha trazado una concepción insular a su propio habitar"* (154). En efecto, de ello dan cuenta expresiones relativas al territorio como "el último rincón del mundo", que de hecho podría tener una dimensión muy concreta en la *psique* chilena:

> El último rincón del mundo, un acabamiento de tierra, *finis mundi*, numerosas son las maneras que se han utilizado para referirse a Chile y a su loca, o al menos peculiar, geografía. Un país de paisajes opuestos: de aridez profunda, de fríos glaciales, de bosques centenarios, pero con valles templados. Una apariencia de mesura en un trasfondo de brutalidad y excesos (Uribe, 2009; 236).

En el caso de lo que se representa –a ese mismo nivel– de Isla de Pascua, no es excluyente posea algo de efecto reflejo, en cuyo caso la *insularidad chilena* tendría también un carácter de afirmación de una *tierra misteriosa* asociada, entre otros, con valores de *lejanía*. Como tampoco es excluyente que tal *efecto* (o tal *reflejo*) tenga un lado de domesticación colonialista. Un *colonialismo chileno*, que habría que ubicar hacia fines del siglo XIX:

> … en la documentación escrita e histórica sobre Rapa Nui los puntos de vista de viajeros, marinos y científicos –acorde con las concepciones expansionistas de la época– buscan describir a los "otros" nativos desde la noción evolucionista de "salvajes" y registrar –como en un gabinete de curiosidades semióticas– sus costumbres, así como analizar las posibilidades de explotación de sus recursos ((Montecino & Foerster, 2015; 160)

Es así como:

> A través de la prensa de comienzos de siglo [XX], las denuncias sobre las arbitrariedades cometidas evidencian la fisonomía especial que adquiere el colonialismo por el que optó Chile. Se trató de un pacto implícito entre la Compañía Exportadora de Isla de Pascua, la comunidad y el Estado, que les garantizaba a los rapanui el acceso a una economía parcelaria de subsistencia y de producción de maíz para el alimento del ganado (Montecino & Foerster, 2015; 163).

De hecho, el *"¡Oh! Misteriosa y tranquila Rapa Nui; envidio tu corte de impenetrables gigantes de piedra, porque su origen nadie penetrará jamás"*, de una novela como *La Reina de Rapa Nui* (1914) de Pedro Prado –que Montecino y Foerster toman como ejemplar, implica esa contraparte y el *vínculo problemático que desde el territorio chileno se establece con la isla (admirable, entrañable, pero ¿quién la posee?* (162). Más aún, la novela se muestra representativa de las *"concepciones [chileno-continentales] del 'otro' rapanui, es decir solidaria con la red de discursos y prácticas que construyen una mezcla de inquietud, de fascinación y de dominio sobre Isla de Pascua* (168).

Interesa subrayar el caso de Rapa Nui porque si, en efecto, se puede hablar de "insularidad chilena", esta parece haberse construido estableciendo un tipo de *lejanía* que oscila entre lo misterioso-prodigioso que *se mantiene* secreto y su *extracción* desde algún fondo oculto (... lo que dependerá mucho –y es por ello que puede llegar a la mera "explotación"– de cómo se entienda aquello qué es lo que ha de ponerse al descubierto: cuestión para nada sencilla de reconocer, pero que exige esfuerzos, digamos, relativos a la *metafísica de las explicaciones*), lo cual también podría expresarse en el poder de dominio de la naturaleza hirsuta, considerado lo *intempestivo* de la catástrofe en el *Chile insularizado* (como se aprecia con *lo telúrico*), y donde, como es el caso con Rapa Nui, la otredad es reemplazada por la ruina o el monumento[5].

En efecto, esto último se aprecia de manera bien notable en dictadura (y se extenderá a los años '90), donde el énfasis está puesto en *la piedra ['insondable'] que alegoriza el misterio* (Montecino y Foerster, 2015; 166), pues el tipo de *representación* que se busca está en *el peso del monumento y de la geografía (los motus), es decir aquello que se podrá 'vender', circular, en la naciente industria turística que destaca la isla 'remota', ya no la isla 'esporádica', sino la antropógena que obtiene identidad gracias a su autoaislamiento* (167).

