



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

PROGRAMA DE POSGRADO EN HUMANIDADES

IDENTIDAD, IMAGINARIO Y CONSUMO CULTURAL:  
LA CONSTRUCCIÓN DEL “SER JAPONÉS EN MÉXICO”

T E S I S  
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRA EN HUMANIDADES

EN EL CAMPO DE CONOCIMIENTO  
CULTURA E IDENTIDADES SOCIALES

PRESENTA:  
BRISA KATZUYO MEJÍA YOSHINO

DIRECTORA DE TESIS:  
DRA. PATRICIA MOCTEZUMA YANO

ASESORES:  
DRA. CRISTINA AMESCUA CHÁVEZ  
DR. LUIS GERARDO MORALES

CUERNAVACA, MORELOS

FEBRERO 2019



Agradecimientos	
Introducción:	1
Hipótesis	4
Objetivos	5
Metodología	6
Justificación	7
<b>Contexto Histórico:</b>	11
La migración posguerra: procesos de inserción y exclusión.	11
<b>CAPÍTULO I.</b>	
<b><i>Lo “nikkei” como punto de partida.</i></b>	15
1.- De lo macro a lo micro: el proceso de elaboración del trabajo de campo	16
1.1.- El dinamismo de los procesos sociales de las identidades de los descendientes japoneses.	19
1.2.- Ilustración de la cultura: la visita a la Asociación Japonesa Mexicana.	20
2.- La sistematización preliminar de la información.	22
A) Primera fase de resultados y la reestructuración metodológica.	30
B) El “estudio de caso” como complemento metodológico.	32
3.- ¿Qué es “nikkei”?	34
4.- Una nueva forma de concebir lo “nikkei” en México.	36
<b>CAPÍTULO II.</b>	
<b><i>Primer estudio de caso: los “no tan japoneses” y la transformación del imaginario.</i></b>	40
1.- El binarismo japonés: Comunidad o Ideología.	43
2.- La idea totalizante de la imagen japonesa: el imaginario de lo “nikkei”.	46
2.1.- La transformación de lo “nikkei”.	49
3.- La concepción imaginada del “ser japonés”.	50
<b>CAPÍTULO III.</b>	
<b><i>Segundo estudio de caso: Los “mexicanos especiales”. El proceso de la distinción como identificación.</i></b>	54
1.- La construcción del <i>habitus</i> del “ser japonés”.	57
1.1.- La apropiación del espacio - simbólico- y las relaciones sociales de los descendientes japoneses.	60
2.- La distinción como identificación.	62
2.1.- Los “mexicanos especiales” como proceso de autoexclusión.	64
<b>CAPÍTULO IV.</b>	
<b><i>Tercer estudio de caso: La singularidad de “ser japonés”.</i></b>	68
1.- La expresión identitaria desde el espacio social.	71

1.1.- Los rasgos de expresión identitarios.	73
2.- La normatividad del cuerpo a través de la auto-hetero percepción.	75
2.1.- El consumo material de lo japonés y sus implicaciones sociales	79
<b>Conclusiones.</b>	80
Anexos.	84
Referencia bibliográfica	87

### *Agradecimientos.*

Nuevamente me encuentro sentada frente al computador tratando de descubrir cuáles son las mejores palabras para describir todo lo que estoy sintiendo en estos momentos y espero que lo que estoy por dejar escrito sustente toda la satisfacción que me hace el plasmar estas últimas líneas.

He de decir que soy ferviente creyente que el esfuerzo que hago para concluir con este ciclo académico es, en mayor parte, por la ayuda incondicional que he recibido de mi hermosa familia, quien no sólo ha visto mis buenos ratos, sino que también han experimentado la furia, frustración, enojo, tristeza y, en ocasiones, mis episodios depresivos que vivencio en el transcurso de estos dos últimos años.

Con todo lo anterior pareciera que fue un martirio, pero la verdad es que la maestría me ha dejado una gran revolución, sin duda alguna crecí de manera significativa... y lo único que puedo dejar sustentado en estos pequeños fragmentos es un gran y sincero *gracias*.

*Japón me importa del mismo modo que me importa mi casa.*

Angelina Toyomoto, Agosto 28 de 1941.  
Camposeco, V. M. (4ª ed. 2017). *Correo de Hiroshima*.

## *Introducción.*

El estudio de comunidades modernas ha cobrado cada vez más relevancia en las investigaciones contemporáneas de las ciencias sociales, en donde la importancia recae en vislumbrar y comprender las otredades culturales actuales a partir de la exploración de su imaginario, el orden simbólico, así como de lo étnico y los procesos identitarios, destacando que el valor de su dinamismo social se ve reflejado, principalmente, en los sectores públicos de los colectivos, que a su vez se transforman con base en las necesidades de los sujetos, ya sea por su situación económica o su contexto histórico, entre otros factores. Por ello, el presente proyecto tiene como finalidad el analizar las representaciones socio-culturales de la “comunidad” japonesa, vista como un sector específico de la población mexicana y que ha presentado una larga trayectoria migratoria y cultural puesto que ha tenido diversas manifestaciones en su construcción identitaria.

Para realizar el presente estudio, sobre la identidad de la “comunidad” japonesa como proceso social, se construyeron diversas formas de acercamiento que permitirán tocar fibras sociales, y subjetivas, en los descendientes de japoneses, buscando comprender cómo ellos van formulando los procesos sociales de sus identidades de acuerdo a su movilidad en los diversos espacios (Bourdieu, 2010). Se entiende entonces que el espacio –social o físico– como un aspecto fundamental para la producción del actor social,<sup>1</sup> en el que éste va transformando, representando y enunciando su imagen con base en su práctica. Además, dicha imagen, se acentúa cuando el actor social va creando múltiples formas de distinción (Bourdieu, 2002) que se ven moldeadas no sólo por su subjetividad sino también por la objetivación del otro que va construyendo un ideal de su imagen. Es de notar que la distinción no sólo conlleva aspectos de singularidad positivos, vistos como elementos de identificación aceptables para el individuo o para el colectivo, sino que también resulta en aspectos negativos que se ven reflejados en el proceso de socialización, aspecto que será tratado como un medio regulador en el proceso identitario que demuestran algunos actores sociales.

---

<sup>1</sup>Touraine (2006) en su estudio de *Los movimientos sociales* maneja la tesis de que el individuo es un *actor social* cuando entra en relación con los otros y genera un reconocimiento. Partiendo de ello, se estará empleando la conceptualización de Touraine con respecto al *actor social*, para producir un análisis a partir de la posición y relación de los testimonios con respecto a otros agentes, ya sean estos últimos otros individuos, instituciones o situaciones.

De igual forma, gran parte de la investigación se centra en la importancia de la valoración subjetiva (interna) que están teniendo los descendientes con respecto a su proceso de enunciación como mestizos de japoneses-mexicanos, debido a la maleabilidad que exponen en sus procesos identitarios. Por ello, en primera instancia se intentó crear una medición de su sentido de pertenencia, en donde la importancia recayó en clasificar, identificar y definir los elementos, o aspectos, con los cuales van simbolizando el concepto de “*nikkei*”, entendiéndolo como una denominación atribuida a los primeros migrantes japoneses en ultramar y sus descendientes (Watanabe, 2010 & Mejía-Yoshino, 2015). Dicha mediación se utilizó como punto referencial para el análisis y clasificación de los elementos sociales que permiten la construcción de la identidad, permitiendo la exposición de las valoraciones objetivas-institucional de la concepción “*nikkei*”, debido a que son ellos, los descendientes de japoneses, quienes van detallando, vivenciando y reproduciendo las características necesarias para la significación del “ser *nikkei*”, mostrando que no hay una concepción global y esencialista que rijan la producción en la construcción de la representación y resignificación de lo japonés, ubicándolo en el contexto de México.

Para la realización de la investigación, se consideraron una serie de propuestas, tales como el aspecto generacional, la cercanía a la institución –en caso concreto a la Asociación México-Japonesa-, las relaciones sociales, el espacio social o físico, entre otras, para visualizar los mecanismos que emplean los descendientes para la construcción de su proceso identitario de lo japonés en México, así como su manifestación y reproducción, destacando que, en el proceso de campo, la palabra “*nikkei*” sobresalía como concepto regulador de pertenencia; por ello se ha considerado como elemento de partida el definir ¿qué es lo “*nikkei*” en México?.

Del mismo modo, se plantea estudiar ¿en qué consiste pertenecer a la “comunidad *nikkei*” y si es que existe dicha comunidad para los descendientes de japoneses?, lo anterior con la intención de presentar que la re-significación de lo *nikkei* es generada a partir de diversos actores, que incluyen tanto a los descendientes japoneses como a los actores externos que los denominan en función de sus contextos socio-espaciales. Tras haber experimentado y definido lo “*nikkei*” en México, a partir del modo de construcción de pertenencia, se logró identificar tres modalidades de apropiación, que serán estudiadas como *casos*.

El *primer caso de estudio* corresponde a una apropiación binominal en donde la percepción de lo *nikkei* es vista a partir de la ideología o la “comunidad”. Este enfoque binominal será presentado como la práctica visible de incorporación de los códigos que el descendiente de japonés va interiorizando –y que cada cual interioriza de distinta forma- en relación a su interacción con la institución y el colectivo. Con base en lo anterior se formula que la experiencia del descendiente japonés se llega a entender a partir de dos enfoques. El primero es un referente hacia una dimensión de homogeneidad, atribuida al aspecto institucional, es decir la relación del actor social con las normas o el deber ser que legitima el colectivo a partir de la mediación por parte de la Institución. Y el segundo enfoque va en relación a la interiorización de los elementos desde la selección subjetiva de los mismos, es decir son representaciones personalizadas de lo que se entiende por lo japonés.

El *segundo caso de estudio* deja de lado la concepción de lo *nikkei* y pasa a resignificar lo que es “ser japonés” en México desde una reflexión de su *habitus*,<sup>2</sup> con lo cual se vislumbrará la facultad, que tiene el actor social, para crear aspectos singulares tanto de distinción como de exclusión; estas modalidades permitirán posicionar al lector en la maleabilidad del proceso identitario sociocultural en función del espacio y tiempo en el que se construye.

Y por último, el tercer *estudio de caso* se enfoca en aquellos actores sociales que crean un aspecto singular de su japoneidad a partir de su consumo, sea material, corporal o del espacio, en donde el contexto y los actores sociales externos serán elementos que influyan en la categorización y empleo cultural que van exteriorizando los descendientes.

El planteamiento de que existen tres posibles modos de estudiar el proceso de pertenencia, por parte de los actores, deriva de la decisión de analizar los datos desde el método constructivista. De acuerdo a Corcuff (1998):

el *constructivismo* forma parte de las nuevas corrientes de la sociología y se basa en la reflexión estructural que busca replantearse los conceptos clásicos bidimensionales, tales como colectivo/individuo, objetivo/subjetivo,

---

<sup>2</sup>El *Habitus* es entendido a partir de su función como *estructura estructurante* que permite organizar las prácticas sociales y la percepción de las mismas por medio del orden simbólico (Bourdieu, 1998), en donde se denotará que el sistema se irá construyendo por medio de las condiciones de existencia en las que se van formulando las prácticas sociales que los individuos emplean en determinados espacios, ya sean físicos o simbólicos.

ideal/materialismo, utilizados para los estudios de las realidades sociales, los cuales crean una concepción homogénea de la misma. Así, para entender la(s) realidad(es) hay que visualizarla(s) como constructo(s) interpretativo(s) determinado(s) a partir del espacio y de los distintos tipos de capital: el social (que se refiere a las relaciones), el económico (monetario), el cultural (relativo al conocimiento), y el simbólico (que alude a los significados), que permitirán desestructurar las concepciones *a priori* que sesgan el análisis.

En resumen, el constructivismo no es un enfoque homogéneo, más bien es un método de análisis que permite observar la(s) realidad(es) social(es) a partir de la interacción entre lo objetivo y lo subjetivo de la práctica realizada por los actores sociales y, ocasionalmente, por el investigador. Conviene subrayar que hacer uso del constructivismo permitirá enunciar lo *nikkei* o “el ser japonés” en México, como una interpretación de la realidad de determinados actores sociales. De esta manera se sustentará la teorización<sup>3</sup> del concepto *nikkei* para así proporcionar la posibilidad de concebirlo desde sus dos acepciones: como un hecho más ligado a la historicidad<sup>4</sup> (“*nikkei*”) o como un hecho dotado a partir de las prácticas (“ser japonés”). Es por esto último que el posicionarlo en México resultará en evitar caer en un esencialismo general que la palabra (nikkei o ser japonés ) conlleva en sí, y permitirá designar un modo de representación y re significación.

### *Hipótesis.*

A partir de la propuesta de vislumbrar los elementos que confirman cada estudio de caso, se tomó como punto de hipótesis que la construcción de los procesos sociales identitarios del “ser japonés” no implican un proceso homogéneo de la concepción de lo

---

<sup>3</sup>Mario Diani (2015) en *Revisando el concepto de movimiento social*, propone que hay que dejar de re-focalizar la interpretación y conceptualización de los “movimientos sociales” como estrategia para construir un canon intelectual (y político), siendo más conveniente el generar una propuesta de teorización del concepto a partir del análisis de su estructura relacional. Es por ello que se toma como propuesta dejar de concebir el concepto *nikkei* desde su foco de historicidad y empezar a contemplarlo como un posible atributo teórico que va en función de la construcción de un proceso identitario desde el aspecto relacional de sus actores sociales.

<sup>4</sup> La *historicidad* será entendida como el sistema de acción generado por el campo cultural que establece el sistema general de significados que fija las reglas dominantes en una sociedad (Diani, 2005 & Touraine, 2007), es decir son los significados atribuidos a un sistema de acciones (entendida como hechos y/o acontecimientos) que engloban las reglas normativas de una sociedad determinada por su campo cultural.

*nikkei*, como tradicionalmente se considera desde el enfoque histórico. En consecuencia, se estima que existen maneras distintas de construir y entender la identidad de los descendientes de japonés en México que se cimienta con base en la concepción de que “no todo lo japonés es *nikkei*” y por tanto su manifestación será determinada por el lugar desde el cual se construye, así como su proceso relacional con otros individuos o instituciones.

