

# Apuntes reflexivos de una etnografía multisituada en México, Perú y Japón

Dahil Mariana Melgar Tísoc\*

En este artículo presento algunas reflexiones y analizo varias problemáticas que surgen de mi experiencia en el estudio de las migraciones japonesas a México y Perú, así como de los movimientos panidentitarios de nipodescendientes en la región y las migraciones de peruanos a Japón. En un primer momento expongo los retos epistemológicos vinculados al nacionalismo metodológico en los estudios antropológicos en México; a la vez, presento algunas consideraciones acerca de las maneras en que esto incide en la labor de investigación. Posteriormente, introduzco el contexto general de las comunidades de estudio a partir de trabajos de campo multisituados que llevé a cabo tanto a nivel nacional (en México) como internacional (en Perú y Japón). Por último, concluyo con algunas reflexiones sobre la práctica del trabajo de campo, así como en torno a las maneras en que se hace tangible el giro interpretativo de la autoridad etnográfica entre la etnógrafa y los sujetos de la comunidad.

## Etnografías multisituadas

Tanto en México como en Perú existen comunidades de origen japonés que mantienen una interacción directa con Japón y coexisten con diversas comunidades de japoneses en el extranjero, especialmente en América Latina. Es por esto que, en el transcurso de 12 años —desde 2006 a la actualidad— de investigación documental y de estancias de trabajo de campo —a escala nacional en las ciudades de México y Monterrey, y en el estado de Coahuila; y a escala internacional en Perú (Lima, Lurín, Trujillo) y Japón (Moka, Isesaki, Maebashi, Machida, Tachikawa, Yamato, Fujisawa, Yugawara, Atsugi, Yokohama, Zama, Ebina y Fujisawa, Hamamatsu, Nagoya, Toyokawa y Toyohashi)— me he involucrado en el estudio de los vínculos, históricos y contemporáneos, entre esas comunidades.

La particularidad de las etnografías multisituadas o multilocales no reside únicamente en que el trabajo de campo se lleva a cabo en locaciones geográficas dis-

\* Proyecto Migración Japonesa en América Latina y de Latinoamericanos a Japón, Museo Nacional de las Culturas del Mundo (dahil.melgar@gmail.com).

continuas, hacia las que los etnógrafos deben desplazarse; se encuentra, más bien, en la aprehensión de las relaciones que interconectan esos espacios (Marcus, 2001) mediante la circulación de sujetos, dinero, mercancías, información, fuerzas (Hirai, 2002: 16), discursos y poderes que los conforman y los atraviesan. Pese a que hace más de dos décadas se realizan etnografías multisituadas, el primer reto al que me enfrenté al inicio de esta investigación para mi tesis de licenciatura (Melgar, 2009) fue la necesidad de defender el estudio de una comunidad dispersa (no asentada, por ejemplo, en un barrio, poblado o predio), cuya articulación trasciende las fronteras del Estado-nación mexicano.<sup>1</sup> La localización múltiple de mis sujetos de estudio no siempre fue vista con simpatía por la mayoría de mis profesores.

La construcción y delimitación de los campos de estudio se ha visto acotada por la idea de isomorfismo entre espacio, lugar y cultura (Gupta y Ferguson, 1997); es decir, el presupuesto de que a cada entidad geográfica delimitada le corresponde una cultura y una población definidas e identificables. Esta localización espacial que define las culturas y sus “portadores” conlleva diferentes implicaciones sobre la práctica antropológica. Por ejemplo, se ha asumido que el trabajo de campo debe empezar por definir el territorio que contiene la totalidad de las personas (Besserer, 2018: 113) y las problemáticas socioculturales a estudiarse. Esto pese a que hace décadas que los etnógrafos fueron expulsados del Jardín del Edén de las delicias culturales espacialmente delimitables (Falzon, 2009: 4). En el caso de las migraciones internacionales, la construcción y delimitación de los campos de estudio se ha visto acotada a las fronteras de un Estado-nación (generalmente el receptor). Levitt y Glick Schiller (2004) se refirieron a esto como el predominio del nacionalismo metodológico.