Ahora bien, si es preciso sostener que *"las islas remiten a lo separado y en la imaginación, al sujeto solo en una isla recreando el mundo"* (152), tal parece que es en una configuración de ese tipo que habría que situar *lo chino* y la *chinoidad* en el contexto chileno, y el restaurante chino entonces en tanto que ínsula (proliferación de espacios *insulares*).

Como plantean Montt, Chan y Ríos (2026) en su importante estudio sobre lo chino en Chile: *"Al analizar representaciones de China y 'lo chino' en Chile, exploramos cómo históricamente la chilenidad ha sido articulada en relación con ideas específicas sobre 'lo chino'"* (48), al punto que, en el siglo XXI, persisten las *"representaciones de las personas de ascendencia china como el Otro lingüística y culturalmente incomprensible, basadas en estereotipos relacionados con acentos y formas de hablar y actuar diferentes a las conocidas"* (105). Un caso interesante que señalan las autoras es el del "chancho chino" (en referencia al paté *Ma Ling*, importado de China por el gobierno de Allende ante la escasez de carne), asociado a una depreciación de la comida china, contradice la percepción popular sobre la que es elaborada en restaurantes. Aluden a la campaña del "Sí" para el plebiscito de 1988, donde, en efecto, uno de los spots de la franja televisiva (de paupérrima factura técnica es preciso notar) utiliza la figura del "chancho chino" como elemento de persuasión[6]. Pero dicha *figura* quiere vincularse antes a la situación del desabastecimiento durante los años de la gestión de Allende, aunque también con estereotipos chinos asociados a lo precario, de los cuales el spot se sirve para montar la escena.

A propósito, lo que intento subrayar es que la comida china supo, a pesar de todo, transgredir esos estereotipos, lo que incluso ocurrirá de manera más ambivalente con las importaciones con denominación de origen (chino o taiwanés), que tienden a una cierta depreciación en cuanto a su calidad (el característico *Made in China* o *Made in Taiwan* –que tienden a analogarse–omnipresente también en dictadura), salvo, también, con productos metabólicos: comida china por supuesto, pero también té o ginseng.

Es parte de la cuestión más transversal del *colonialismo chileno*, que, al cabo, podríamos afirmar, resulta ser –también– el problema de la *insularidad*. Así mismo, cuestiones similares –que aquí no será ocasión de abordar– en relación con los pueblos originarios cabrían ponerse a la *luz* (que es a la vez la *sombra*) de la *cripta insular*.

[5]: Sobre este punto, se puede consultar también, a Palacios (2016), en cuanto a historia telúrica, o Mallafe (1980), a propósito de la idea de "acontecer infausto en el carácter chileno".

[6]: Se puede consultar en YouTube la entrada: "Franja del Sí y el chancho chino".

4. EL HALO IMPERIAL.

Si hubiese que establecer "etapas" en la suntuariedad de la culinaria china-chilena, aunque hoy opaco, su esplendor no podría extinguirse del todo, incluso en los expendios de comida "para llevar" más precarios: tenue resplandor, ya entrando a la tercera década del siglo XXI, o vestigio incandescente de su otrora fulgor imperial. Sea en alguna efigie en el menú, en un gato de la fortuna, en un farolillo rojo exangüe, o quizá en el sonido del aceite friendo al fondo del sucucho enrejado los *rollos de primavera*, el *wantán*, o el *pollo mandarín*. Ya la proliferación de esos *nombres* lo implica.