### *Objetivos.*

Parte de la tarea antropológica es producir conocimiento acompañado de un proceso pragmático que permita ejemplificar los resultados. Para ello me he limitado a considerar ciertos enfoques de observación, ya que el interés de la investigación es analizar las representaciones socioculturales de los descendientes de japoneses en su proceso identitario en función de su espacio y uso, sea a manera de rasgos distintivos. Para acercarse a dichas representaciones se establecieron los siguientes puntos de estudio:

- 1) Analizar cómo se identifican los descendientes de la “comunidad” japonesa, en específico de Cuernavaca (Morelos) y la Ciudad de México, a partir de fenómenos culturales: esencialmente a partir del posicionamiento en el espacio social y la reproducción del consumo cultural.
- 2) Con ello se podrá realizar el análisis de cómo reconstruyen, identifican y valorizan lo *nikkei* o el “ser japonés” en México, permitiendo visualizar los mecanismos que emplean los descendientes para la construcción de su distinción.
- 3) Con respecto a lo *nikkei* o el “ser japonés” no sólo se generará una posible tabulación de los elementos que lo conforman (sean fenotípicos, simbólicos, parentales o étnicos) para su clasificación, identificación y definición, sino que también permitirá abrir una brecha para proponer la posible teorización de los mismos como elemento de apoyo para futuros análisis.
- 4) Y realizar un análisis sobre las formas de transmisión y apropiación de la información entre las generaciones de descendientes de japoneses para la construcción de sus identidades, para así destacar su empleo de acuerdo a sus necesidades sociales.

Partiendo de nuestros objetivos se observa que se plantea hacer un estudio constructivista que se enfoca en discernir las características que exponen nuestros actores

sociales en correspondencia a los beneficios y prejuicios que conlleva el formar parte de un colectivo dado primariamente por el parentesco, ya que no sólo se verá la estructura de la formulación de lo *nikkei* o el “ser japonés” sino también la utilidad que le otorgan a partir de las relaciones sociales en determinados espacios para la construcción de sus diversas prácticas sociales.

### *Metodología.*

Como se mostrara a lo largo de la investigación, las categorías analíticas de extranjería, espacio-tiempo, consumo e identidad, serán las que nos permitan analizar las prácticas sociales de los descendientes de japonés en su cotidianidad para ello, la metodología a utilizar se formuló de la siguiente manera.

En primera instancia se utilizará el método *biográfico*, a partir de la tesis de Pujadas (1992), donde se emplea una categorización del contenido narrativo de los testimonios para la implementación objetiva de su análisis, la cual es permisible debido a que con esta sistematización del contenido se pueden evitar posibles mistificaciones que conducirían a universalizar el comportamiento humano.

Para apoyar el método biográfico, haremos uso de las *historias de vida* por medio del relato (Pujadas, 1992), el cual nos dejará delimitar y guiar nuestras entrevistas, volviéndolas semi-estructuradas. Por su parte, Gilberto Giménez (2009) quien define este procedimiento metodológico como *narrativas biográficas*, afirma que éstas se basan en “la recolección de las historias de vida y las trayectorias sociales de los individuos por medio de la narrativa, la cual configura y reconfigura una serie de actos y trayectorias personales del pasado para conferirle un sentido”; las trayectorias serán expuestas por medio de sus recuerdos, que provienen de la memoria, y que nos ayudarán a visibilizar los aportes identitarios transmisibles.

En este parámetro, lo que se critica con más frecuencia es la fiabilidad de estas memorias, por ello Fraser (1993) recalca la importancia de estudiar los fallos de la memoria y sus implicaciones, ya que estos fallos son muestra representativa de una *herida colectiva* que nos abrirá paso a “deconstruir la lógica social de la narrativa” (p.136); por ello no dejaremos de lado el poder estudiar cualquier manifestación de resistencia (Pollak, 2006, p.20). Como enuncia Astrid Erll (2012) en *Memoria Colectiva y las culturas del recuerdo*,

la memoria, el olvido y el recuerdo son una conjugación tripartita en la que los tres elementos coexisten y navegan en la misma dirección.

La metodología fue diseñada para generar un primer acercamiento con los actores sociales que se involucraron en el trabajo de campo, considerando que en el camino estas metodologías se irán transformando en beneficio de los intereses de la investigación y de los resultados esperados.

### *Justificación.*

El actor social al momento de incorporarse en entornos de socialización construye una serie de códigos simbólicos que va reproduciendo y transmitiendo entre los individuos que le rodean. Estos códigos se ven fortalecidos cuando están adscritos a un colectivo que permite la exteriorización de su construcción identitaria, la cual es, a su vez, vista de forma dinámica al ser presentada en la(s) realidad(es) que permiten el entendimiento de las funciones y estructuras de ciertos contextos provenientes de determinadas relaciones sociales y espaciales.

Considerando lo anterior, he de declarar que la presente investigación en un principio partía del interés por estudiar las realidades identitarias de los descendientes de japoneses a partir de un lente diferente, debido a que consideraba el tema como la secuela natural de la investigación que realicé para licenciarme en antropología hace tres años, en donde quedó pendiente el profundizar en los procesos de reinserción de la “comunidad” japonesa después de la guerra y cómo ésta fue, y ha ido, progresando en sus relaciones socio-políticas para la creación de nuevos espacios de significación que se sostienen, principalmente, a partir de constructos simbólicos que permiten la exposición de su pertenencia identitaria.

En relación a lo anterior, el resultado de esta reinserción y por elementos que quedaron pendientes en el proyecto anterior, con respecto a cómo los mexicanos fueron construyendo una idea de lo japonés después de la guerra para categorizar a los descendientes como un otro alterno, se planteó utilizar como eje central de análisis la categoría de *extranjería* que guiaría a ratificar la hipótesis de que los descendientes de japoneses eran concebidos como extranjeros, de su propia nación, debido al proceso de historicidad más que por sus prácticas sociales específicas.

La extranjería estaba atribuida a los descendientes de japoneses por considerarlos un grupo de migrantes, y por tanto mestizos, que fueron reconfigurando los usos urbanos revitalizando su cultura y apropiándose de bloques en la ciudad (Gutiérrez, 2012, p.41). Sin embargo no sólo se atribuyó a una reinserción, en el sentido de que han vuelto a tener circulación en los bloques económicos, sociales y políticos, sino también a una reivindicación de su posicionamiento social en territorio mexicano, en referencia a que la reinserción posibilitó el crecimiento y reforzamiento de las articulaciones sociales que se re-construyeron con base en esfuerzo y dedicación, principalmente, en el ámbito laboral.

A propósito de la reivindicación, ésta trajo consigo una teoría donde se visualizaría, en primera forma, a la “comunidad” japonesa como un grupo errante debido a las medidas restrictivas que se tomaron contra los nacionales de las potencias del Eje (Alemania, Italia y Japón) en los años cuarenta, cuando se vivenció el proceso de la Segunda Guerra Mundial. Con el paso del tiempo, esencialmente en el período de posguerra, alrededor de los años cincuenta, el grupo de individuos que formaba parte de la comunidad japonesa en México resurgió con tal ímpetu que ahora es considerada una de las naciones más poderosas.

Debido al cambio político que se presentó en la República mexicana al comienzo y fin de la guerra, en donde el discurso que se manejó en contra de los extranjeros (Dirección de Servicios de Investigación y Análisis, s/f.) y sus descendientes re-significó el valor de ser extranjero, me orilló a instrumentalizar otro concepto que me permitiría, desde el lente social, categorizar y especificar las características de un proceso que es dinámico. Dicho concepto que solventaría la propuesta de ver la práctica social de la comunidad japonesa desde el ámbito de la extranjería sería el utilizar el término de *subcultura*, el cual fue acuñado en el siglo XIX por Milton Gordon (García Naharro, 2012):

como una subdivisión de la cultura nacional que resulta de la combinación de factores o situaciones sociales tales como la clase social, la procedencia étnica, la residencia regional, rural o urbana de los miembros, la afiliación religiosa y todo ello formado gracias a su combinación, una unidad funcional que repercute integralmente en el individuo miembro.

Por lo anterior, se propuso que era factible plantear a la comunidad japonesa como una subcultura debido a su posición social en tiempos de guerra, lo que generó que fuera viable el categorizar a la comunidad japonesa como un grupo alterno y marginal que llegó a ser

rechazado y encasillado con base en su procedencia étnica, siendo uno de los factores influyentes para considerar a algún grupo subalterno. Mi propuesta fue descartada porque, si bien existe una posible vinculación de esta población con lo subalterno por su situación en tiempos de guerra, las sub-alteridades culturales están enfocadas en una subordinación social que demarca rasgos de pobreza, vulnerabilidad y coloración epidérmica (Valenzuela, 1998), cosa que la comunidad japonesa no presentó como elementos principales para su detención en los campos de concentración y que hoy día no son vigentes. De hecho, de forma subjetiva, por la experiencia de los descendientes, se cree que son considerados como una de las etnias mejor tratadas en México:

*La sociedad mexicana asume con un estatus distinto a la sociedad japonesa, o sea, siempre son mejores tratadas que otras colonias, es decir, la parte de migración aquí, en la Republica, los japoneses siempre son mejor tratados que los chinos o los coreanos o los centroamericanos o sudamericanos ¿Por qué? Porque hay un prejuicio ante la raza, dicen que los japoneses nada más por tener los ojos rasgados ya son inteligentes o son responsables o son tal.<sup>5</sup>*

La idea de plantear a los descendientes de japoneses, o *nikkei's*, como un grupo subalterno, se vio fracturada al notar que en algún momento de su reinserción social la “comunidad” se resignificó ante los ojos de los mexicanos hacia una posición positiva puesto que su estado de cultura alterna se vio mutada en algún momento de la historia. En efecto, hoy día, en pleno siglo XXI, Japón es considerado como uno de los grandes aliados con gran valor social; a pesar de ello se siguió presentando una distinción, no por su aceptación y reconocimiento -político o económico- actual, más bien se logró evitar influir en concebir a la “comunidad *nikkei*” como miembro de lo “externo”, como algo fuera de la nacionalidad mexicana, a pesar de que es un grupo que forma parte de una de las subdivisiones culturales del territorio mexicano. Si bien ya no hay razón de percibirlo como una posible cultura subalterna, ésta aún mantiene la brecha a considerar la propuesta teórica de que la “comunidad” sigue expuesta a considerarse como un externo, que dará pauta a considerar la *extranjería* como proceso de distinción más que de marginalidad.

---

<sup>5</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi el 19 diciembre 2016.

Con base en lo anterior, se ha descrito una transición conceptual forzada por mi particular interés, al tratar de incorporar la subcultura como campo de análisis de las prácticas sociales, el motivo de enunciarlo fue para ejemplificar que se puede caer en el error de dar por hecho el posicionamiento de mis actores sociales y al repensarlo proporciona un nuevo ángulo para ser estudiado.

Es claro que hay una transición de enunciación por parte de los descendientes, pero ahora ésta será vista a partir de tres elementos que me guiarán para analizar cómo los descendientes de japoneses van construyendo sus realidades a partir de sus prácticas sociales, debido a que las categorías de análisis estarán dirigidas a los procesos de construcción de la identidad, el imaginario y espacio, así como el consumo que irán interactuando de forma contextual en cada realidad, considerando que la realidad identitaria se va conformando a partir de sus experiencias y sus relaciones, proporcionando tanto un reconocimiento social – visto desde la hetero-percepción- como de distinción –visto por el *habitus*-.

De hecho la “comunidad” japonesa forma parte de la diversidad cultural de Cuernavaca y la Ciudad de México. La gente que la conforma, en este caso los descendientes japoneses, distinguen y desarrollan particularidades culturales, en donde construyen escenarios de exposición de su cultura que es visible para ellos y es consumida por los otros por medio de diversos productos materiales o simbólicos. Por ello la relevancia del proyecto va encaminada a describir y analizar cómo es construida la(s) realidad(es) de aquellos que conforman la “comunidad” japonesa como constructo social identitario, maleable, el cual es expuesto en forma de expresión física y simbólica.

Estas re-configuraciones de sus realidades van adquiriendo un sentido de pertenencia por parte de los descendientes de japonés que le otorgan cierta importancia al acercamiento para la creación de conocimiento de una de las expresiones culturales más vigentes de México por el hecho de que ha tenido una aceptación y crecimiento dentro de la amplia diversidad cultural de Cuernavaca y la Ciudad de México, como lugares de estudio.

Muestra de su existencia y relevancia cultural la podemos visualizar en la Asociación Japonesa Mexicana ubicada en la Ciudad de México, que en el año 2016 celebró su sesenta aniversario, si se hacen cálculos simples, la asociación abre sus puertas once años después del fin de la Segunda Guerra Mundial, por lo tanto su resurgimiento tuvo un periodo de un poco más de una década para resanar los lazos sociales, políticos y económicos que se vieron

fracturados (Krauze, 2002 & Pérez Montfort, 2008). En Cuernavaca la historia es distinta, no hay una institución como tal pero sí diversos grupos conformados por descendientes que reproducen la cultura de diversas formas. Además, la cultura japonesa ha adquirido fuerza económica ya que los jóvenes han incrementado el consumo de diversos elementos de la cultura por distintos medios, ejemplo de ello lo encontramos en la literatura, el entretenimiento, el teatro y principalmente la gastronomía.

### *Contexto histórico.*

Debido a la diáspora temporal que presentan las distintas narrativas biográficas de los testimonios se tomó como resolución el contextualizar el proceso histórico a partir de los años sesenta, para evitar variaciones temporales entre los casos, además el centrarlo en un solo proceso temporal ayudará a determinar los patrones más contemporáneos de los procesos identitarios. Otro elemento a considerar es que al situarlo a partir de una temporalidad evitamos caer en una travesía anecdótica, por ello sólo se enunciará a manera general la reinscripción de la “comunidad” japonesa en tiempos de posguerra ya que es a partir de dicha re-configuración que se puede percibir cómo han sido las formas sociales en que la comunidad de japoneses se ha vuelto a insertar.

#### *1.- La migración posguerra: procesos de inserción y exclusión.*

La migración japonesa tiene como referente estudios realizados sobre sus etapas migratorias, así como de relatos del tipo autobiográficos o biográfico, a veces de figuras políticas de inmigrantes japoneses (Ota Mishima, 1982; Tovar, 2000; Peddie, 2006; Palacios 2008; Higa, 2009; Hernández, 2010, 2016). Para este apartado, se hará una breve introducción a lo que fue la migración japonesa en México, destacando su papel en la incorporación en tiempo de posguerra.