Sin embargo, este concepto augura un sentido de orden epistemológico si se piensa de manera ampliada a la luz del vínculo entre la antropología mexicana y los proyectos de construcción nacional. En este contexto particular, delinear derroteros temáticos y geográficos de análisis, desde los cuales se sustentan estudios que no atañen geográfica ni culturalmente a México o a su población nacional, parece no tener utilidad analítica alguna. El estudio de la diversidad cultural está fuertemente acotado al campo étnico-nacional del Estado-nación al que pertenece el etnógrafo, desde el cual se modela un perfil ideal de sujeto o un informante “permitido”. Al respecto, en varias ocasiones tuve que enfrentarme al cuestionamiento de por qué estudiar una población “no nacional” (lo que, además, implicaría asumir que los nipomexicanos no son mexicanos). Hasta hace algunas décadas, el estudio de los afromexicanos era cuestionado por estas mismas razones; quizá en un futuro próximo comience a ser más legítimo dentro de la antropología mexicana el estudio de las poblaciones de origen asiático, cuyas raíces más antiguas datan de la época colonial y cuya presencia poblacional y cultural más tangible se enraíza en las migraciones efectuadas desde el siglo XIX hasta las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial.

1. Ni en México ni en Perú existen barrios japoneses y, salvo en la celebración de alguna festividad, no es habitual que las comunidades japonesas se congreguen en espacios y ámbitos públicos.

Aunado a lo anterior, la desprovincialización de las “antropologías del sur” (Lins Ribeiro y Escobar, 2009)<sup>2</sup> —de las cuales forma parte México— involucra también una ruptura con el veto nacional-centrista de las investigaciones, a partir de la posibilidad de expandir las geografías posibles del trabajo de campo dentro de la disciplina.

### **Migraciones japonesas y nipodescendientes en América Latina<sup>3</sup>**

México (1897) y Perú (1899) fueron los primeros países de América Latina que recibieron migrantes japoneses a finales del siglo XIX,<sup>4</sup> y ocupan respectivamente el tercero y segundo lugar —después de Brasil— en el número de migrantes recibidos desde entonces hasta finales de la Segunda Guerra Mundial. Este hito cronológico no es arbitrario y por ello se encuentra presente en la narrativa testimonial de los sujetos entrevistados y en la organización de los estudios académicos en torno a estas poblaciones.

La Segunda Guerra Mundial estableció un punto de reconfiguración por varias razones. Por un lado, interrumpió los flujos migratorios de japoneses en la región, pues, una vez reanudadas las relaciones diplomáticas entre Japón y los países latinoamericanos, interrumpidas por el conflicto internacional, no se presentaron más flujos numéricamente representativos.<sup>5</sup> Por otro lado, una vez concluidas las hostilidades, el perfil de los migrantes cambió: los desplazamientos previos a la Segunda Guerra Mundial, salvo excepciones, estuvieron compuestos por migrantes económicos que buscaban en América Latina la posibilidad de forjar un capital familiar de ahorro mediante la agricultura, minería, pesca y comercio a pequeña escala; sin embargo, tan sólo 15 años después de terminada la guerra, los móviles migratorios reflejaban ya la rápida recuperación económica del archipiélago y para la década de 1960 era notable la transnacionalización de sus industrias y el superávit de su economía. Estas condiciones propiciaron una migración de trabajadores japoneses destacados en el extranjero (*kaigai chu-zai in* o empleados residentes de ultramar), llamados a desempeñarse como diplomáticos, representantes de agencias de cooperación internacional, técnicos, supervisores o altos ejecutivos de empresas multinacionales o transnacionales, quienes, en uno y otro caso, cubrían misiones o contratos que implican de tres a cinco años de permanencia.

2. La antropología ha operado de manera diferente en relación con su función nacionalista de acuerdo a la posición en términos de poder (norte/sur) que ocupan los Estados-nación desde los cuales se practica. Es por esto que Lins Ribeiro y Escobar (2009) plantean su esquemización sobre las “antropologías del sur” volcadas hacia el estudio de la(s) cultura(s) nativa(s) de su Estado-nación y generalmente vinculadas a las políticas públicas.

3. Para desarrollar la temática de este artículo, centrado en reflexionar acerca de las implicaciones de un trabajo de campo internacional desde México, no ahondaré en los hallazgos interpretativos o etnográficos sobre estos flujos migratorios ni en las características de las comunidades de estudio. Me limitaré únicamente a introducir algunos elementos de contextualización que sitúen al lector en la problemática general. No obstante, información específica y detallada sobre estos temas puede consultarse en trabajos de mi autoría referidos en el apartado bibliográfico del presente artículo.