Como constata Navarrete (2025) en su tesis sobre "trayectorias residenciales" de la migración china dedicada al rubro: "Desde los años ochenta, y buscando captar nuevas clientelas, estos negocios se han distribuido ampliamente a través de las ciudades chilenas, al punto de que el 51% de los encuestados en un estudio nacional [del año 2024] declara vivir a menos de diez cuadras de algún restaurante chino. Esta cifra asciende al 85% en la Región Metropolitana" (4). Pues de acá se sigue una dimensión *metabólica* que no es tan evidente, entendiendo los procesos de *metabolización* más allá de una definición únicamente biológica, pues se puede afirmar que los seres vivos metabolizamos con los entornos con los que mantenemos relaciones[7].

Ahora bien, en vínculo con elementos arquitectónicos, el restaurante chino es la expresión a escala de lo que se conoce como "edificios réplica", de los cuales la ciudad de Santiago (para empezar) conoce bastantes ejemplos. Entre otros: la iglesia de los Sacramentinos, que emula la catedral del Sagrado Corazón de París; la Torre Santa María, que alude al desaparecido *World Trade Center*, o el Caracol de Irarrázaval (y otros del mismo estilo), réplica del Museo Guggenheim de Nueva York.

Precisamente, este rasgo arquitectónico (o arquitectural) incide en la *ubicuidad* (Chan & Montt, 2020; 5) del restaurante chino, tomando a su vez en cuenta que, en general, el "exotismo" es aquello que, según Huggan (en: Chan & Montt, 2020): lleva la marca de lo *ubicuo*, y *contribuye a transmitir la ilusión de reciprocidad intercultural* (12), siendo también parte de una *metabólica* gastro-arquitectónica muy singular.



>> Figuras 3-5. Muchos restaurants chinos en Chile, conservan como parte de su estilo tradicional, un halo imperial de tintes milenarios. En la foto izquierda, restaurante *China Village*, comuna de La Reina, Santiago. Al centro, restaurante *Hoi Kong*, La Serena, IV región. Chile. A la derecha, restaurante *Fu Hua*, comuna de Maipú, Santiago Fuente: https://www.instagram.com/p/DCkZSGTR2fq/; https://www.facebook.com/hoikong.cl; https://www.facebook.com/restaurantfuhua/photos respectivamente.

[7]: De hecho, no es para nada un descubrimiento reciente la constatación de que nuestros organismos *se extienden* en ellos, siendo las fronteras entre los organismos/entornos en general difusas (Lestel, 2024).

De ahí entonces que, incluso después de la *revolución del sushi*, hasta el establecimiento más modesto mantenga esa impronta de la China tradicional y el trasfondo milenario-imperial, pues es allí donde el halo de novedad se ha acentuado dado su carácter utópico. De hecho, pudiera ser que el rastro imperial vincule menos con una representación de "lo chino" propiamente tal, que con el *efecto de halo* de la novedad.

Por otra parte, la "comida china" en ese contexto (que, como es sabido, es más bien una comida "chileno-china") se ha querido incorporar a la experiencia con todo lo que hace estallar su enigma y que es vivido como modificación *providencial*, rasgo que igualmente pudo haber derivado en una *grastroutopía*, siendo parte del devenir chino-chileno del restaurante cantonés[8].

Como apuntan Chan & Montt (2020):

> Hoy, muchos residentes de Santiago están familiarizados con un menú bastante estándar en los restaurantes chileno-chinos, cuyos platos principales son el *chapsui*, la *carne mongoliana* y el *wantán frito* … En una entrevista con John, un hombre chino de tercera generación, nacido en Chile de una familia de dueños de restaurantes chinos, hay múltiples factores que explican por qué los menús chileno-chinos son tan omnipresentes en Chile, cómo llegan a existir y por qué no hay más restaurantes que vendan "comida china real" (8).