La relación entre México y Japón, tiene como base un intercambio comercial (Palacios, 2008), que se ha ido modificando a lo largo del tiempo. Como parte de la relatoría migratoria que presenta la comunidad japonesa, hay un evento que en los últimos años a tomado fuerza al ser estudiado, dicho acontecimiento fue vivido por la comunidad japonesa en América y es el resultado del hecho bélico que ocurrió en Europa, en el año de 1939 cuando dio inicio la Segunda Guerra Mundial; el enfrentamiento entre los dos bloques geopolíticos tuvo como consecuencia los ataques entre Estados Unidos de América y Japón

el cual terminó involucrando a la República Mexicana, que se vio afectada por su cercanía (Mejía-Yoshino, 2015). Tales ataques tuvieron como resultado un proceso de xenofobia y arrebatamiento de derechos sociales para los nacionales nipones y sus descendientes, quienes se vieron forzados a perder todos los beneficios de ser ciudadanos tanto en Estados Unidos como en México, debido a que estos últimos imitaron la forma de operar de la potencia estadounidense con respecto a los inmigrantes pertenecientes a la potencia del Eje, la cual consistía en la asignación de campos de concentración para su detención.<sup>6</sup>

Por tan inesperadas medidas restrictivas se generó un recelo racial, el cual se dirigía a los nacionales que habitaban en los países de conflicto, en estos casos Estados Unidos y México, este recelo era sustentado por cuestiones político-bélicas que trascendió hasta generar segregación interna. En el caso de la comunidad japonesa, no sólo eran los otros quienes los señalaban y marginaban, sino también ellos mismos empezaron a producir patrones de desigualdad, en donde la diferencia radicaba, principalmente, en un aspecto simbólico dirigido a aspectos culturales, filiales y fenotípicos. Con respecto a los factores de selección corporal (fenotípicos), hacemos alusión a lo referido por Cucchiari (1996) quien lo presenta como las categorías de connotación semiótica que se van construyendo en un proceso de selección socio-cultural, haciendo notar que no todos pueden formar parte de lo socialmente aceptado.

Tras el hecho bélico que sacudió la ordinariedad de los integrantes de la comunidad japonesa en México, llega un transitar lento de reivindicación social, económica y política, en donde el trabajo consistió en renacer y concebir su situación. El paso de los años fue un beneficio para sanar las heridas colectivas que dejó la concentración de los japoneses. Para los años cincuenta y sesenta la reinserción laboral era ya un hecho.

La llegada de grandes empresas automotrices así como de trabajadores bajo contrato y estrategias implementadas en el mercado interno (Otra Mishima, 1982 & Hollerman, 1969) hicieron que la reinserción económica de la población inmigrante de japoneses tuviera un comienzo tan esperado. A pesar de que “con el tiempo resulto evidente la dinámica del mercado interno no podía sustentar independiente el “milagro” económico. Por lo tanto, a

---

<sup>6</sup>Como proyecto de Licenciatura me enfoqué en reconstruir el proceso del desplazamiento forzoso y concentración de la comunidad japonesa en tiempos de guerra, 1942-1945, en donde el eje de la investigación consistió en centrarse en las formas en cómo los descendientes de japoneses habitaron y significaron la ExHacienda de Temixco.

partir de 1960 Japón empezó a aplicar una serie de medidas lógicas y premeditadas para reforzar la base de su crecimiento, mediante una nueva combinación de dos tipos de política: liberación de las importaciones y fomento de las exportaciones” (Hollerman, 1969).

Si bien no hablamos de todo el acontecimiento histórico por el cual la comunidad japonesa tuvo que atravesar y construir para poder re-incorporarse al ámbito público podemos rescatar, a manera de conclusión, que el arduo trabajo de las relaciones económicas fueron las que acrecentaron e hicieron posible una reinsertión social en el territorio mexicano, la llegada de las grandes industrias automotrices, así como la incorporación de nuevos trabajos para los nacionales mexicanos le permitió figurar nuevamente como un potencial aliado económico.

## CAPÍTULO I.

*Lo “nikkei” como punto de partida.*



Se ha enunciado un concepto que más que ser una definición o denominación será estudiado como una connotación simbólica que el grupo étnico de mestizos japoneses-mexicanos contemporáneos utilizan, o con la que se les designa, para identificar a aquellos “descendientes de japoneses nacidos fuera del Japón”.<sup>7</sup> El concepto al cual aludimos la investigación es *Nikkei*, aparte de ser una noción atribuida desde el proceso de historicidad este también será concebido como una noción del constructo identitario,<sup>8</sup> que se va configurando simbólicamente desde su modo de empleo en el proceso de socialización al notar que cada caso presenta diversas manifestaciones y atribuciones de “lo *nikkei*” en consecuencia de su práctica en las relaciones sociales, dichas prácticas serán vistas desde el territorio mexicano, por lo tanto se postula ver el constructo *nikkei* desde lo mexicano.

Debido a la connotación regular de lo *nikkei* como un aspecto atribuido al hecho histórico, se tiene como objetivo el lograr re-focalizar lo *nikkei* hacia un proceso socio-relacional. Para ello, se abstraerán los elementos que construyen el corpus de lo *nikkei*, no visto como una definición, sino como una posible teorización del uso práctico del concepto. Utilizar el concepto de *nikkei* como teoría tiene como fin no sólo delimitar su empleo sino que también el plantear un nuevo foco de análisis.

Por otra parte, es interesante notar que se habla de una “comunidad *nikkei*”, o una “diáspora de lo *nikkei*” (Melgar, 2009) siendo que el concepto es articulado en los estudios sociales como una denominación étnica, cuando es probable que vaya más allá de la etnicidad, ya que hay casos en los que no todos los integrantes de dicha “comunidad” se sienten parte de o crean en la existencia de esta categoría. Se ha puntualizado en tal reflexión debido a la pregunta que me realizó la Dra. Moctezuma, en el proceso de elaboración del proyecto, en cuanto a que si ¿todo lo japonés es *nikkei*?. Ésta hizo que mi visión del estudio diera un cambio más objetivo hacia la re-significación del concepto, ya que mi conocimiento

---

<sup>7</sup>Se ha puesto entre comillas dado que la forma en cómo se está presentando es una concepción global actual de lo que es lo *nikkei* que va dirigido al proceso migratorio.

<sup>8</sup>Toledo (2012) presenta que es mejor hablar de la construcción identitaria puesto que en ella se está desarrollando una propuesta constructivista de estudiar la identidad como construcción, ya que la identidad requiere de factores diversos, como el de continuidad (mantener igualdad a través del tiempo), la permanencia y singularidad (visto como el modo de ser, situarse y relacionarse con los otros y el colectivo), así como concientizar que la identidad no es una interacción netamente social ya que requiere de una subjetividad para crear sentido, por citar unos ejemplos.

de lo *nikkei* estaba permeado de mis valoraciones *a priori* y le estaba dando una significación generalizada en su modo de interpretación.

En consecuencia a lo anterior surgieron una serie de cuestionamientos, tales como ¿qué es lo que realmente significa lo *nikkei*, o ser *nikkei* en México? ¿Cómo los sujetos van adscribiendo o construyendo el sentido de identidad *nikkei*? ¿Dado que lo “*nikkei*” es una concepción colectiva, todos saben su significado y uso? ¿Es considerada como una “comunidad”? ¿Es una concepción homogénea? Con ello se puntualiza que es factible el cuestionar una categoría y esto aumenta la profundidad del análisis, ya que se está haciendo el ejercicio de replantearse si las valoraciones *a priori* son aplicables aún a estudios de otredades culturales que buscan des-vincularse de las atribuciones homogéneas.

A continuación se abordará la transición metodológica que aperturó significativamente la re-configuración y re-significación de lo *nikkei* en el caso de los descendientes, para dar paso a indicar cuáles son las configuraciones simbólicas de adscripción que fueron presentando los descendientes en su distinción a partir del ámbito socio-cultural.

### *De lo macro a lo micro: El proceso de elaboración del trabajo de campo.*

Al principio de mi transitar en la investigación tenía varias propuestas tanto metodológicas como conceptuales. Es por ello que se me hizo importante dar a conocer, en un apartado, la transformación y adaptación que tuvo el proyecto. Con esto quiero dejar un testimonio metodológico-práctico de lo que puede llegar a suceder en el campo y en la elaboración de la investigación, para así reafirmar que no existe un patrón lineal en el proceso de gestión de la misma. Además de que servirá de ejemplo para enunciar todo el proceso que atraviesan los descendientes para construir su identidad de lo mexicano-japonés.

La elaboración del trabajo de campo, en otras palabras el acercamiento con los actores sociales, se realizó de septiembre del 2016 a marzo del 2017, y consistió preliminarmente en la aplicación de 12 entrevistas semi-estructuradas (tabla 1); es de mencionar que una de las entrevistas fue realizada por medio de la mensajería *inbox* de la red social *Facebook*. Otra forma de trabajo de campo se ejecutó por medio de una encuesta que se aplicó a 22 personas, de las cuales cuatro fueron contestadas por medio de la aplicación de *Formularios* de *Google*

*forms* que permite la elaboración de cuestionarios con pre-llenado para su respuesta vía electrónica y las demás en formato físico.

Perfil de los descendientes de japoneses entrevistados						
No.	Nombre completo	Edad	Línea generacional	Ocupación	Residencia	Accesibilidad a la cultura
1	Arai Ito Marco Minoru	22	Tercera	Estudiante	Cuernavaca	Sí
2	Hamana Suguimoto Hiroshi Pedro	82	Segunda	Agricultor	Jiutepec	Sí
3	Isibasi Paschin María Elena	44	Tercera	Investigadora	CDMX	No
4	Kawasaki Nakakawa Daniel	45	Tercera	Comerciante	CDMX	Sí
5	Martínez Yamanaka Maricela	61	Tercera	Maestra	Jiutepec	No
6	Otsuka Magallón Airi Andrea	18	Tercera	Estudiante	Cuernavaca	Sí
7	Tsutsumi Hernández Ana Isabel	44	Tercera	Investigadora	CDMX	Sí
8	Yamaguchi Elguera Francisco	63	Segunda	Trabajador	Quintana Roo	No
9	Yamanaka Guadarrama Silvia Angélica	58	Tercera	Maestra	Cuernavaca	No
10	Yoshino Valero Luis Juan	54	Tercera	Veterinario	Temixco	No
11	Yoshino Valero Salomé Enriqueta	61	Tercera	Administradora	Temixco	No

Tabla 1. Perfil de los testimonios que participaron en los estudios de caso, 2016-2017.

Vale la pena destacar que el cuestionario se estructuró con el apoyo de un descendiente de japonés, con el objetivo de reducir el sesgo que como investigadora pudiera yo introducir en la elaboración de las categorías analíticas. Mencionó esto con la intención de insistir en la importancia del uso de los medios tecnológicos de comunicación como nuevas herramientas metodológicas para las investigaciones sociales, ya que en ellas encontramos nuevos mecanismos de interconexión, así como elementos de enunciación.

Se han creado diversos análisis sobre la importancia del uso de las nuevas tecnologías, principalmente por medio de softwares o redes sociales como apoyo metodológico, en donde el compromiso de la investigación recae en comprender los múltiples procesos que se ejecutan mediante el uso de estas tecnologías. Es interesante, ya que son utilizadas para “mirar la realidad y dar cuenta de ella, pero al mismo tiempo es un conjunto de técnicas de investigación que permiten la recolección, sistematización y análisis de la información” (Brand y Gómez, 2006) apoyando la capacidad de estudiar las conductas, sistemas y estructuras de las relaciones de los individuos.

Cabe señalar que la variación metodológica que se propone aquí, con respecto al uso de las nuevas tecnologías, es para emplearla como un conector o buscador de testimonios, siendo que se podría manejar o visualizar como un posible *directorio*, en donde el tejido de relaciones que se dan en estos espacios virtuales proporciona una característica única que permite la interacción entre dos individuos completamente ajenos entre si. Por ello, propongo que los cuestionarios electrónicos -por medio de *Google forms*- funcionan como una

herramienta de acercamiento y de selección para cuando se requiere contactar con posibles testimonios.

En cambio con *Facebook* se trata de una esfera visual de enunciación en donde exponen determinados gustos en un espacio virtual que, a su vez, permite percibir varios aspectos simbólicos de la identidad o ideología que los actores sociales van presentando, ya sea por sus comentarios, imágenes o interacción con otros individuos, etcétera.

Para concluir, y darle paso a la descripción del proceso de trabajo de campo, es de mencionar que los primeros entrevistados son individuos de mi rama familiar (Salomé y Luis Yoshino), gracias a ellos fui capaz de realizar alrededor de cinco entrevistas más con el proceso de informantes en *bola de nieve*, por medio de su mismo núcleo social se me contactó con personas con ascendencia (Maricela Yamanaka, Francisco Yamaguchi, Pedro Hamana, Airi Otsuka, Silvia Yamanaka); lo que corresponde a los demás entrevistados, el contacto fue gracias a Rodrigo Bazán, profesor de la Facultad de Humanidades-UAEM, y Javier Salazar, amigo cercano y estudiante de la Facultad de Medicina-UAEM, quienes por el uso de *inbox* que es la plataforma de mensajería de la red social llamada *Facebook* me “presentaron” con sus conocidos para concretar citas para las entrevistas. En estos dos últimos casos se puede poner en práctica lo expuesto anteriormente, en donde se explicaba que la interconexión abre pasó a la interacción entre dos individuos ajenos, que crean lazos “simbólicos” de acción que permiten un acercamiento físico.

Haciendo una revisión de la forma en cómo las redes sociales de los actores sociales fueron tejiendo una nueva red de acercamiento: tanto la red simbólica dada por las relaciones físicas, como por las relaciones virtuales que fueron ejemplos claros de las relativamente “nuevas formas de interconexión” estabilizadas por las redes sociales, en otras palabras, los actores sociales que me fueron “presentados” por la paquetería de mensaje de la red social *Facebook* son parte de algún colectivo que se relacionó en algún determinado campo (Bourdieu, 2010) con los sujetos que hicieron posible ese vínculo o conexión, principalmente en el campo académico. Por ello, las redes sociales son fuertes estabilizadores de relaciones colectivas.