4. Entre 1899 y 1908 México y Perú recibieron respectivamente 10 958 y 6 315 migrantes japoneses de un total de 18 203 que se encaminaron hacia América Latina. Se estima que la población de origen japonés en México ronda entre 10 y 30 000 personas; y en Perú entre 30 y 60 000 (Masterson y Funada-Classen, 2004: 3 y 27).

5. Entre 1899 y 1941, un total de 244 536 japoneses emigraron a América Latina, mientras que, entre 1952 y 1988, sólo se produjeron 66 860 desplazamientos (Kunimoto, 1993: 102-103).



Primera parada: Tokio (trabajo de campo en Japón, septiembre de 2012). **Fotografía** © Dahil M. Melgar Tísoc.

Las nuevas oleadas se renovaron, a su vez, con la llegada de estudiantes japoneses —becados por el gobierno nipón o por los gobiernos latinoamericanos— y con migrantes en busca de un estilo de vida distinto.<sup>6</sup>

Además de cambiar el perfil de los migrantes, la Segunda Guerra Mundial representa un hito narrativo que reflejó la organización demográfica de las comunidades japonesas residentes en México y Perú. Ambos países latinoamericanos suscribieron los acuerdos panamericanos de defensa continental en contra de los países del Eje, y se aliaron tanto a las políticas de suspensión de relaciones diplomáticas con Japón como a la implementación de políticas económicas y judiciales en contra de la población de origen japonés. México y Perú formaron parte de los 14 países en América Latina que confiscaron bienes y capitales a migrantes japoneses y a sus descendientes.<sup>7</sup> Sólo México y Cuba optaron por confinar

6. En este caso, las migraciones se guiaban hacia el disfrute de condiciones de vida y consumo que en Japón resultan difíciles de costear. Involucran también el ejercicio del trabajo artístico o artesanal, así como la búsqueda de normas sociales, culturales o de género consideradas menos rígidas; o bien, el deseo de residir en espacios rurales, “tradicionales” o ecológicos.

7. Bolivia, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Haití, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Perú y República Dominicana.



Raíces agrícolas. Álbum familiar de Mauro Higa (trabajo de campo en Lima, noviembre de 2012). **Fotografía** © Mauro Higa.

a la población de origen nipón dentro del territorio nacional, mientras los demás firmantes enviaron una selección de miembros de las comunidades japonesas a campos de concentración en Estados Unidos.<sup>8</sup>

Esto provocó que los migrantes tuvieran que cambiar sus espacios de residencia y sus fuentes de actividad económica, ya que pasaron de la producción agrícola y pesquera a la prestación de servicios, el comercio y la apuesta por la educación técnica y universitaria. A su vez, esto motivó una rápida aculturación de las generaciones subsecuentes.

La conclusión del conflicto bélico introdujo una vinculación diferente entre Japón y las comunidades de origen japonés en el extranjero. Hasta la Segunda Guerra Mundial se consideraba que los nipodendientes eran connacionales japoneses, pero a partir de la década de 1950 se impulsó una categoría para nombrar a la población de ultramar: *nikkeijin*, término formado con la conjunción de las palabras *Nippon* (Sol Naciente y nombre oficial de Japón), *kei* (linaje o línea) y *jin* (persona) (Ishida, 2013). A partir de ella, el Estado japonés estableció que, aunque los *nikkeijin* constituían parte de otros

8. De los más de dos mil prisioneros enviados desde América Latina (Fukumoto, 1997: 250), al menos 1 800 (poco más de 79%) provenían de Perú (Higashide, 2000: vii); mientras que en México se abrieron tres centros de reubicación: en la Ciudad de México, Guadalajara y Temixco.



Una misma música, distintas generaciones (seguimiento de campo, Ciudad de México, octubre de 2010). **Fotografía** © Dahil M. Melgar Tísoc.