De este modo, como representantes de las nuevas generaciones, para este joven chino, de tercera generación, es que:

> Recordando historias sobre cómo su abuelo, su padre y su tío establecieron su primer restaurante chino en la década de 1970, señaló: "Ni siquiera había salsa de soya cuando llegó mi abuelo, ¿sabes? Así que era comida china, pero en realidad no lo era. A la gente le gustaba… veían a un chino haciéndola, ¿sabes? [El menú chino-chileno] se vende. Nosotros [los restauranteros] tratamos de copiar a Estados Unidos. Algunos lugares intentaron poner comida china de verdad en la mesa, pero todos cerraron, no vendían, ¿sabes por qué? Porque todos los chinos tienen sus propios restaurantes, y cuando nosotros salimos a comer a la 1 o 2 de la madrugada, vamos a los restaurantes [chinos] que venden ese tipo de comida. [Esos restaurantes] ni siquiera tienen mucho éxito. Todo el mundo sabe que esto es lo que hay que hacer [adoptar un menú chino-chileno]. Se vende, es rápido" (8).

Así como también las formas más comunes de este menú han llegado a volverse opción para ser preparada en casa: *"La amplia influencia de la comida china en los hogares chilenos es evidente en el hecho de que los vendedores ambulantes y los mercados de Santiago venden verduras ya picadas para preparar chapsui* (8), así como *[l]os platos chino-chilenos, como la 'carne mongoliana', se venden en centros comerciales y casinos como parte de los menús chilenos* (8).

[8]: Tal vez con un paralelo menos abigarrado en los suflés de consumo entre los niños y niñas. En Chile, "*suflé*" (también susceptibles de ser llamados "suflitos") se usa para ciertos snacks de maíz o papas, generalmente livianos, inflados y crujientes. También existen variantes con sabores o coberturas dulces, como chocolate, frambuesa o vainilla. Es preciso pensar en formas "cosmológicas" respecto a las golosinas, como en el caso de los *Peta Zetas* (también conocidos como *Pop Rocks*), que chisporrotean y "explotan" en la boca. Se trata de pequeños cristales de azúcar que contienen dióxido de carbono (CO_2) atrapado. Al entrar en contacto con la saliva, el azúcar se disuelve y libera el gas, produciendo breves –aunque intensos– chasquidos y la sensación de que "estallan" en la boca.

De cualquier modo, situándonos en la segunda mitad de los años 1970 y la década de los '80, hasta los '90 (o incluso *hasta hoy* en algunos últimos estertores), al ingresar al restaurante chino lo que se tiene es una experiencia que podríamos denominar "cosmológica", vivida metabólicamente a través de la ingesta culinaria. Todas esas peceras, cristales, cerámicas y maderas de caoba, así como los manteles, las bebidas Fanta, el agua mineral gasificada, la salsa de soya, las sinuosidades del *wantán*, la absorbente incandescencia de los *rollos de primavera*, el enigma de los *dientes de dragón*, el verde arcaico del *brócoli*, las luminarias de los salones, los leones dorados o de piedra, los jarrones estilo imperial, la idea misma del comedor como palacio, el encriptamiento de los sinogramas, la presencia del rojo y las fachadas que provocan el efecto de una milenaria lejanía, son expresión, al cabo –y expresión suntuosísima habría que añadir– del aceleracionismo utópico de la época dictatorial chilena.

Así mismo, aunque sin duda se puede cuestionar que en América Latina los imaginarios de oriente hayan debido ser "típicamente 'negociados' por la producción cultural del norte o del occidente global", o de que *las ideas latinoamericanas sobre China se han basado en gran medida en un 'orientalismo importado'*, donde precisamente se ofrecen *imágenes gastadas de lo misterioso* (Montt, Chan & Rios, 2026; 38), haría falta establecer un punto de inflexión, pues en el contexto dictatorial la incorporación de la chinoidad –como intento sugerir– es bien probable haya tenido que contar con un factor *umbrátil*, el cual, tendríamos que afirmar, *alienta la utopía*. Su denominación tal vez más precisa sería la de "histéresis cultural", o *desfase que se produce cuando un fenómeno dado sobrepasa los esquemas racionales que determinado contexto cultural posee para recibirlo, lo cual podría asociarse con un estado intermedio entre el conocimiento y el desconocimiento* (Simondon; 2014; 411)[9], siendo un caso muy concreto el que se produce con los objetos técnicos, cuando inicialmente, y en períodos breves, aparecen bajo formas simbólicas, ornamentales o casi mágicas. Y ello debido a que *no son comprendidos todavía en su tecnicidad propia, de modo que a nivel social se los "traduce" a esquemas culturales anteriores: prestigio, fetichización, fascinación, aura sagrada, mágica, etc. (la técnica aparece como prodigio, como misterio, como potencia semimágica, antes de ser integrada racional y culturalmente)* (Simondon, 2014; 46).