Continuando con la transición y transformación del trabajo de campo, lo que está por presentarse lo denominó como el “dinamismo de los procesos sociales de las identidades”, ya que gracias a esta primera sistematización de la información se logró procesar una

mediación global de las posibles generalizaciones del proceso identitario. Se obtuvieron los principales valores sistemáticos de enunciación por parte de los actores sociales, los cuales para su pronta exploración se terminaron clasificando en tres tipos de *estudio de casos*, divididos a partir del imaginario, la identidad como distinción y el consumo.

Por el momento, se explicará la elaboración del trabajo de campo y la primera sistematización de la información, con el objetivo de presenciar el transitar metodológico de análisis.

### *1.1.- El dinamismo de los procesos sociales de las identidades de los descendientes japoneses.*

Este apartado tiene como finalidad informar al lector acerca de las decisiones metodológicas que se fueron tomando a lo largo del trabajo de campo, con lo cual se busca visibilizar las reestructuraciones que se implementaron después de obtener los primeros datos debido a que sus características iban en función de puntualizar el objetivo de estudio, el cual consistía en determinar los patrones de significación que le permitían a los descendientes de japonés crear sus procesos sociales de identidad a partir de distintos usos y necesidades.

En un principio se tenía como hipótesis que la apropiación identitaria de lo “*nikkei*” en México –vista como el cúmulo de elementos indiscutibles e invisibles- se veía más enraizada a aquellos que presentaban una relatoría de migración basada en el aspecto generacional y por tanto histórico, precisando que serían más enfáticos aquellos que experimentaron alguna de las siguientes temporalidades: preguerra, guerra y posguerra. Otro elemento que surgió fue el proponer que los descendientes más contemporáneos, de cuarta y quinta generación, serían los que manifestaban una apropiación identitaria-japonesa más conceptual, en referencia a los aportes que son determinantes a considerarlos como “japoneses”. Ambas hipótesis iban a crear un acercamiento a estudiar los procesos identitarios de forma generalizada y un tanto lineal, las cuales fueron refutadas por el proceso de campo.

En consecuencia de lo anterior, la estructura con la cual se pensó la entrevista semi-estructurada abarca en primera instancia el aporte histórico de la experiencia de vida familiar, en donde se le solicitaba al entrevistado que contará el proceso de llegada de su familiar japonés para contextualizar su proceso de socialización. La segunda parte consistió en guiar

al entrevistado a analizar su sitio de enunciación,<sup>9</sup> con la intención de hacerles reflexionar sobre su sentido de apropiación: sea mexicano o japonés, para así detallar, a partir de sus recuerdos, cuáles eran los elementos que consideraba importantes para la construcción de su memoria individual, que a su vez era sostenida por la memoria de su colectivo y así mismo indagar en los elementos característicos que son atribuidos al “*nikkei*”, o en otras palabras al “*ser japonés*”.<sup>10</sup> Y por último, se abordó el interés por la cultura y sus diversas manifestaciones, principalmente enfocada en la gastronomía, la tradición y el consumo como forma de sustento o preservación de la cultura. Con la entrevista se logró abarcar más de lo previsto ya que no sólo destacaron los elementos de historicidad, sociabilidad y consumo, sino también elementos de una posible estructuración de apropiación identitaria que variaba a partir de su cercanía con ciertos individuos, instituciones y experiencias.

Con respecto al cuestionario, se hizo en colaboración con un descendiente, quien permitió procesar categorías de apropiación simultáneas. Se logró percibir que su proceso identitario iba en función de distintos rasgos, sean los culturales, parentales o físicos; también se evaluó el conocimiento que pudiesen llegar a tener los descendientes con respecto a la denominación “*nikkei*”; así como su modo de afiliación, en el sentido de saber si existía o no su interés por la cultura; y un espacio abierto a comentarios pertinentes que implementaron nuevas valoraciones sociales no previstas, que arrojaron resultados que se consideraron como elementos importantes para la creación de estos constructos socio-identitarios.

### *1.2.- Ilustración de la cultura: la visita a la Asociación Japonesa Mexicana.*

A parte de las entrevistas y los cuestionarios de pre-llenado, se realizó una serie de visitas a eventos específicos que organizaba la “comunidad” japonesa. Algunos de estos eventos, eran organizados por medio de la Asociación Japonesa Mexicana (AJM), la cual tiene su sede en la Ciudad de México. Dichos eventos me permitieron percatarme de un aspecto fundamental: el acercamiento que tenía, o tiene, nuestro actor social con una “institución”, en función de que es un organismo único y dependiente de elementos políticos y económicos.

---

<sup>9</sup>Montenegro y Pujol (2003) definen que el investigador necesita *situar su modo de enunciación* para determinar los aspectos históricos y las relaciones sociales en que envuelve su conocimiento y significaciones. En este caso, se les solicitaba a los entrevistados que ellos mismo definieran su punto de enunciación, para medir los valores sociales que lo determinan y reproducen.

<sup>10</sup>El *ser japonés* se tuvo que equiparar con el concepto *nikkei* debido a que varios de los entrevistados presentaban un desconocimiento del significado de la palabra.

Las actividades realizadas con las visitas, incluyeron la asistencia a una presentación de un libro titulado *Correo de Hiroshima* de Víctor Camposeco; éste evento fue el único que se realizó en las instalaciones de un centro cultural ubicado en el municipio de Cuernavaca, Estado de Morelos. Lo interesante de este evento fue el hecho de que hubo muy poca asistencia de la “comunidad”, debido a que el comité organizador no estaba relacionado con algún organismo que estuviera bajo el cargo de la comunidad japonesa; prácticamente fue organizado por un colectivo independiente y desvinculado de la promoción cultural japonesa. Con esto podemos destacar la importancia de indagar en los beneficios de la existencia de instituciones que desarrollen y promuevan la reproducción de ciertas prácticas culturales, como en el caso de la AJM.

Por otro lado, el evento que más interés me produjo, fue la visita que realice al festival del 70 aniversario de la AJM. En él se logró visualizar una parte importante del consumo para el proceso de la identidad. Con respecto a ésta valoración, se tenía como supuesto que las festividades realizadas por parte de la comunidad japonesa iban dirigidas principalmente al público de descendientes o migrantes japoneses, en donde el consumo de la cultura sería el elemento que permitiría otorgar un sentido de continuidad y estabilidad (Molina y Valenzuela, 2007), pero al llegar ahí se percibió tanto la afluencia de descendientes, de los cuales algunos cumplían su función como staff y de capitalinos de la CDMX, que hizo distinguir dos aspectos del consumo:

1.- Hay un turismo cultural en donde la circulación de bienes culturales (las mercancías) se visualizaban como elementos de exotismo (De la Torre, 2008, p.50). En el momento de observar los comportamientos de los individuos me percaté de que el aniversario presentó un alto llamado al público para el consumo de productos japoneses, sean estos rituales como la ceremonia del té; artísticos, como las obras de teatro u orquestas sinfónicas; de entretenimiento ejemplificados con los diversos artículos de manga y animé; y gastronómico debido a la alta venta de platillos y postres japoneses.

Todos ellos presentaban como elemento característico el lucro, al ser comercializados y para poder participar requerías invertir capital económico. Es aquí donde el consumo lo percibí como un *consumo de la cultura* como

mercancía, como objeto de valor, con lo cual se mercantilizan sus significados (De la Torre, 2008, p.61) y se hace de ellos un objeto de adquisición.

2.- A pesar del ambiente turístico que emanó dicha festividad, se percibió, de igual forma, la presencia de diversas familias japonesas que visitaron el recinto como forma de remembranza y pertenencia. La AJM, de la CDMX, es una institución que produce un lugar de pertenencia japonesa, en donde la cultura procesa una reterritorialización cultural, ya que en ella se re-ancló su esencia semántica para la institucionalización de un espacio socio-territorial colectivo (De la Torre, 2008) en donde se produce un espacio de socialización y representación cultural para el ejercicio del intercambio (Valverde, 2004), principalmente el simbólico. A esta forma de adquirir símbolos de pertenencia le clasifique como *consumo por la cultura* ya que se consume desde un aspecto relacional (García, 2010).

Se consideraba que el consumo iba en relación a la acumulación de materia sin tomar en consideración que es una forma, también, de apropiación de símbolos culturales. Por ello, la nueva forma de analizar el consumo será por medio del proceso de socialización colectiva, que es un tanto dirigida para el otro, el espectador, dado que la representación cultural se ve territorializada y su campo semántico es concebido como una mercancía atribuida a actos, *habitus* y, por supuesto, objetos de valor comercial. Es claro que existe un exotismo en el consumo, pero éste es claramente conferido por el posicionamiento social.

## *2.- La sistematización preliminar de la información.*

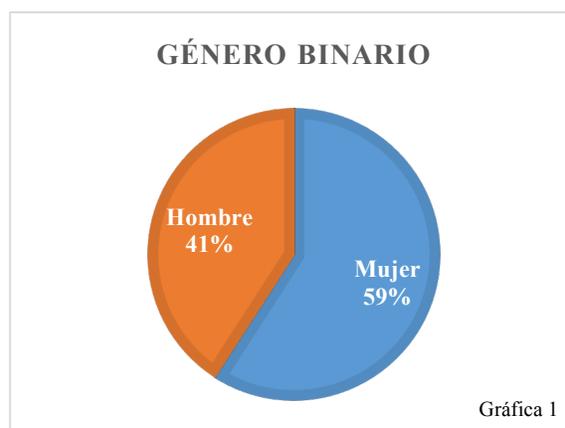
En lo que respecta a las entrevistas y encuestas se elaboró una tabla cuantitativa de los resultados preliminares con base en la primera clasificación de categorías (cuadro 1), en donde “1” corresponde a una respuesta positiva y el “0” a una negativa.

Se evaluaron diversos aspectos, tales como los sentidos de apropiación, así mismo, se midió la brecha generacional entre cada actor social, el interés por la cultura, los rasgos que consideran importantes para la construcción de un proceso social de identidad como descendiente y su misma enunciación. La cuantificación nos permitía sostener la propuesta de generar una evaluación preliminar sobre la posibilidad de concebir los resultados como

una estandarización sobre los índices de apropiación, que se pretendía que estaban exteriorizando los descendientes de japoneses.

Es de destacar que las gráficas presentadas tienen como valor de 100% a las 22 personas encuestadas. A 12 de estas 22 personas encuestadas se les aplicó además una entrevista semi-estructurada, cuyos resultados se consideraron para la sistematización de la información de forma más especializada. A continuación se presenta la estandarización de los resultados derivados de los datos proporcionados por las encuestas

El primer aspecto que se midió presenta la división de entrevistados con respecto al género binario (gráfica 1), sean mujeres (59%) u hombres (41%) y sus edades se ubicaban principalmente entre los 18 y 60 años; sólo dos casos presentan una edad que no estaba en el promedio, un niño de 12 años y un adulto mayor de 82 años. Las edades nos hacen referencia al aspecto generacional en el que están adscritos, permitiendo así posicionar a cada sujeto en una denominación generacional de descendencia.<sup>11</sup>



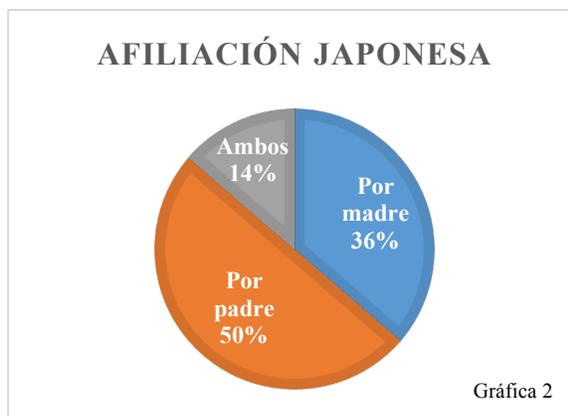
Como sólo se tenía la concepción de que la adscripción *nikkei* iba en función al aspecto generacional se omitió la variante que presenta el aspecto genérico, el cual manifiesta su importancia al hacer notar que el acercamiento a la “comunidad”, sea como institución o como acción colectiva, iba en función, también, de si era el padre o la madre quien era descendiente.

*Cuando estaba más chico, mi papá me llevaba; él sí tenía relación, muchos conocidos. Porque se reunían mucho los japoneses [...].<sup>12</sup>*

<sup>11</sup>La denominación japonesa generacional va en numeración, *Issei*-primera generación, *Nisei*-segunda generación, *Sansei*-tercera generación, *Yonsei*-cuarta generación, y así consecutivamente; ésta ha sido enumerada para poder generar una distinción en contraste con la primera generación de inmigrantes.

<sup>12</sup>Entrevista realizada a Pedro Hamana el 28 de enero del 2017.

Con respecto a la propuesta de analizar la apropiación por enunciación desde lo generacional (gráfica 2), los resultados arrojaron un dato interesante, no todos se apropian de la cultura o sus símbolos por su historicidad, que regularmente va en función de un proceso migratorio atribuido a aspectos económicos y políticos, más bien, la



apropiación va dirigida desde un proceso relacional de acción participativa; esto no quiere decir que la historicidad deje de ser un elemento clave para su interiorización, siendo que es concebida como un rasgo característico para designar un proceso histórico como elemento de origen. Muestra de ello lo percibimos con varios de los entrevistados que han relatado que sus padres o abuelos (hombres), principalmente, llegaron por la búsqueda de un mejor estilo de vida, en cambio, uno mencionó que a su padre lo sacaron de Japón debido a un decreto de natalidad que se presentó en Japón y otro menciona que su abuelo se quedó en México debido a que no pudo cruzar a Estados Unidos:

*[...] En [el] caso de mi abuelo, su idea no era [llegar a] México, su idea era [llegar a] Estados Unidos [...].<sup>13</sup>*

Con estos casos podemos determinar que la apropiación identitaria con base en el proceso histórico es utilizada principalmente para generar una designación de posicionamiento, debido a que se presentan relatos tanto de migración preguerra como posguerra. Se pensó en la designación de posicionamiento para referirse a los atributos de origen, en otras palabras, a su historia personal-familiar.