Estados y podían contar con una segunda nacionalidad, mantenían un vínculo de ascendencia ancestral con el archipiélago. Hasta 1968 dicho linaje se codificaba en términos raciales; sin embargo, en 1972 se volcó hacia un reconocimiento étnico acotado generacionalmente: *nikkeijin* serían todos los japoneses emigrados y sus descendientes de segunda (hijos) y tercera (nietos) generación.<sup>9</sup>

La adopción de la categoría identitaria *nikkeijin* ha sido gradual. Comenzó a popularizarse tras la fundación de la Asociación Panamericana Nikkei (APN) en 1981, en Perú, con motivo del 80 aniversario de la inmigración japonesa a ese país. La APN congrega actualmente a 14 países,<sup>10</sup> cada dos años celebra una convención con sede rotativa, y fomenta tanto el intercambio de historias sobre las comunidades japonesas en el Continente Americano como, sobre todo, discursos de liderazgo étnico en la región y panidentitarios, motivados por la aspiración de reunir a los *nikkei* dispersos por el mundo.<sup>11</sup>

9. Información obtenida de las cédulas museográficas de la Exposición Temporal *Nikkeijin y mestizaje. JAPA y mestiço*, montada del 15 de noviembre al 28 de diciembre de 2013 en The Japanese Immigration Museum de Yokohama, Japón. Datos proporcionados el 9 de enero de 2014 por Shinji Hirai.

10. Argentina, Bolivia, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, Estados Unidos, Japón, México, Paraguay, Perú, República Dominicana, Uruguay y Venezuela.

11. Melgar (2009; 2015a; 2015b).

La articulación continental de este grupo no puede entenderse sin el desarrollo de corredores industriales japoneses en América Latina y de los entramados institucionales que se tejieron a su alrededor, que implican un “transnacionalismo desde arriba” y un “transnacionalismo desde abajo” (Portes, 2005).<sup>12</sup> La infraestructura y los sistemas de conexión y transporte que se construyeron, a partir de estos corredores industriales, agilizaron y abarataron los contactos y la circulación de personas y mercancías con matrices tanto en Japón como en plantas o en subsidiarias ubicadas en la región. Las empresas multinacionales y transnacionales japonesas, además de fomentar la circulación de personal del archipiélago, abrieron bolsas de trabajo para nipodescendientes en puestos administrativos, de traducción o de mediación entre las cúpulas japonesas y las bases de trabajadores locales. Esta conectividad permitió que las comunidades de origen japonés, antes desarticuladas por las fronteras nacionales, se vincularan y visibilizaran entre sí.

Otro punto central de enlace se hizo posible 100 años después de iniciada la migración japonesa hacia América Latina, tras la promulgación, en 1990, de una ley migratoria que favoreció el desplazamiento legal laboral de nipodescendientes. La duración y renovación de las visas se determinó de acuerdo al grado de parentesco (tres años para los hijos de japoneses, y uno para los nietos, con posibilidad de renovación).<sup>13</sup> Dicho ordenamiento surgió para abastecer nichos de trabajo cuya demanda no podía ser cubierta por la población local por las altas tasas de envejecimiento y el desinterés de los jóvenes nipones por ocupar puestos mal remunerados o de bajo prestigio social.<sup>14</sup> Asimismo, promovió el ingreso de un tipo particular de migrantes cuyo origen étnico —definido por el reconocimiento legal de sus raíces orientales— es congruente con el ideario estatal de una nación homogénea. A dicha política migratoria se acogieron principalmente nipobrasileños<sup>15</sup> y nipoperuanos, mientras que la migración de nipomexicanos fue reducida.

Los *dekasegi*, es el término utilizado a finales del siglo XIX para designar a los japoneses que migraban de manera estacional a otras prefecturas japonesas para realizar trabajos urbanos o agrícolas. A su vez, denominó a los japoneses que, desde finales del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, emigraron a otros países y, en la mayoría de los casos, no regresaron. Por tanto, los *dekasegi* nipolatinoamericanos de hoy son descendientes de los *dekasegi* japoneses de ayer, lo cual marca la continuidad

12. En este texto no me detengo a analizar las características del transnacionalismo como marco interpretativo que, a grandes rasgos, implica el estudio de las relaciones sociales, económicas y políticas multilineales que articulan campos sociales o espacios más allá de las fronteras de los Estados-nación (Levitt y Glick, 2004), que se han empleado para estudiar las relaciones de identidad y vida comunitaria de grupos disgregados en distintos territorios nacionales, así como sus formas de organización.