>> Figuras 6-9. La suntuosidad que aún conservan algunos restaurantes como el *Hao Hwa* (fig. 6) del centro de la capital, o el también céntrico *Shuxiang* (fig. 8), se preserva incluso en establecimientos al paso, como el *Shun Yi* (fig. 7) o el *Tong Xing* (fig. 9) de la comuna de Ñuñoa. Fuente: fotos tomadas por el autor, salvo fig. 8: https://www.instagram.com/shuxiang2022/?hl=fr

[9]: La palabra histéresis proviene del griego (*hystérēsis*), que significa "retraso", "retardo" o "carencia". Se relaciona con *hysterein*, "quedarse atrás" o "llegar tarde".

Precisamente, el restaurante chino produce una *atmósfera umbrátil*. Pero, ante todo, expresa de manera muy fiel una *experiencia de umbral* que se impone en el período dictatorial (una de cuyas características es una histéresis mágico-técnica o utópico-técnica): *experiencia*, en este caso, *con la economía*, que es también *experiencia arquitectónica*, que pudiera tener una proximidad con lo que Walter Benjamin (2004) –si bien en el siglo XIX– denominara *arquitectura onírica*:

> Construcciones oníricas del colectivo: pasajes, invernaderos, panoramas, fábricas, gabinetes de figuras de cera, casinos, estaciones de tren … Los pasajes son casas o corredores que no tienen ningún lado externo –como los sueños– … La arquitectura onírica de los pasajes se vuelve a encontrar en las iglesias. El estilo constructivo de los pasajes se inmiscuye en la arquitectura sagrada" (412 y 414).

Por cierto, en este punto, los restaurantes chinos podrían también recibir esa denominación arquitectural. O más precisamente, en la atmósfera que estamos tanteando, la "comida china" no va en efecto sin un trato con las manifestaciones de su *arquitectura*, por lo cual, comerla es también engullir su enigma: se trata, efectivamente, de una comida fundamentalmente *arquitectónica* en sus manifestaciones, y, por lo tanto, de una situación en que la utopía capitalista chilena ha hecho carne en la piedra. Aunque no es la única.

Retomando el acucioso rastreo de Chan & Montt (2019), en cuanto a su escenificación *los restaurantes de familias multigeneracionales y aquellos que encajan en la categoría 'chino-chilena' son sumamente diversos* (14), no obstante, hay una cierta manera en que se entiende el decorado que también tiene un sentido *providencial* (no cristiano, por cierto) para los propios restauranteros cantoneses:

> Lee trajo consigo desde Perú una impresionante y gigantesca figura del dios chino de la guerra, *Guan Gong*, junto con un gran altar dedicado a él. Su restaurante también está amoblado con sillas de madera y marfil para que los clientes se sienten mientras esperan sus pedidos para llevar, además de una gran pecera, un estanque artificial, grandes pinturas de tinta china y jarrones de porcelana. De todos estos elementos llamativos, Lee señaló que *Guan Gong* es el más importante, porque le dijeron que era necesario en los espacios comerciales para atraer la fortuna y protegerse de los enemigos … *Detrás del mostrador de la caja, decenas de figuras ocupan los estantes. Todas evocan símbolos típicamente chinos: dos figuras de niños vestidos con atuendos chinos, además de figuras de un pez y un caballo* (14).