Se ha presentado gráficamente que la mayor afiliación japonesa se da por vía paterna (gráfica 2); esta es presentada en los descendientes de tercera generación y en los dos casos de la segunda generación, ya que son los hombres que incursionaron en el proceso migratorio como trabajadores agrícolas, constructores, o especialistas (Ota Mishima, 1982). El 36 % que corresponde a la afiliación por vía materna se presenta en los descendientes de la cuarta

<sup>13</sup>Entrevista realizada a Daniel Kawasaki el 06 diciembre del 2016.

generación, siendo que estas mujeres-madres son hijas de las primeras descendencias con mestizaje japonés. Es de apuntar que salió un resultado inesperado, tres de las personas entrevistadas (14%) presentan una afiliación por ambos lados, en donde el fundamento radica en la pureza de sangre:

*Hay familias que es requisito que te cases con un japonés.*<sup>14</sup>

El notar que existe una variante de permanencia de pureza de sangre significa que involucra la existencia de un interés por mantener sus tradiciones y espacios privados intactos por el mestizaje; siendo un elemento vital para algunos integrantes de la “comunidad *nikkei*”.

*[Algunos de la comunidad] son muy clavados, algunos, en eso de la sangre, la descendencia.*<sup>15</sup>

Con respecto a su lugar de nacimiento, el 100 % de los entrevistados son mexicanos por nacimiento, aunque residen en diferentes partes de Cuernavaca y la Ciudad de México. En esta parte hay un punto importante a enunciar. Para estudiar su sentido de apropiación identitaria, se le pidió al entrevistado que expresará su punto de enunciación: *¿Te consideras japonés o mexicano?*, esa fue la pregunta a discutir y de los 12 entrevistados tres dijeron ser de nacionalidad mexicana por haber nacido en México, en donde el arraigo identitario va en función a un arraigo a la tierra por nacimiento, un idea que cobró particular relevancia durante la época del nacionalismo mexicano.

*Soy mexicana, sí, porque vivo aquí, hablo español, mis amigos son de aquí.*<sup>16</sup>

*[Me siento] como mexicano, pues aquí vivo y nací.*<sup>17</sup>

*[...] Yo me siento mexicano, francamente [...] Primero por nacimiento.*<sup>18</sup>

Si bien era cierto que se tenía como hipótesis que los *nikkei* iban a presentar una apropiación más solidificada con base en la experiencia histórica de la familia, nunca se

---

<sup>14</sup>*Ibid.*

<sup>15</sup>*Ibid.*

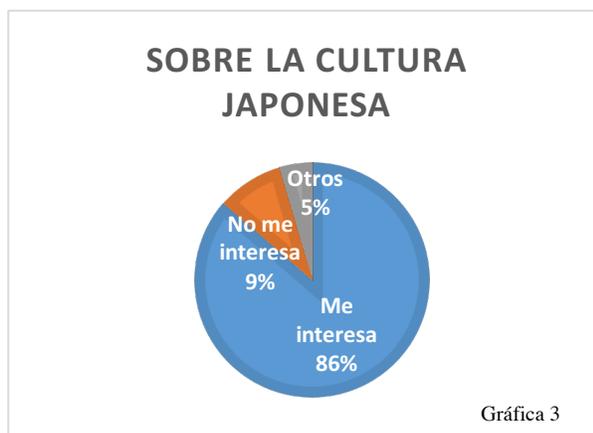
<sup>16</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

<sup>17</sup>Entrevista realizada a Pedro Hamana, 2017.

<sup>18</sup>Entrevista realizada a Daniel Kawasaki, 2016.

contempló que el elemento a considerar para expresar su sentido de arraigo fuera en relación a su proceso nacional, dejando como posible debate a considerar cuál es la brecha de diferenciación entre el proceso de nacionalidad y el proceso social identitario.

Parte importante del proyecto es presentar la adquisición de valores, simbólicos o materiales, para la construcción de su identidad. Estos valores varían dependiendo del interés del actor social con respecto a la cultura (gráfica 3), quienes muestran una cercanía con objetos que consideran representativos de la cultura



nipona y, a su vez, consumen artículos que consideran de uso básico, como es en el caso de la alimentación.

Por otra parte, el interés por la cultura y sus manifestaciones se dará a partir de su proceso relacional, por ello la adquisición de iconos japoneses como la geisha y el buda, así como su gusto frecuente por el consumo gastronómico como el arroz japonés, serán los anclajes necesarios para visualizar el consumo como un proceso relacional de sociabilidad.

Aunque se tenía planteado ver el consumo, principalmente, desde su dimensión material que por supuesto transmite aspectos semióticos, se generó un resultado interesante que los testimonios expusieron como actos de consumo, estos son los rasgos que emanan las “personalidades” o “aptitudes” de los actores sociales, enfocadas a rasgos distintivos como: honorabilidad, puntualidad, hermetismo, respeto, entre otros. Son categorías que son delegadas por otros y se vuelven consumibles para los mismos descendientes al momento en que reproducen un modelo de comportamiento construido a partir del ideal expuesto por el actor social externo a ellos.

*Hay otra cosa, porque eres japonés te exigen más [...].<sup>19</sup>*

*Debo comportarme como tal para poder representar y seguir manteniendo la imagen que tenemos los japoneses como: responsables, puntuales, respetuosos, dedicados, que hacemos cosas de calidad [...].<sup>20</sup>*

<sup>19</sup>Entrevista realizada a Luis Yoshino el 06 de septiembre del 2016.

<sup>20</sup>Entrevista realizada a Minoru Arai el 13 de febrero del 2017.

El asumir un imaginario hacia los individuos con base en su cultura, rasgos físicos, parentales, etcétera, hace que la “comunidad *nikkei*” sea vista por los actores sociales externos a ellos como una comunidad de adscripción imaginada, en donde el reconocimiento por parte del otro es un componente fundamental de su estructura y reproducción.

*[...] Siempre he notado que el tener sangre japonesa es, no digamos superior en México, pero sí especial, la gente cuando sabe que tienes sangre te considera un poco más inteligente [...] y siempre digo ‘yo tengo descendencia japonesa, yo no tengo descendencia China ni Coreana’, eso siempre lo he aclarado.*<sup>21</sup>

La diferencia produce cambios positivos y negativos, prueba de ello se muestra en los testimonios que expresan que siendo descendientes de la tercera generación sufrieron ciertos acosos, en los que la agresión verbal era clave, por ser de los primeros mestizos japoneses, aunque son ellos mismos los que consideran que en su etapa adulta vivenciaron una mejora en el trato, ya no eran tratados como “extranjeros” en su propia nación.

*No tienes por qué avergonzarte si eres distinto, lo distinto marca.*<sup>22</sup>

Una vez conformado el auto-reconocimiento como japoneses o miembros de la “comunidad *nikkei*”, se nos presentó la duda sobre qué significa para ellos el “ser *nikkei*” (gráfica 4) y si es realmente una denominación que sea atribuida a sus rasgos parentales o relacionales. La idea entonces era descifrar si se trataba de una concepción entendida por todos los descendientes.



Anteriormente se ha expuesto de forma breve ¿qué significa *nikkei*?, la cual es una “denominación del apócope de *nikkeijin*, que significa japoneses en ultramar o fuera del territorio del Japón. [El cual es un] término [que] incluye [de forma universal] a los

<sup>21</sup>Entrevista realizada a Francisco Yamaguchi el 22 de enero del 2017.

<sup>22</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

inmigrantes y sus descendientes” (Watanabe, 2010). Pero más allá de una definición algo simplista, el “ser *nikkei*” se ve formado a partir de una serie de valores sociales simbólicos que se han ido forjando a lo largo de los años.

Se había contemplado que los descendientes de la tercera y segunda generación iban a ser conscientes del significado de tal denominación, para sorpresa mía, el entendimiento de tal no va asociado a una brecha generacional, más bien va enlazado al interés del individuo por la cultura. Es curioso debido a que más del 86% dijo tener un interés en la cultura pero lo que se percibe, con base en sus respuestas, es que ese interés no va más allá del mero uso comercial, el consumo de productos distintivos del Japón; mostrando que hay una falta de interés con respecto al idioma, planteándose entonces una interrogante ¿qué productos representativos de la cultura son consumibles? Notando que el consumo del idioma es un factor relevante para la adquisición y entendimiento de la cultura.

*El hecho de conocer la lengua, te hace una identidad muy fuerte.*<sup>23</sup>

En los testimonios se expuso, que en su etapa de juventud, varios fueron cuestionados sobre: *¿y sabes hablar japonés?* Al escuchar esto, yo no entendía la pregunta en su justa dimensión. De hecho un profesor me hizo el comentario de que por más descendientes que sean, no podrán entender lo que es *ser japonés* a menos de que sepan el idioma. Era una cuestión que se me hacía lingüísticamente fácil de entender, pero me faltaba comprender que el idioma es una herramienta de construcción de las identidades.

*[Me decían] no pierdas la lengua, te da una habilidad distinta, te da un acercamiento distinto culturalmente, de uso.*<sup>24</sup>

La *lengua* se vuelve entonces una forma de entender el aparato lingüístico que se formula en los grupos étnicos, que no sólo tiene una función comunicativa, sino que pone en marcha procesos simbólicos sociales que les permiten reconocerse y diferenciarse.

Como parte final del proceso de sistematización de los resultados, se tenía como propuesta el utilizar la encuesta como un instrumento para abrir paso a formular una

---

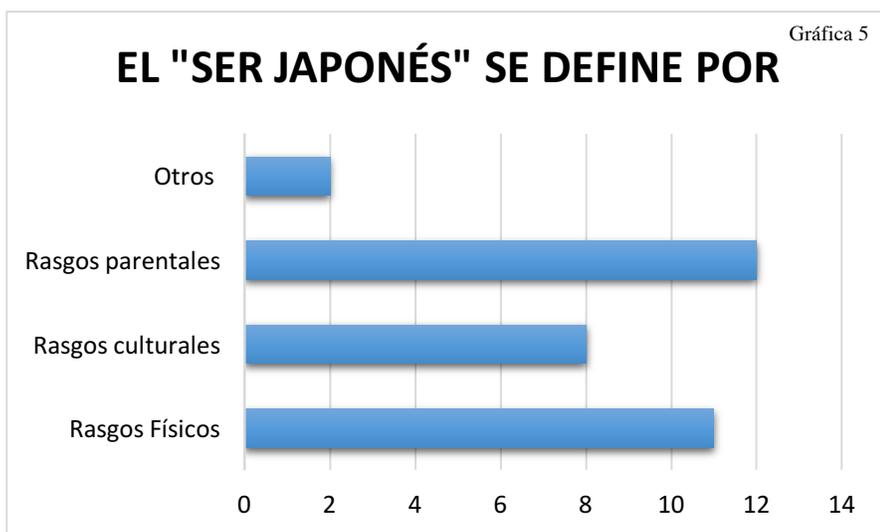
<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

estandarización de los índices de apropiación identitaria, para ello, se construyeron 10 categorías que intentaban explicar las funciones de apropiación. Para la resolución de dicha sección, los descendientes tuvieron la opción de elegir más de una opción. Es de notar que el índice va dirigido al sentido de enunciación cultural que cada uno llegará a presenta. En los índices más altos, los resultados arrojan que los descendientes no pertenecen a ningún grupo japonés, y se llegaban a definir su sentido de pertenencia como mexicanos y japoneses aunque estos no hayan tenido una educación cultural propia de la japonesa. Con respecto a las últimas tres opciones, es un juego de apropiación, la mayoría eligió sentirse de ambas formas, por lo tanto el rasgo distintivo que puede expresar cualquier adscripción identitaria va en articulación a la necesidad que presente el actor social, sea para incorporarse por vez primera a un colectivo o para mantenerse en el mismo.

Es de mencionar que varios de nuestros informantes no tenían concepción del significado de la palabra “*nikkei*” –entendida como una denominación general-, hasta después de habérselas explicado. Por esta razón generé como sinónimo la denominación “ser japonés” atribución dada por ellos mismos al asignar sus aptitudes a una forma de comportarse, de educar, de vivir, y como al final ambas formas me permiten determinar en qué se basan para atribuir tal categoría, consideré prudente usarlas como pares.

Con los resultados, de los descendiente que colaboraron con la encuesta, me pude percatar que la atribución primaria en la que se enfocan para denominar quién es japonés, o



quién es *nikkei*, el patrón más significativo fue la concepción de la afiliación (gráfica 5), por parte del parentesco, por lo tanto se puede determinar que el significado literal de la palabra *nikkei* no está tan alejado del imaginario de los individuos.

*[...] Para mí sí es muy importante tener sangre japonesa.<sup>25</sup>*

A su vez, esta concepción filial se relaciona con la atribución de rasgos físicos para definirlos, es por ello que se expuso el interés de generar una tabla de frecuencias como índice de apropiación identitaria, ya que existe una variación de la concepción simbólica de la filiación con respecto al cuerpo, por decir un ejemplo.

Muchos testimonios han relatado que a primera vista, sin saber el apellido, la gente no se imagina que tengan ascendencia japonesa, hasta que saben su nombre, y apellido de pila, y les empiezan atribuir rasgos físicos asociados a lo japonés, principalmente en la forma de los ojos, pero de igual forma les atribuyen otras variaciones, como el consumo de los rasgos de personalidad que las atribuyen a enseñanzas parentales, que no sólo relacionan con los rasgos físicos, sino también sociales y llegan a ser elementos significativos en la forma en cómo son reconocidos y adscritos (tabla 2).

*Mi hermana tiene los ojos más rasgados y tiene picanto y nació con la mancha mongoloide.<sup>26</sup>*

Gran parte de los resultados arrojaron diversas propuestas hipotéticas que permitieron, también, concebir la maleabilidad de las personas para pertenecer o ser reconocidos por un grupo. El principal interés de mostrar la primera sistematización de la información, es para abrir un puente de reconocimiento sistemático y metodológico que conlleve a valoraciones de nuevas propuestas de investigación. Por lo tanto, en la siguiente sección se podrá observar cómo los primeros resultados abren paso a elaboraciones metodológicas, y teóricas, más pertinentes.