13. En marzo de 2018 se extendió el derecho migratorio (aunque con restricciones) a los nipodescendientes de cuarta generación (bisnietos).

14. No existe un perfil legal que especifique el tipo de trabajo que los migrantes con ascendencia japonesa pueden ocupar en Japón; sin embargo, los trabajos accesibles para esta población se concentran principalmente en empleos de producción industrial, fundición de metales, ensamblaje en línea de autopartes, electrodomésticos, relojes y celulares, así como en el control de calidad, empaquetado de comida refrigerada o procesada, y —en menor medida— en la construcción pública. Después de la crisis económica de 2008 han surgido nuevos nichos laborales en el sector de cuidado hospitalario y geriátrico, aunque el trabajo en fábrica es aún la principal fuente de trabajo para nipodescendientes.

15. A inicios del 2000 había más de un millón de nipobrasileños en Brasil, y 254 394 más en Japón. Para el 2015 la presencia brasileña en el archipiélago disminuyó a 173 437 migrantes.

### Cifras de migrantes mexicanos y peruanos en Japón (1990-2015)

	1990	1995	2000	2005	2010	2015
México	786	1 238	1 740	1 825	1 956	2 141
Perú	10 279	36 269	46 171	57 728	54 636	47 721

Fuente: "Statics Bureau", Ministry of Intern Affairs and Communication. Disponible en: <<http://www.stat.go.jp/english/data/nenkan/1431-02.htm>>.

histórica de un complejo proceso migratorio vinculado a políticas aplicadas por el Estado japonés durante más de un siglo.

### Consideraciones finales

En la primera sección de este artículo introduje algunas de las problemáticas iniciales que enfrenté para la defensa de una temática de estudio no habitual en la antropología mexicana. La predominancia de un nacionalismo metodológico en nuestra disciplina aún incide sobre los temas y los sujetos de indagación antropológica. Aunado a esto, la apertura de un trabajo de campo con pocos antecedentes desde la antropología mexicana, me restó, por un lado, la oportunidad y el sosiego de recibir la estafeta de una ruta ya abierta y recorrida por colegas de mi país, mientras que, por otro, en ocasiones redujo las posibilidades de interlocución en foros nacionales, sobre todo cuando se antepusieron reservas al desconocimiento de una población de la cual hay pocos referentes locales. Estas reservas no encajan con el hecho de que, como antropólogos, debemos acumular *expertise* en torno a determinadas poblaciones y las culturas con que las asociamos, y sobre temáticas sociales generales y las diferentes formas en que pueden ser y están siendo estudiadas.

Respecto al trabajo de campo internacional, desde la antropología mexicana las experiencias más consolidadas se centran en documentar la migración de connacionales hacia Estados Unidos, o bien, el tránsito de centroamericanos por territorio nacional. Dichos estudios han contribuido a sentar las bases para realizar trabajos de campo en otras geografías del orbe, que, diseñados desde centros de investigación y enseñanza de antropología en el país, se han incrementado. Por ejemplo, tan sólo en mi generación de maestría (2011-2013) en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), hubo —además del mío— cuatro trabajos de campo internacional, emplazados en Jamaica, Panamá, España y Estados Unidos.

No obstante, el financiamiento es aún el principal impedimento para desarrollar estos estudios. Salvo excepciones, implica costos más elevados que los de una estancia de campo nacional y, por lo tanto, dificulta las posibilidades de retorno a los espacios en que tiene lugar el trabajo de campo. Esto puede derivar en la aplicación intensiva del trabajo de campo y, a la vez, propiciar estudios no exhaustivos, sobre todo en los casos que no involucran un tema sostenido en la trayectoria académica de quien lo investiga.

Una problemática adicional de financiamiento consiste en conseguir fondos, pues éstos suelen reservarse para trabajos de campo que se asumen como vinculables a las políticas públicas nacionales.

Asimismo, el trabajo de campo internacional puede considerarse un “arma de doble filo” para los estudiantes en formación y para los colegas que desean incorporarse a una labor de investigación permanente, pues, de manera reiterada, los concursos de oposición, en particular los de nuestro Instituto, se orientan al estudio de poblaciones locales concretas, más que al de problemáticas.