A propósito, hace falta precisar mejor el *elemento* de esta suerte de circulación de lo providencial: el misterio de las figuras, los efectos de lejanía del mobiliario, de las pinturas de trazo milenario, de los grandes jarrones que vuelven el detalle infinito, o el agua y los peces, dado que: *[e]n chino la palabra 'pez' (鱼, yú) suena igual que 'abundancia' (余, yú). Por eso, los peces representan prosperidad, riqueza y buena fortuna* (VVAA, 2025). Por cierto, y en primer término para los propios dueños de restaurantes y sus familias, se trata de *objetos de importancia simbólica, como el casi omnipresente Guan Gong o Guan Yin* (VVAA, 2025; 14), que se siguen a su vez de una "estética tradicional" no siempre simbólica o espiritualmente coherente, como ocurre en los restaurantes "panasiáticos", que aparecen en Santiago de Chile hacia fines de la primera década de los 2000, y que se deben en parte a la *revolución del sushi*. De hecho, muchos de los restaurantes chilenos panasiáticos siguen siendo *restaurantes chinos*, y es que efectivamente estos han logrado concentrar *la diversidad bajo la apariencia de la chinoidad* (VVAA, 2025; 18), haciendo por ejemplo convivir la oferta de comida china y de sushi, o de ambas y tailandesa:

> La estética de *Hao Hwa* [ubicado en el centro de la capital] se inclina claramente hacia [una 'estética tradicional'], con techos verdes de estilo chino y estantes con adornos chinos, figuras de Buda y lingotes de oro que recorren el comedor. Su mobiliario también fue importado desde China. Sin embargo, su impresionante entrada también está decorada con fotografías modernas retroiluminadas de comida tailandesa y japonesa. A pesar de sus comienzos "chinos", actualmente funciona efectivamente como un restaurante panasiático, con un letrero de neón en el exterior que anuncia su menú de sushi … Las reseñas del restaurante en Google muestran el éxito de esta estrategia: los clientes elogian la comida tailandesa "auténtica" y el "buen sushi", mientras continúan refiriéndose al establecimiento principalmente como un restaurante chino (17).

Este punto podría resultar también relevante pues permite pensar que un cierto "providencialismo" chino (vinculado por ejemplo a la fortuna o a la protección contra los demonios) de algún modo se ha *complementado* o ha *compatibilizado* en este contexto con una comprensión de lo milagroso arraigado en la providencia cristiana, pues es esta última la que, en último término, permite en Chile articular una cosmología del *milagro*.

A propósito, se podría introducir el concepto de *cosmotécnica* planteado por el filósofo Yuk Hui (2004), pues se trataría aquí de dos *cosmotécnicas* que de hecho estarían confluyendo. Hui plantea que es el modo en que una sociedad entiende el mundo lo que influye en las técnicas que desarrolla, lo cual entonces puede variar de un contexto cultural a otro y donde lo que habría son diferentes *cosmologías*. Así, por ejemplo, como él señala: *Uno de los ejemplos más característicos de la cosmotécnica china, por caso, es su medicina, que para describir el cuerpo utiliza los mismos principios y conceptos que encontramos en la cosmología: yin-yang, wu xing, armonía, etc.* (32). En este sentido, dado que la institución económica de Chicago se encuentra en buena parte –y es algo a lo que hace falta dedicar mucho más espacio– transida de una cosmología providencialista, es ella la que al cabo permitiría instalar el halo de modernización y novedad que cristaliza en la apelación al "milagro". Es probable que esta haya tenido el carácter de una histéresis semimágica cuyas expresiones son múltiples: en la economía suntuaria de la industria televisiva (con elementos como lo milagroso, lo lujoso y lo festivo), en los accesos a lo sobrenatural, en la excedencia deportiva, en zonas umbrátiles como los *paisajes del miedo*[10], o bien en la "arquitectura onírica", sin desconocer otros fenómenos de urbanización como los de la "ciudad infinita", aunque volvemos al mismo punto del inicio:

> El milagro de los discípulos chilenos de Friedman resultó ser un espejismo en muchos sentidos. La visión y el sueño de una economía de libre mercado produjeron una imagen borrosa … La ciudad fue entendida como un tablero de juego en que, en algunos lugares y momentos, las reglas podían cambiar, o incluso suspenderse, como el espejismo de un milagro (Celedón, Correa & Stutzin, 2021; 106 y 109).