#### *A) Primera fase de resultados y la reestructuración metodológica.*

El trabajo de campo ha sido de lo más fructífero, me permitió constatar algunas propuestas y cambiar otras. En cuanto a la información creí que sólo me iba a ayudar a determinar los patrones de significación que se van presentando en las distintas generaciones, viéndolas como tres temporalidades y no como conjunciones de un mismo campo simbólico; es de

---

<sup>25</sup>Entrevista realizada a Francisco Yamaguchi, 2017.

<sup>26</sup>Entrevista realizada a María Elena Isibasi, 2016.

notar que la apropiación identitaria entre los individuos de las distintas generaciones sí cambia, y la hipótesis de que la apropiación se enraíza más a la tercera generación y de que los *nikkeis* de cuarta y quinta producen una apropiación más conceptual del japonés se ve desplazada. En su lugar se ha determinado que la brecha generacional no influye en su adscripción, más bien, se irá forjando a partir de los rasgos distintivos que van experimentando por ser parte de uno de los grupos de mestizos más sólidos de México.

Por más que se autodefinan como mexicanos por haber nacido en tierra mexicanas, y por el proceso de segregación que vivieron algunos en su momento por formar parte de las primeras generaciones con mestizaje nipón, el 86% que está conformado por 19 individuos, dicen que están interesados en la cultura Japonesa. Por ello se puede afirmar que la forma en como se auto-adscriben los individuos de la tercera generación es una identificación no enraizada, culturalmente, debido a todos los atributos negativos que llegaron a experimentar en su niñez; pero ésta se ve reivindicada en su etapa adulta, considerando que el tener ascendencia japonesa los vuelve “especiales”, volviéndose uno de los elementos sustanciales a exponer en el proyecto de investigación.

Por otro lado, la concepción “*nikkei*” va dirigida más a un sistema social, que se fue creando por diversos individuos y adaptando. En donde la conjetura recae en que lo “*nikkei*” es un elemento más inclinado a la institucionalización del imaginario nipón, que permite no sólo la selectividad de sus miembros, sino que forja un espacio físico, social y simbólico, que permite que los individuos que lo adquieran se sientan parte de él sin tener una formación cultural básica.

Como se ha mencionado antes, se logró concluir, con base en las encuestas y reafirmarlo con las entrevistas, que se encuentran una serie de frecuencias, siete en total, que permiten analizar los índices de apropiación identitaria y de resignificación que presentan los descendientes japoneses, las cuales abarcan temas de nacionalismo, extranjerismo, adscripción, consumo y construcción del imaginario y el cuerpo (tabla 2). Estas frecuencias son fruto de haber cumplido con una sistematización de la información de mi trabajo de campo, en fase preliminar, en donde la concepción de la identidad japonesa llegaba a ser atribuida a una serie que estandarizaba el proceso identitario, sin considerar que estaba forzando la concepción y significado del “ser *nikkei*” a una idea totalizante, en donde vislumbraba a la comunidad como una otredad, y que sus individuos tenían que encajar en

un molde prediseñado y construido a partir de los resultados obtenidos. Debido a ello, estaba viendo a la identidad “*nikkei*” como una formulación imaginaria totalizante, más no estaba notando que hay un mecanismo dinámico que se reconfiguraba a partir de las experiencias de los actores sociales. Por ello, se me hizo la observación de dejar de ver la comunidad “*nikkei*” como un “otro alterno” que se construye de manera homogénea.

Después de haber reflexionado sobre mis primeros análisis de los resultados del trabajo de campo, por medio de la sistematización graficada de la información, se consideró como mejor opción metodológica el uso de los *estudios de caso* como modelo explicativo y analítico que permite reflexionar sobre el dinamismo que presentaron los actores sociales con respecto a su apropiación, construcción, identificación y manipulación de su proceso social identitario. Al investigar sobre la estructura de los estudios de caso me di cuenta que mis frecuencias facilitaban la elección de un juego entre casos específicos, paradigmáticos. “[Según] Fljvbjjer (2003) los casos paradigmáticos son casos que exhiben de modo ejemplar (prototípico) ciertas características o atributos de un grupo, de una población o de una sociedad. Se presentan, por lo tanto como verdaderos paradigmas de ciertos universos de casos” (Giménez, 2012, p.55).

Nuestra forma de concebir el fenómeno identitario en los descendientes “*nikkei*” será vislumbrada a partir de tres estudios de caso, elaborados con base en las particularidades que se presentaron en la estandarización de las frecuencias. Es posible que al exponer las dinámicas que existieron en los resultados, la idea de la estandarización sea desplazada, pero eso no quiere decir que sea errónea, de hecho su principal aportación fue el exhibir, por medio de los datos, que las generalizaciones no son erróneas, de hecho nos permiten percibir los casos particulares.

### *B) El “estudio de caso” como complemento metodológico.*

La metodología cualitativa<sup>27</sup> ha tenido una larga vida en los estudios antropológicos y ha sido criticada por su falta de credibilidad empírica, ya que “se cree que es un modelo que se basa en resultados no cuantificables y generalizantes por su extrema heterogeneidad, los casos

---

<sup>27</sup>La “metodología cualitativa consiste en la construcción o generación de una teoría a partir de una serie de proposiciones extraídas de un cuerpo teórico que servirá de punto de partida al investigador para lo cual no es necesario extraer una muestra representativa, sino una muestra teórica conformada por uno o más casos” (Martínez, 2006, p.169).

sencillamente no pueden definirse bajo una categoría unitaria” (Passeron, 2006 en Giménez 2012, p.43) debido a que su importancia radica en comprender la singularidad del dinamismo que presenta el fenómeno social (Eisenhardt, 1989 en Martínez, 2006).

El proceso de elección de las herramientas metodológicas, en las ciencias sociales, se ha visto permeados a partir de la realización del trabajo de campo, ya que el método cualitativo es de lo más flexible y dinámico. El objetivo es la recolección de datos por medio de la observación –directa o participante-, entrevistas –estructuradas, abiertas o semi-estructuradas- o encuestas y la interacción con los actores sociales. Por ello, la sistematización de la información ayudará a determinar qué elementos ocupar y su modo de clasificación que permitan un acercamiento viable. El método cualitativo permite como modo de clasificación el uso de *estudios de casos*, los cuales se enfocan en la realización de segmentos con base en la repetición de fenómenos sociales (Giménez, 2012). Estos fenómenos sociales repetitivos dan pauta a posicionar el *estudio de caso* como:

El método de estudio de caso radica en que a través del mismo se mide y registra la conducta de las personas involucradas en el fenómeno estudiado [...] Además, en el método de estudio de caso los datos pueden ser obtenidos desde una variedad de fuentes, tanto cualitativas como cuantitativas; esto es, documentos, registros de archivos, entrevistas directas, observación directa, observación de los participantes e instalaciones u objetos físicos (Martínez, 2006, p.167).

Por lo tanto, un estudio de caso es siempre un fenómeno de la vida. Hay que añadir que todo caso es siempre un “caso de...”, es decir, un ejemplo dentro de una población o categoría más amplia de casos (Giménez, 2012, p. 44).

Como se ha explicado, éste nuevo aporte metodológico nos permite re-clasificar la información obtenida para empezar a concebirla como parte de un conjunto de posibilidades que van exponiéndose con acciones diversas. Por ello, el proponer estudiar la información obtenida como estudios de caso nos permite posicionar a los diversos actores con base en su acción.

A continuación se presentará un esbozo de la nueva sistematización de la información a partir de los estudios de caso, que se dividieron en dos elementos para explicar la estructura analítica que en cada uno se desarrollará. El primer elemento corresponde a la lista de los testimonios que encajaron en cada caso, esto en referencia a los rubros que se sacaron en los

comentarios que expusieron los testimonios en las entrevistas; y el segundo elemento corresponde a estos rubros categorizados que se abordarán en cada caso, siendo las que expliquen el funcionamiento principal de cada fenómeno social:

<b>Primer estudio de caso: Los “no tan japoneses” y la transformación del imaginario</b>	<b>Segundo estudio de caso: Los “mexicanos especiales”. El proceso de la distinción como identificación</b>	<b>Tercer estudio de caso: La singularidad del “ser japonés”</b>
Entrevistados:	Entrevistados:	Entrevistados:
Ana Isabel Tsutsumi Hernández	María Elena Isibasi Pouchin	Francisco Yamaguchi Elguera
Marco Minoru Arai Ito	Silvia Angélica Yamanaka Guadarrama	Maricela Martínez Yamanaka
Daniel Kawasaki Nakakawa	Luis Juan Yoshino Valero	Salomé Enriqueta Yoshino Valero
Hiroshi Hamana Suguimoto		Airi Andrea Otsuka Magallón
Categorías:	Categorías:	Categorías:
Imagen (japonesa)	Identificación (japonesa)	Simbolismo (japonés)
Ideología Comunidad	Habitus Extranjería	Consumo (físico, cultural) Espacio (físico, simbólico)

El propósito de hacer el estudio de caso la herramienta metodológica principal es para exponer que el dinamismo identitarios, que presentan los descendientes de “*nikkei*”, es una formulación muy flexible y nada totalizante; es cierto que ésta se puede visualizar desde un punto *macro* a partir de la estandarización de frecuencias que se suscitaron al principio de la sistematización de la información, ahora, lo que resta, es comprender esta generalización a partir de sus particularidades, desde el foco *micro*.

### 3.- ¿Qué es “*nikkei*”?

He de iniciar con una aclaración, a lo largo de la argumentación se ha visto, en incontables ocasiones, utilizar las comillas para referirnos al concepto de “*nikkei* o el ser japonés” en México, esto con el fin de dar a conocer que parte de los objetivos, si no es que el más ambicioso, del proyecto es generar una re-conceptualización del término, en donde se generará una propuesta para su re-significación, vista, claramente, desde un enfoque relacional (García, 2010) a partir de la de-construcción de las realidades en donde se está presenciando (Corcuff, 1998), por ello, el utilizarlos entre comillas tiene el propósito de generar una condición en su uso que se deriva de que la aplicación de cada denominación irá variando de acuerdo a la manera en que está siendo aplicado por el actor social.

Como se ha mencionado, parte de la propuesta es des-articular lo *nikkei* de la historicidad, que sin duda es un elemento que influye en su significación, para articularlo a una su dimensión relacional, otorgado por el consumo, el imaginario y el espacio, determinando así que el significado del concepto va más allá de la denominación atribuida a los primeros migrantes de japoneses (Higa, 2009 & Hernández, 2016). Es importante mencionar que, aparte de envolver lo “*nikkei*” desde su elemento histórico, éste se va a seccionar en frecuencias o fragmentos de su constructo, para poder así generar un alto valor de diagnóstico e interpretativo de sus modulaciones culturales -visto como códigos simbólicos- (Ferrándiz y Feixa, 2004), que darán acercamiento a la forma en cómo van representando sus prácticas y elementos de japonización que son empleados en el proceso de elaboración de lo *nikkei*.

Higa (2009) expone, por medio de un relato, el parteaguas que da inicio a la elaboración de *la teorización social de lo nikkei* al escribir, desde su particular experiencia, sobre los modos visibles de ser descendiente de japonés: “como si hubiese solo un modo de ser *nikkei*”. Siendo que el “ser *nikkei*” es visto desde un aspecto de posición inter-relacional y de interés, prueba de ello lo podemos ver en Uchimura (2011), quien trata de re-significar lo *nikkei* desde un interés por la cultura, partiendo entonces de una concepción más global que quita el requisito más importante: el mito fundacional, que es prácticamente el lazo consanguíneo (imagen 1).

*Nikkei es el nombre con el que se designa a los emigrantes de origen japonés y su descendencia [...], el uso del término Nikkei actualmente es el más adecuado para denominar a los japoneses y sus descendientes mediante los lazos*

*sanguíneos [...] lo que nuestra organización propone es una nueva definición del concepto Nikkei, una definición que perdure en el tiempo y se traslade en las generaciones que pasen: Nikkei son aquellas personas que acepta a la cultura japonesa como parte de su identidad, esta es una definición más abierta y será el primer paso para escribir un nuevo capítulo en la historia Nikkei.*

Entonces más que una posición de origen que claramente alude a un proceso histórico, lo “*nikkei*” está siendo visto como un elemento cultural, el cual tiene su función en la aceptación y reproducción del mismo: “son aquellas personas que acepta[n] la cultura japonesa como parte de su identidad”, lo cual denota una minimización de la importancia de la conexión consanguínea entre los individuos que reproducen la cultura japonesa. Propuesta que hace ponerme en contra de concebir lo *nikkei* como una definición más abierta, debido a que parte sustancial de su significación recae justamente en su mito fundacional, de qué serviría denominar como *nikkei* a todo aquel que acepte la cultura nipona por el simple hecho de gustar de ella, en este sentido corrompería con su proceso de historicidad, produciendo un des-dibujamiento en el sistema de significados dominantes (Diani, 2015) del grupo cultural que es. Con esta breve crítica a la re-significación de lo *nikkei* desde el interés por la cultura, podremos dar paso a la propuesta de concebirlo como una nueva forma de categorizar a los individuos que la conforman a partir de su concepción relacional de significación y uso para así otorgar una nueva posibilidad de re-significarlo a partir, también, del espacio –territorio- en el que los sujetos se ven expuestos, es por ello que se vuelve hacer hincapié en que el territorio, del cual estamos hablando, es el mexicano.

#### *4.- Una nueva forma de concebir lo “nikkei” en México.*

El segmentar los atributos de lo “*nikkei*” es para “comprender la interpretación que los actores tiene de ella” (Ferrándiz y Feixa, 2004, p. 162), en donde revisaremos los aspectos sociales, subjetivos-colectivos, y materiales que van configurando las representaciones culturales que exteriorizan, a partir de sus huellas de japoneidad (Hirai en Melgar, 2017), las cuales van distinguiendo sus acciones a partir del objeto-sujeto-acción.

*[Con] la condición de nikkei [...] consideraran que [es] ser [...] especial, porque significaría algo así como ser mitad [de cualquier otra cultura] y mitad japonés, nutrirse de dos culturas, heredar la riqueza de ambas” (Higa, 2009).*

Para ver dicha concepción nos enfocaremos no sólo en la forma en cómo se le dio origen, ya que es un atributo que hemos ido detallando constantemente, sino que también se verán los atributos de interrelación para la creación de acciones colectivas (Tarrow, 1997 & Tilly, 2010), por parte de los miembros y no miembros del grupo de *nikkei*.