Otros puntos de reflexión sobre el trabajo de campo en los que me gustaría detener, pues han interpelado mis propias investigaciones, son las siguientes. En primer término, la manera en que la imagen pública de la disciplina a la que pertenece el investigador incide en su aproximación a los sujetos de estudio. Para Shore (2006) existe un serio problema en torno a la representación de nuestra disciplina fuera de los linderos académicos, pues en la sociedad se desconoce cuál es la verdadera labor del antropólogo. La imagen popularizada del gremio está asociada a los sujetos clásicos de investigación antropológica (culturas remotas o exóticas, poblaciones indígenas y campesinas) y desestima la pluralidad de sus temáticas, objetos y sujetos de investigación. Esta sesgada representación proviene, en muchas ocasiones, de la confusión que existe entre la antropología biológica y la social, por lo que es frecuente que la gente asocie al antropólogo con el arqueólogo o el antropólogo físico.

En mi caso, enfrenté en varias ocasiones el desconcierto de posibles entrevistados, quienes consideraban “extraño” que alguien se interesara en aplicarles una entrevista, pues ellos no se percibían a sí mismos como sujetos de interés antropológico. Aunado a esto, el registro a través de material fotográfico representó otro problema, ya que los sujetos de estudio tampoco se concebían a sí mismos como entes fotografiables. En su imaginario los antropólogos buscan lo raro, lo exótico, lo pobre, lo salvaje o lo primitivo.

Una experiencia distinta ocurrió con el video, un nuevo registro audiovisual. El trabajo de campo que, en coordinación con Shinji Hirai, llevé a cabo en el 2017 entre mexicanos de origen japonés en el noreste de México, involucró la filmación de un corto-documental (Melgar, 2017). De alguna manera, el formato de video reproducible en línea<sup>16</sup> era más grato y cercano para los entrevistados, porque ganaban protagonismo y la interpretación de su imagen y de su historia estaba regida sólo por sus palabras y no por la voz del etnógrafo. Además, podían apropiarse del formato, sentirse identificados y compartirlo con otros miembros de la comunidad más fácilmente que una etnografía o un artículo.

Un segundo punto sobre el que deseo detenerme está relacionado con los conceptos de *género* y *generación*, particularmente en cuanto éstos determinan posibilidades de aproximación hacia otros géneros y generaciones. Un ejemplo de esto fueron los retos a los que me enfrenté durante el trabajo de campo que realicé para mi tesis de licenciatura, que finalicé a los 24 años. Debido a mi propia condición de género y edad, no fue casual que la mayoría de los entrevistados a los que tuve acceso fueran mujeres, y que las edades de hombres y mujeres rondaran entre los 17 y 40 años. Tiempo después, cuando realicé trabajo de campo en Japón para mi tesis de maestría, tenía 27 años, cronológicamente era una mujer adulta, joven y soltera, pero el hecho de compartir la edad de los hijos de algunos de mis entre-

16. Véase YouTube y la página de Facebook del Museo Nacional de las Culturas del Mundo.



Pared con recuerdos de Perú (trabajo de campo, Isesaki, octubre de 2012). **Fotografía** © Dahil M. Melgar Tísoc.

vistados, llevó a que algunas familias ejercieran una especie de tutelaje sobre mí, pues consideraban que debían protegerme de potenciales peligros, pero sobre todo de algunos migrantes que pudieran “pasar-se de vivos”. No obstante, la mayoría de mis entrevistados fueron adultos.

A diferencia de los discursos comunitarios que encontré en Perú y en México, y que exaltan una honorabilidad generalizada de los miembros de la comunidad por el simple hecho de pertenecer a ella, en Japón predominaban discursos de desconfianza hacia los migrantes, sobre todo los que procedían de regiones o barrios estigmatizados, o de los que no denotaban una fisonomía y corporalidad asiática. Este hecho se explica tanto por la importancia de la endogamia como por la desconfianza que generó la migración de nipoperuanos, que no encajan en el modelo ideal de los miembros de la comunidad. La política migratoria étnicamente orientada atrajo a personas de origen japonés alejadas de la comunidad —es decir, no socializadas de acuerdo con las “normas comunitarias”— y a peruanos sin ascendencia japonesa que migraron utilizando medios lícitos —como matrimonios con algún japonés o *nikkei*— e ilícitos —como la compra de apellidos, adopciones contractuales, usurpación de identidad y falsificación de registros familiares—. Entre los miembros de la comunidad existen discursos que asumen que el comportamiento ético o el respeto a la ley están determinados por

el origen étnico de las personas. Esto provocó que las familias que me habían “adoptado” pidieran a uno de sus miembros que me acompañara y estuviera presente durante mis entrevistas o que indagara a los entrevistados.