Finalmente, dado todo lo anterior, se hace necesario ahondar todavía mucho más en sus *expresiones*, entre las cuales se encuentra el umbral cosmotécnico que pone en juego el restaurante chino durante los años de consolidación del neoliberalismo de Chicago.

[10]: El concepto de "paisajes del miedo" lo tomo de Root-Bernstein & Forssman (2018) quienes lo utilizan en una investigación de etno-etología, aunque creo que puede tener un importante rendimiento para describir zonas percibidas como inseguras o de riesgo inminente en las ciudades, o respecto a la circulación en ciertos horarios (por ejemplo, toques de queda). También podría ser útil el concepto de "paisajes embrujados", utilizado en estudios literarios como podemos observar en Heidenreich Findley (2011). En dictadura, un paisaje del miedo se puede producir por ejemplo al ver en actitud celadora ciertos automóviles asociados a los organismos represivos, como el Fiat 125 o el Chevrolet Opala.

BIBLIOGRAFÍA

ArchDaily (2026). Curso São Paulo en las alturas. Recuperado en: 4 de julio de 2026. En: https://www.archdaily.com/1105363/sao-paulo-from-above-course

Bali Hai (2012). Historia. www.balihai.cl

Benjamin, Walter (2004). *El libro de los pasajes*, Madrid: Akal.

Bórquez, Zeto (en prensa). *La época de Malebranche*. Santiago. Qual Quelle.

Calle Recabarren, Marco Agustín (2014). Hijos del dragón: inmigrantes chinos y su inserción socioeconómica en la provincia de Tarapacá, 1860-1940. *Revista De Ciencias Sociales*, Vol. *23; N°* 32, 25-62. https://doi.org/10.61303/0718-3631.v23i32.538

Chan, Carol y Montt Strabucchi, María (2020). (en Banh, Jenny & Liu, Haiming, eds). Creating and Negotiating "Chineseness" through Chinese restaurants in Santiago, Chile; en *American Chinese Restaurants: Society, Culture and Consumption*. Nueva York: Routledge https://doi.org/10.4324/9780429485497-1

Chuenyan Lai, David (1997). The Visual Character of Chinatowns. En Paul Groth & Todd W. Bressi (Eds.), *Understanding Ordinary Landscapes*, New Heaven & London: Yale University Press, 1997.

Contreras C., M. (2007). Relaciones bilaterales entre Chile y China (1970-1990). Disponible en https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/110485

Correa Vergara, J., Celedón Forster, A. & Stutzin Donoso, N. (2021). The plot: milagro y espejismo. *Revista 180*, (48). https://doi.org/10.32995/rev180 Num-48.(2021).

De las Rivas Sanz, J. L., & Fernández-Maroto, M. (2023). Planning for Growth: Contradictions in the Framework of Economic and Urban Development from the "Spanish Miracle" (1959-1973). Journal of Urban History, 49(1), 41-59. https://doi.org/10.1177/0096144220983336

Findley, Brooke H. (2011). Haunted landscapes: Human encounters with the environment in *Perceforest*. *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, (21), 185–199.

Gárate, Manuel (2022). 1975: Revolución capitalista. En: Guida, Alessandro; Nocera, Raffaelle & Rolle Claudio (Comps.) (2022). *De la utopía al estallido. Los últimos cincuenta años en la historia de Chile*, Santiago: FCE.

Hui, Yuk (2004). *La pregunta por la técnica en China*, Buenos Aires: Caja Negra

Helen Hills (2016). The matter of miracles: Neapolitan baroque architecture and sanctity, Manchester: MUP.