Por ello, se está proponiendo lo *nikkei* como un sistema social que demarca aspectos reguladores de distinción (positivos y negativo) a partir de una interrelación de individuos-institución para la interpretación de sus respectivas realidades, por ello, el ser *nikkei*, será visto como un concepto para designar a todo aquel descendiente de japonés al que se le atribuyen y se auto-atribuyen, patrones físicos, simbólicos e históricos, para significar su comportamiento con base en sus prácticas, principalmente con el *habitus*, de lo japonés (tabla 3); aludiendo, primariamente, que lo *nikkei* en México es una formación institucional para significar el “ser japonés”.

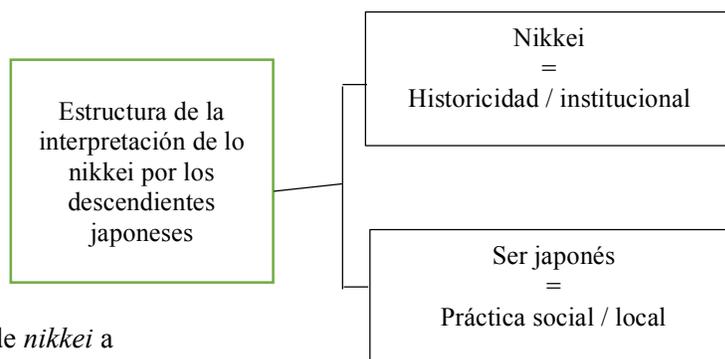


Tabla 3. Propuesta de estructura de *nikkei* a partir de la interpretación de los individuos. Autor: Brisa Mejía-Yoshino, 2017.

Es importante separar estas dos posiciones. Por un lado está lo *nikkei* visto desde un aspecto más relacionado a la institucionalización de prácticas, que engloba un comportamiento más global de sí mismo y por ello podemos decir que lo *nikkei* es un atributo, principalmente, institucional que forja una acción propiamente social al dotar de una imagen de comunión (Wieviorka, 2009). En comparación, el *ser japonés*, es un atributo más local, más propio del individuo, que no tiene una concepción formal de comportamiento, pero que ha adquirido hábitos correspondientes a lo japonés, ejemplo de ello es lo que hace notar Pedro Hamana (2017) quien a la pregunta de *¿qué hábitos consideraba que eran atributos a lo japonés?*, respondió: “el no robar, la honestidad, el tratar bien a la gente, la responsabilidad, y lo trabajador”.

El actor social, en este caso los descendientes, van posicionándose de acuerdo a su relación con los otros y, así mismo, van tejiendo sus sentidos de solidaridad, pertenencia,

integración, influencia y conexión emocional (Yankelevich, 1981 en Krause, 2001; Touraine, 2006 & Diani 2015) con sus otros, en donde la vinculación trasciende las fronteras y genera limitaciones: “no hiera lo que es ajeno” (Higa, 2009). Mostrando que lo *nikkei* o el *ser japonés* es un atributo de un colectivo cuya unión tiene como base un imaginario en común para la creación de su propia imagen.

Dado lo anterior, podemos concluir que lo *nikkei* puede ser un modo de posicionarse estratégicamente que permita no sólo regular los sentidos de pertenencia, sino que también es un elemento de vinculación que permite a los actores sociales generar interconexiones atribuidas a aspectos de solidaridad al compartir un pasado común, una ideología, significaciones y prototipos de imágenes que construyen su *ideal*, ya que es claro que los sujetos van moldeándose a partir de su producción social de sus relaciones (Wieviorka, 2009).

## CAPÍTULO II.

Primer estudio de caso:

*Los “no tan japoneses” y la transformación del imaginario.*



*Soy, pero soy también el otro.*

Jorge Luis Borges, “Junin”,  
Marcús. J. (2011). *Apuntes sobre el concepto de identidad.*

Somos una faceta de múltiples interpretaciones y decisiones, en donde nuestras relaciones con los otros se van construyendo con base en intereses, necesidades y usos, vistos estos últimos como los rasgos distintivos que se ejecutan en las prácticas. De igual forma el categorizarnos en una función, sea por nuestra posición laboral, social, física, etcétera, es considerado un elemento importante para generar no sólo una auto-percepción, sino también una hetero-percepción (Giménez, 2009). Dado el caso, es de puntualizar que el ser social va creando sus modos de enunciación y acción para ser parte de determinados colectivos.

Al principio de la presente investigación he utilizado teorías que aluden a estudios de los movimientos sociales, eso no quiere decir que conciba lo “*nikkei*” como un movimiento social en México, más bien, la intención fecunda en la necesidad de proveer pautas teóricas que permitan la utilización de su análisis como apoyo estructural para re-pensar la construcción de lo “*nikkei*” desde un enfoque, inclinado, al reconocimiento social. Por ello, a lo largo de este capítulo haremos uso de tales estructuras teóricas para ir formulando una propuesta para re-focalizar los estudios de la “comunidad *nikkei*” desde un aspecto estructuralmente social, claro, sin desplazar la importancia de su historicidad.

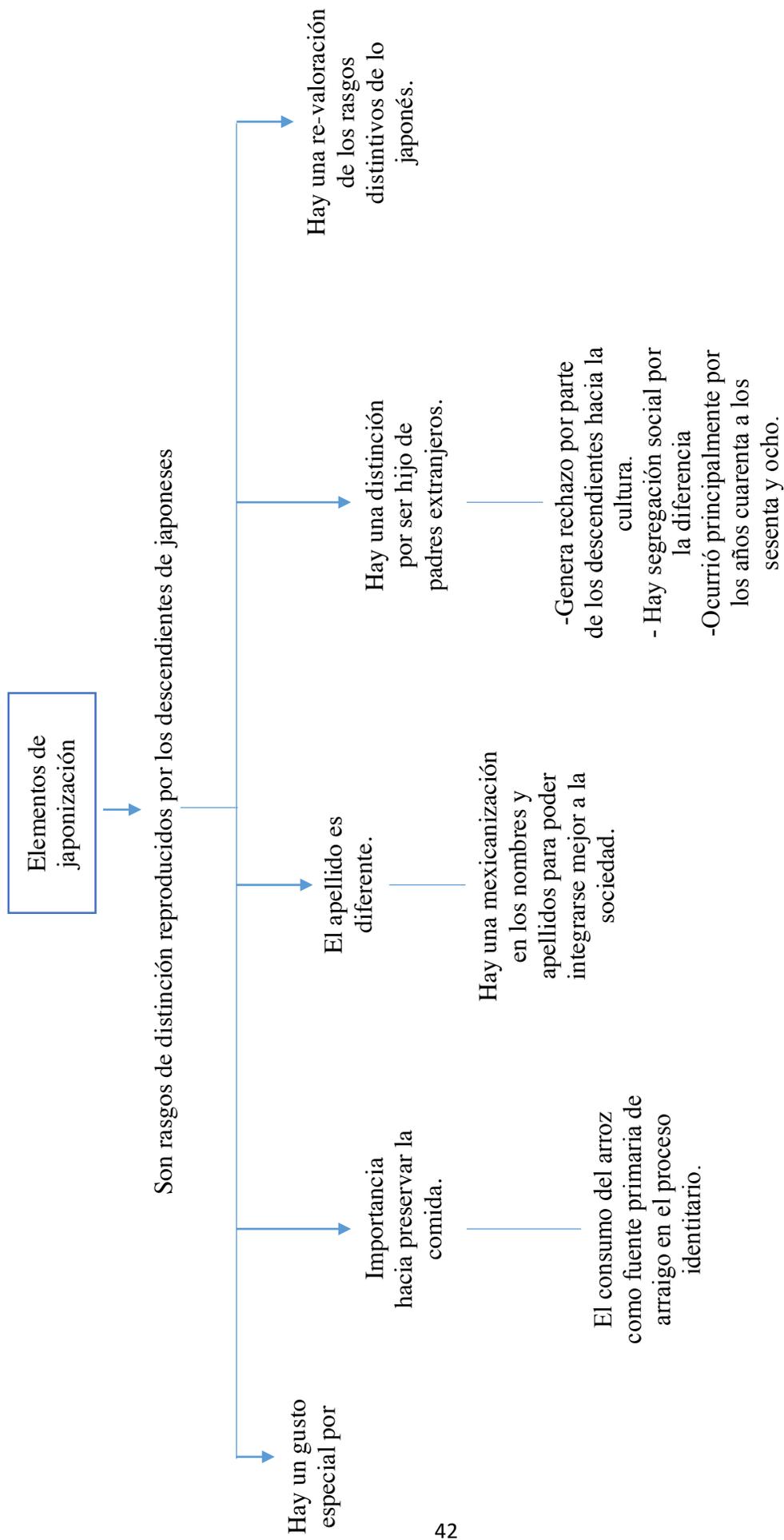
*Los “no tan japoneses” y la transformación del imaginario*, es el primer estudio de caso, el cual tiene como objetivo vislumbrar los aspectos binominales que se presentan en la construcción de lo “*nikkei*”; pero antes de poder hablar de una dimensión binominal de tal concepto primero se recapitulará que lo “*nikkei*” es entendido como un concepto regulador de pertenencia, el cual irá tomando una estructura y esencia con base en la situación en que se encuentre el actor social que lo está vivenciando, puesto que “lo *nikkei* o lo japonés” es re-definido, re-construido, re-producido y re-significado por ellos mismos, vislumbrando así la maleabilidad en la que se va formulando la apropiación de los caracteres que construyen lo japonés.

En correspondencia al aspecto bidimensional de la construcción de lo japonés, se expondrá que hay una serie de patrones, un tanto repetitivos, que funcionan como elementos para la asignación de atributos identitarios, los cuales se van forjando dependiendo de la cercanía o lejanía con las instituciones. Por ello, se ha establecido que lo “*nikkei*” puede

vislumbrarse desde dos posiciones, desde una visión Institucional, y una visión individual. Ambos escenarios forman nociones de apropiación semejantes, con la diferencia de que hay una aproximación a una institución, proyectando que las identidades sociales van también aplicándose en correspondencia con su proximidad a algún mecanismo de regulación social.

A su vez, abrirá camino a vislumbrar los elementos de japonización que produce y asigna el actor social para la elaboración de su identidad con respecto a determinados espacios, tiempo y su afiliación a un colectivos e individuos. Por supuesto que dichos elementos no son un factor que aparezcan en cada caso y por tanto pueda considerarse como universal, pero sí llega a ser evidente que son patrones de significación bastante constantes y, hasta cierto modo, un poco cíclicos debido a que se hacen presentes en los discurso de los descendientes, pero eso no quiere decir que sean universales, ya que cada caso evoca un modo diferente de concebir el proceso de re-construcción de la identidad, elemento que se ve transformado a partir de su práctica.

Los elementos de japonización, o mejor dicho las huellas de la japoneidad, son atributos mencionados a lo largo de los discursos de los testimonios que presentaron una significativa forma de representar lo que es “ser japonés” (cuadro 2) este vinculado o no a una institución que avale su comportamiento o entendimiento de la cultura. Lo interesante a notar es la semejanza en cómo los elementos se presentan en las vivencias de cada actor social, por esta razón, anteriormente se ha mencionado que tiene un alto valor cíclico sin caer en la universalidad de los hechos, es de suponer que el proceso se repite de forma constante debido a la designación generacional que presentan. De hecho, los casos en los cuales más se repiten las características son en aquellos que conforman los descendientes de tercera generación.



*Cuadro 2.* Elementos de japonización como resultado de las entrevistas a los testimonios, quienes expresaron que son como huellas de identificación.

## 1.2.- *El binarismo de lo japonés: Comunidad o Ideología.*

A lo largo del texto se ha visto una particularidad textual, de igual forma, he puesto “comunidad” entre comillas debido a la necesidad de puntualizar ¿qué es la comunidad, en qué consiste, cómo se crea, quién la crea, y si existe dicha comunidad?, entre otras preguntas relevantes que han surgido entorno a lo que engloba el concepto. Es de aclarar que en un principio se trató de situarla como una otredad cultural partiendo de la distinción que en ella se enmarca, principalmente, en referencia a su etnicidad, vista como su identificación colectiva a partir de su antecedente histórico y pasado en común (Torres-Parodi y Bolis, 2007), pero sin considerar la forma en cómo está siendo construida por los integrantes de la comunidad. Por ello, en este apartado veremos cómo se va forjando el concepto de comunidad, la visión individual, vista como una práctica meramente local dada por el colectivo, en contraste de su empleo desde la visión institucional, como ideología.

La “comunidad *nikkei*” es una locución regularmente utilizada para referirse al grupo de individuos que configura un sector particular, siendo que todos los integrantes que la conforman son los descendientes de japoneses. La comunidad tiene como origen la primera migración de japoneses fuera del Japón (Ota Mishima, 1982). Es interesante notar que ha sido denominada así por el hecho de que se conformó un colectivo con una característica en común, su identidad primordial.<sup>28</sup> Pero, ¿qué pasa con las características que regulan la permanencia en el colectivo? Es por ello que se tratará a la comunidad como un proceso de adscripción que no sólo genera pertenencia, sino que también concibe la apropiación de representaciones culturales para su reproducción.

Es claro que el término de comunidad expresa una comunión entre los individuos, sea por su ascendencia consanguínea, o su relatoría migratoria; es por ello que la concepción de comunidad, en primera instancia, va en función de un proceso de historicidad a partir del cual se genera un arraigo comunitario y, por otro lado, una función impuesta por los actores ajenos a su colectivo que van formulando proyecciones o representaciones de lo japonés resultando

---

<sup>28</sup>“Una identidad primordial es la identidad étnica, que acompaña y clasifica a otras identidades colectivas que existen en el interior de cualquier etnia. De hecho, la etnia contiene dentro de sí un sistema completo de identidades que permite organizar la vida social al interior de la etnia y en relación con los ‘otros’” (Bonfil, 1991 en Maisterrena, 2006).

así que el descendiente de japonés maneje una auto-hetero percepción,<sup>29</sup> es decir, con base en un supuesto implementado por otros sujetos, el descendiente de japonés no sólo se adscribe a su colectivo por su pertenencia histórica, sino que la reafirma con las asignaciones simbólicas que le imponen.