El último punto en el que deseo detenerme consiste en el cuestionamiento de que los antropólogos y los miembros de la comunidad estudiada dirigen a la autoridad etnográfica al rebatir no sólo quién posee derecho de escribir sobre quién, sino también quién tiene la capacidad de interrogar a quién. Las investigaciones en torno a la migración japonesa han sido realizadas principalmente por miembros de la comunidad. Esto difiere de la manera como “tradicionalmente” se han llevado a cabo las antropologías mexicana y peruana, para las cuales las autoetnografías son consecuencia de una crítica a la autoridad etnográfica, así como resultado de procesos de academización de intelectuales nativos. Si bien la producción de historias y narrativas construidas desde la comunidad ofrece invaluable perspectivas desde el interior de ella, en ocasiones estos estudios presentan y legitiman figuras de poder en la comunidad, cuyos nombres quedan inscritos en letras de oro en la historia y se constituyen en la representación oficial del colectivo.

Esto ocurre generalmente en detrimento de otras historias, tanto de personajes “ordinarios” o no hegemónicos como de comunidades más pequeñas, alejadas de las capitales, de la misma manera en que la pertenencia a la comunidad conlleva la sujeción a sanciones sociales que regulan lo (in)decible sobre sí misma. Esta consagración también la reproducen actores externos cuya vinculación con la comunidad gravita sólo alrededor de las representaciones institucionales u oficiales de la misma (principalmente asociaciones, embajadas o figuras de poder). Es por ello que, para el desarrollo del trabajo de campo, busqué no depender de los entrevistados que las instituciones formales de la comunidad podían proveerme y procuré reunir, mediante distintos contactos y “bolas de nieve”, el testimonio tanto de sujetos que mantenían conexiones con las esferas institucionales de la comunidad como los que permanecían al margen, además de nipodescendientes con distintas formas de pertenencia y autoadscripción étnica.

Por otro lado, la negociación sobre las fronteras de autoridad etnográfica también se hizo presente cuando fui entrevistada por miembros de la comunidad nipoperuana, tanto en Perú como en Japón, para sus medios impresos y digitales. Este hecho forma parte de dinámicas e interacciones mediante de las cuales se imagina lo comunitario, de manera semejante a lo que Anderson (1993) ha escrito sobre el papel de la producción impresa para la construcción de comunidades imaginadas. En Japón, por ejemplo, es común que los migrantes cubran noticias sobre otros miembros de la comunidad —que realizan un *hobby* fuera de lo común, emprenden algún negocio propio que les permite abandonar las labores de la fábrica, alcanzan algún mérito escolar, etc.—, así como también es motivo de entrevista regresar de un viaje a Perú u opinar sobre un tema que competa a la comunidad. Por su parte, en Perú las noticias de la comunidad se generan, sobre todo, a partir de reportajes que realizan sus miembros acerca de la historia de las migraciones japonesas a ese país y en torno a la celebración de eventos particulares.

Aunado a esto, es cada vez más común que, al final de un trabajo de campo, los antropólogos mantengan contacto con sus entrevistados de manera digital, lo que les permite “estar al día” con ellos. Del mismo modo, los medios electrónicos, en especial las redes sociales, ofrecen a los “informantes” un poder que antes no tenían sobre quienes los han entrevistado: observar su vida, costumbres, forma de pensar, e incluso, interpelarlos. De esta manera, hoy más que nunca las interacciones con los sujetos de estudio no necesariamente concluyen al dejar la comunidad o “cerrar” una temporada formal de trabajo de campo.