Lestel, Dominique (2024). *Apología del carnívoro*, Santiago: Ediciones Estética UC.

Lin Chou, Diego (2004). *Chile y China: Inmigración y relaciones bilate*rales (1845–1970). Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

Lira, Rodrigo (2003). *Proyecto de obras completas*, Santiago: Universitaria.

Mellafe, Rolando (1980). El acontecer infausto en el carácter chileno. Rev. *Atenea*, n° 122, 121-128.

Miranda, Hernán (1984, 20 de mayo). De la guerra del 79 al wantán frito. *La Tercera de la Hora*.

MNHN. (2023). *El Viaje de Guan Gong: una ancestral divinidad china en el museo*. En: El Viaje de Guan Gong: una ancestral divinidad china en el museo | Museo Nacional de Historia Natural

Montecino, Sonia & Foerster, Rolf (2015). Feminización y etnificación: La Reina de Rapa Nui de Pedro Prado. *Revista chilena de literatura*, n°90, 151-169.

Morimoto, Adela (2004). *Cuando Oriente llegó a América: Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos*. International Institute for Democracy and Electoral Assistance-

Montt Strabucchi, María; Chan, Carol & Ríos, María Elvira (2026). *Lo chino en Chile. Representaciones cambiantes durante el siglo XXI*, Santiago: FCE.

Museo de la historieta de Chile. (2014, 6 mayo). *Jorge Christie Mouat*. Museo de la Historieta de Chile. https://museodelahistorietadechile.wordpress.com/2014/05/06/jorge-christie-mouat/

Navarrete, Emilio (2025). Trayectorias residenciales y significados sobre la vivienda entre personas migrantes chinas en el rubro de los restaurantes en Santiago de Chile, Memoria Sociología, Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile. Disponible en https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/208907

Palacios Roa, Alfredo (2016). *Historia ilustrada de los megaterremotos ocurridos en Chile entre 1647 y 1906*, Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Peralta Sainz, Álavaro (2018, 15 de junio). Resistiré: El lema de la comida china. *La Tercera.Recuperado en: https://www.latercera.com/tendencias/noticia/resistire-el-lema-de-l*

Portal turístico chile.com. (2020). Los chinos ricos. http://www.chile.com/secciones/ver_seccion.php?id=80505-

Rojas, Jorge & García, Mauricio (2014). Humor, magia y política en *El Diario Ilustrado*: el caso de Chu Man-Fú (1938-1950). *Mapocho*, n°76, 2014.

Root-Bernstein, Meredith & Natalie Forssman (2018). Landscapes of anticipation of the other: Ethno-ethology in a deer hunting landscape, *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, n°38/1; 71-87.

Simondon, Gilbert (2014. Entretien sur la mécanologie, *Sur la technique (1953-1983)*, Paris: PUF

Uribe, Catalina (2009). El culto a lo feo y el *invunchismo* en Chile según Joaquín Edwards Bello, *Revista chilena de literatura*, n°75, 2009, 233 - 258.

Valencia, Nicolás (1998). El Milagro: la arquitectura cotidiana del marchito boom económico español. ArchDaily en español, 18 de noviembre de 2025. https://www.archdaily.com/es/777382/el-milagro-la-arquitectura-cotidiana-del-marchito-boom-economico-espanol

Vial, Gonzalo (1998). Pinochet. Decisiones Claves, La crisis económica de1982, Cap. VII, La Segunda, abril 1998. En: Gárate, Manuel (2015). *La revolución capitalista de Chile*, Santiago: Ediciones UAH.

Viaje al Sabor. (2020, 15 de septiembre). El agridulce final de Los Chinos Ricos. https://viajealsabor.cl/2020/09/15/el-agridulce-final-de-los-chinos-ricos/

V.V.A.A. (2025). ¿Sabías que los peces traen buena suerte en China? Instituto Confucio Universidad de La Frontera. https://www.instagram.com/p/DM_PHvHuTEy/?hl=fr