## Bibliografía

- (2016). *Perú: estadísticas de la emigración internacional de peruanos e inmigración de extranjeros, 1990-2015*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú / INEI / Superintendencia Nacional de Migraciones / OIM.
- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- Besserer, Federico (2018). “Transnational Studies Twenty Years Later: A Story of Encounters and Dis-encounters”. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 22 (1), pp. 109-130.
- Castillo, Álvaro del (1999). *Los peruanos en Japón: sobre la vida y el trabajo de los peruanos en Japón*. Tokio: Gendaikikakushitsu.
- Gupta, Akhil, y Ferguson, James (1997). “Beyond ‘Culture?: Space, Identity, an the Politics of Difference. En Gupta, Akhil, y Ferguson, James (eds.), *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Falzon, Mark-Anthony (2009). *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*. Aldershot: Ashgate.
- Fukumoto, Mary (1997). *Hacia un nuevo sol. Japoneses y sus descendientes en el Perú: historia, cultura e identidad*. Lima: Asociación Peruano Japonesa del Perú.
- Hernández, Rubén (2008). “Industrias sobre ruedas. Las camionetas y la industria de la migración”. *Trayectorias*, X (26), pp. 31-40.
- Higashide, Seiichi (2000). *Adiós to tears: The Memoirs of a Japanese-Peruvian Internee in U. S. Concentration Camps*. Washington: University of Washington Press.
- Hirai, Shinji (2002). *Viajes nostálgicos al terruño imaginario. La reconstrucción de lugar y cultura local en la comunidad transnacional a través de las contiendas de imágenes* (tesis de maestría). UAM-Iztapalapa, Ciudad de México.
- Ishida, Chie (2013). *El concepto Nikkeijin: otra historia, otra mirada desde Japón*. Conferencia presentada en la XVII Convención Panamericana Nikkei. Buenos Aires. Recuperado de: <<http://www.youtube.com/watch?v=nx2V6Z0BNKk>>.
- Kunimoto, Iyo (1993), “Japanese Migration to Latin America”. En Stallings, Barbara, y Székely, Gabriel (comps.), *Japan, the United States, and Latin America. Toward a Trilateral Relationship in the Western Hemisphere* (pp. 99-124). Londres: The Macmillan Press LTD.

- Levitt, Peggy, y Glick Schiller, Nina (2004). "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society". *The International Migration Review*, 38 (3), pp. 1002-1039.
- Lins Ribeiro, Gustavo, y Escobar, Arturo (eds.) (2009). *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. Ciudad de México: The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research / UIA / UAM / CIESAS.
- Marcus, George E. (2001). "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal". *Alteridades*, 11 (22), pp. 111-127.
- Masterson, Daniel M., y Funada-Classen, Sayaka (2004). *The Japanese in Latin America*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press.
- Melgar, Dahil (2009). *El Japón transnacional y la diáspora nikkei. Desplegado de identidades migrantes en la Ciudad de México* (tesis de licenciatura). ENAH-INAH, Ciudad de México.
- \_\_\_\_ (2015a). "(Re)etnización y des-etnización de los nikkei en América Latina y Japón: entre las fronteras de la 'pureza' y el 'mestizaje'". En Potthast, Barbara et al. *Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Conceptos y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia* (pp. 203-216). Madrid-Frankfurt: Iberoamericana Editorial / Vervuert.
- \_\_\_\_ (2015b) *Entre el centro y los márgenes del Sol Naciente. Los peruanos en Japón*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Pacarina del Sur.
- \_\_\_\_ (2017). *Raíces. Descendientes de japoneses en el noreste de México* [corto-documental]. Ciudad de México: Museo Nacional de las Culturas del Mundo / Pacarina del Sur / Fondo de Amistad México-Japón. Recuperado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZrLlOztgRqk>>.
- Museo Nacional de las Culturas del Mundo, INAH, canal de YouTube: <[https://www.youtube.com/channel/UC\\_PxEI-BtLAJt5d3PhxMCtg](https://www.youtube.com/channel/UC_PxEI-BtLAJt5d3PhxMCtg)>.
- \_\_\_\_, Facebook: <[es-la.facebook.com/MuseoCulturasdelMundoINAH](https://www.facebook.com/MuseoCulturasdelMundoINAH)>.
- Portes, Alejandro (2005). "Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del transnacionalismo de los inmigrantes". *Migración y Desarrollo*, 4, pp. 2-19.
- Shore, Chris (2006). "La crisis de identidad de la antropología: la política de la imagen pública". *Bricolage*, 6, pp. 58-65.