Se tenía la suposición de que todo aquel que fuera descendiente de japonés en México iba a sentirse y ser considerado como *nikkei*, entendiéndola como una *comunidad de adscripción simbólica* ya que, en palabras de Krause (2001), presentaba los tres elementos característicos que identifican a las comunidades modernas, las cuales no necesariamente debían concebir una apropiación territorial para su adscripción.

La primera característica de la comunidad es la de *pertenencia* como elemento de identificación, seguida de la *interrelación* como forma de relación comunicativa que genera un intercambio y por último debían compartir una *cultura común* la cual corresponde a los significados compartidos. A pesar de la posibilidad de contemplar lo *nikkei* como una comunidad, los resultados del trabajo de campo arrojaron que no todo lo japonés corresponde a una concepción *nikkei*, en otro sentido podría decirse que no todo lo japonés genera una adscripción propia a la comunidad, dado que no todos los actores sociales se sienten relacionados con ella. Por consiguiente se plantearon las siguientes interrogantes ¿Cómo se ha ido configurando el “ser japonés” en las relaciones sociales contemporáneas? y ¿Cómo se clasifica lo “japonés”?<sup>30</sup>

A partir de los resultados de que no todos los actores sienten tal adscripción a la comunidad, y entendiéndola desde su dimensión físico-territorial, se postula la idea de que

---

<sup>29</sup>La *auto-hetero percepción* es un concepto que propongo acuñar y utilizar de forma compuesta para especificar y definir, que la hetero-percepción (la visión del otro) y la auto-percepción (mi visión) que acuña Gilberto Giménez (2009) para especificar los elementos de la identidad, pueden ser empleados de manera conjunta e interconectada para designar al proceso de darle sentido a la forma en cómo la persona se auto-define también a partir de la forma en como los otros la definen, es decir que la percepción no sólo está permeada por lo que uno siente y cree, sino que también es construida a partir de lo que los demás piensen de uno, ejemplo de ello lo podemos ver cuando los descendientes toman como reales los ideales de lo que es “ser japonés” en correspondencia de lo que los otros postulan.

<sup>30</sup>Aura Cumes (2014) plantea en su tesis que las configuraciones de determinados grupos, en este caso la “servidumbre”, se van desarrollando con base en estructuras de relaciones de poder que producen desigualdades en torno a ciertos atributos étnicos generando una normativización de poder no institucional. En este sentido se toma la idea de la producción y representación de atributos distinguibles, del “ser japonés”, en correspondencia a las estructuras de las relaciones sociales contemporáneas, no institucionalizadas, dadas dentro y fuera del colectivo (la comunidad).

hay una concepción de la comunidad *nikkei* mexicana como posible comunidad imaginada que nos permitirá vislumbrar los factores de adscripción de los descendientes desde el punto de vista local, ya que se ha considerado que su enunciamiento va generándose por medio de las experiencias de socialización, las cuales van reconfigurando su orden simbólico, y creando sus imaginarios, en función a sus necesidades.

En relación a lo anterior, el arraigo imaginario, al igual que el arraigo físico, también se establece a partir de “redes y agrupaciones de personas” (Krause, 2001, p.9). Es de apuntar que más allá de crear un rasgo de pertenencia o no, la comunidad es un elemento que otorga cierta estabilidad entre los actores sociales, pero aun así “la pertenencia a una comunidad no necesariamente es de por vida, y mucho menos aún se traspasa de generación en generación” (p. 54), es por éste motivo que no todos los individuos generan vinculación con ella.

Con respecto a concebirla como una ideología del “ser japonés”, lo *nikkei*, correspondería con una representación de las relaciones sociales (Touraine, 2006) en la medida que sirvan, establezcan y sostengan las relaciones de poder (Maisterrena, 2006). En efecto, la “comunidad *nikkei*” reproduce relaciones de poder con base en la estabilidad económica que la identifica, y que puede entenderse como una característica peculiar de poder –capital económico-, dato que hoy día es un poco ambiguo. En el caso particular de Daniel Kawasaki (2016), se le preguntó si había cierto rasgo característico para poder formar parte de la comunidad, él respondió de manera tímida:

*Yo en algún momento lo llegué a pensar, ahorita no creo que sea tan así, pero en algún momento llegué a pensar que eran bien elitistas, económicamente tenías que estar bien para poder entrar con ellos.*

De igual forma Luis Yoshino (2016) planteó:

*Alguna vez intenté formar parte del grupo de la comunidad japonesa, hay un grupo en Cuernavaca que se llama el grupo “*nikkei*” que lo preside la señora Arai, y en un momento dado quise participar, pero vi que en cierta forma era, por un lado esnobismo y por otro lado elitismo. Entonces como no soy muy partidario de eso [no entre].*

Es cierto que concebir lo *nikkei* como una ideología implica asumir un sustrato de dominación articulado a “la reconversión del capital económico en capital simbólico”, en donde la relación pasará a formar una objetivación de lo lo *nikkei* como institución para “garantizar la permanencia y acumulación de las adquisiciones, tanto materiales como simbólicas”, por parte de los descendientes, los cuales son beneficiados con un “efecto de legitimación de sus derechos” (Bourdieu, 2008), llámese privilegios que pueden consistir en becas, programas de apoyo, eventos, etcétera.

Sí es cierto que el colectivo de los descendientes de japoneses puede verse como una comunidad desde su sentido de pertenencia y semantización, aún el colectivo es atribuida a una fracción de dominio, siendo que lo *nikkei*, es visto de forma institucional, como agente regulador. Es de aclarar que es una propuesta que va tomando forma, debido a que los mecanismos de apropiación arrojan pequeños tajos de una permanencia formal debido a sus lazos consanguíneos, pero con cierta resistencia que se hace evidente cuando ellos mismo afirman que no todos tienen cierta “vinculación” con algún grupo formalmente constituido, como es el caso de la Asociación Japonesa Mexicana (AJM).

## *2.- La idea totalizante de la imagen japonesa: el imaginario de lo “nikkei”.*

El dar a conocer cómo los mecanismos de adscripción que van produciendo a su vez elementos de aceptación o rechazo, dados principalmente por atributos imaginarios con respecto a la imagen del japonés, permite vislumbrar una concepción simbólica de la imagen japonesa, en este caso de los atributos sociales vinculados a la comunidad *nikkei*. Varios de los testimonios han manifestado una serie de componentes que conforman “la imagen” de lo japonés, que son considerados “propios” de los japoneses, lo cual manifiesta una idea totalizante que tendría que ser transmitida, apropiada y reproducida por los descendientes de japoneses.

La imagen es considerada como una fuente de conocimiento que enmarca las pulsiones subjetivas y asimiladoras de las intimaciones objetivas que emana el medio social (Solares, 2011), en otras palabras, la imagen es un símbolo de conocimiento generado a partir de las percepciones subjetivas que se producen por medio de la objetivación de sustratos sociales. Por ello, con las imágenes podemos producir símbolos de “identificación/proyección presididos del mundo imaginario que, en ocasiones, solapa al

mundo propiamente real, y finalmente acaba confundiéndose con la realidad y transformándose en consistencia real” (Carretero, 2006, p. 186), ya que “el mundo imaginario nutre de significación al mundo real” (*Ibid.*, p.187). Es en este sentido que la evocación de la imagen japonesa de lo *nikkei* propicia la incorporación de atributos especiales asignados a un ámbito japonés.

*[El ser nikkei, es] ser descendiente de un país a la cual respeto y admiro mucho. Debo comportarme siempre como tal para poder representar y seguir manteniendo la imagen que tenemos los japoneses como: responsables, puntuales, respetuosos, dedicados, que hacemos cosas de calidad y para mí lo más importante, cuidar el espíritu Yamato (cuidar y recordar para siempre actuar y pensar como japonés).*<sup>31</sup>

Con ello podemos ver una interpretación de lo que es considerado “japonés”, al momento de atribuirle cargas simbólicas a determinados comportamientos para categorizarlos en un determinado grupo al hacer que la comunidad *nikkei* produzcan símbolos –signos-<sup>32</sup> con los cuales “representa y significa su experiencia” (Solares, 201, p. 11).

Así mismo la imagen de lo japonés se conecta con una cuestión de historicidad, al compartir una memoria colectiva, a la cual no le dan la suficiente importancia, pero generan valoraciones entorno a sus experiencias y sociabilidad. Prueba de ello la podemos encontrar cuando hablan de sus constructos nacionales.

*Soy mexicana, sí, porque vivo aquí, hablo español mis amigos son de aquí.*<sup>33</sup>

*[Me siento] como mexicano, pues aquí vivo y nací.*<sup>34</sup>

*[...] Yo me siento mexicano, francamente [...] Primero por nacimiento.*<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup>Entrevista realizada a Minoru Arai, 2017.

<sup>32</sup>De igual forma Solares (2011), define el *signo* como una “representación simbólica”, siendo esta considera cuando la “cosa” es inadecuada para su representación material y no puede ser presentada de manera perceptual, u objetiva, de ahí que su alusión solo pueda ser simbólica→ la interpretación de lo representado.

<sup>33</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutumi, 2016.

<sup>34</sup>Entrevista realizada a Pedro Hamana, 2017.

<sup>35</sup>Entrevista realizada a Daniel Kawasaki, 2016.

Se crea una imagen institucional, en este caso de lo “mexicano”, con base en el nacimiento, por tanto lo nikkei no puede ser un referente único de adscripción, si bien el ser nikkei crea relaciones colectivas por medio de la práctica y la memoria compartida, éste no compete con la concepción nacional dado que la identidad nacional va en función del sentimiento de pertenencia, vinculación y creación de una imagen de comunión (Anderson, 1983) con el sector al cual se está adscrito. Pero se puede apreciar, de igual forma, que si no hay una concepción nacional, si hay una apropiación externa, que permite generar un imaginario alterno al nacional, pero de igual magnitud, atribuido a factores de socialización primaria, en el ámbito familiar.

*Descubrí un poco que está padre ser diferente [...] me han ido reconociendo [...] me ubican, además que el apellido es más o menos famoso por las motos [...] para las cosas buenas es muy bueno pero para las cosas malas te identifica.<sup>36</sup>*

La forma en como los descendientes japoneses van construyendo sus imaginarios de lo “japonés” va en función de actividades primarias como la educación familiar, la cual influye en su proceso de construcción identitaria, que crea a su vez la formulación de aspectos de una concepción imaginaria de lo que se cree que es “lo japonés”.

*La cabeza puede ser más japonesa porque no hay, eso es muy raro, o dicen que es muy raro en mi hermana y en mí, porque somos muy cuadradas... es de: hay blanco y negro, hay bueno y malo, y haces lo correcto o lo incorrecto....<sup>37</sup>*

Se ha planteado que hay una concepción del imaginario del “ser japonés” a partir de los hábitos y diferentes características que permiten que los descendientes generen una auto-imagen de lo que es ser japonés con base en atributos externos - hetero-imagen- que va siendo construida bajo el discurso de los otros (Castro-Gómez, 1993) precisando una forma de hegemonizar un constructo derivado de una etnia de inmigrantes.

A pesar de ello, la intención también va en camino de hacer consciente la otredad cultural de un grupo contemporáneo. Por ello podemos decir que los elementos que

---

<sup>36</sup>*Ibid.*

<sup>37</sup>Entrevista realizada a María Elena Isibasi, 2016.

conforman la imagen de lo que es “ser japonés” acaban cayendo en un ideal totalizante, ya que se trata de cargas simbólicas no sólo de reconocimiento, sino que también de producción de un *deber ser* en los individuos a quienes se le atribuyen, con el fin de mantener la apariencia, por el hecho de que se vuelve ícono de distinción.

### *2.1.- La transformación de lo “nikkei”.*

La transformación de lo *nikkei* se deriva de la situación de que no todo lo japonés es *nikkei* por tanto es importante detallar que las concepciones formales del “ser japonés”, derivado de la concepción *nikkei*, no son atributos únicos y, por lo tanto, pueden generar variaciones tanto simbólicas como de prácticas determinadas por rasgos de identificación.

Lo *nikkei* dejará de ser un elemento institucional de la producción de una identidad social, de hecho se postula que pasará a ser visto como un elemento más local en el modo en cómo se va construyendo para fungir como elemento de identificación identitaria. En cambio, el ser “japonés” se ve formado como una serie de valores sociales simbólicos que se han ido forjando a lo largo de los años, creando constructos imaginados en correspondencia de lo que es considerado como lo japonés, dotándolos de una carga social “real” (Carretero, 2003, p.187). Así, el constructo del “ser japonés” en México se relaciona principalmente con rasgos de las “personalidades” o “aptitudes”, debido a que no sólo otorga mecanismos de utilización, sino también vínculos emocionales, enfocadas a rasgos distintivos como: honorabilidad, puntualidad, hermetismo, respeto, entre otros, categorías que son asumidas por otros y se vuelven reales para los mismos integrantes.

*Cuando te ven tan japonés, dicen es que tú como japonés, como hijo de japonés, tienes que entender y usar todo lo que nosotros hacemos, que es la cultura, la lengua, y comportarte.*<sup>38</sup>

*[...] Por eso la gente identifica, por lo disciplinado y por el hermetismo, y por el respeto [...] Sabía, por la forma en que fuimos educados, que había algo diferente, nada más, diferente porque no somos el prototipo del mexicano.*<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

<sup>39</sup>Entrevista realizada a Salomé Yoshino, 2016.

Fue gracias a esta transmisión de saberes que se fueron creando nuevos constructos ideológicos y discursivos que permitieron la transformación en los imaginarios a partir de la necesidad de los individuos que lo ejecutan y sirven (Ramos, 2009 & Cumes, 2014) por medio de la forma en cómo el poder se crea a manera de distinción (Cumes, 2014). En correspondencia, la diferencia produce efectos positivos y, a su vez, negativos, que generan oportunidades distinguibles que benefician las relaciones de socialización.

*No tienes por qué avergonzarte si eres distinto, lo distinto marca.*<sup>40</sup>

En resumen, la transformación del imaginario de lo *nikkei* en México es resultado del modo de simbolización en el proceso de la identidad social, la cual, también va en función de la realidad y situación afectiva que envuelve a cada individuo (Ramos, 2009).

*[Yo] hablo japonés, y fuimos [mi hermana y yo], [con] está beca del gobierno japonés, [que] ahora ya no sé cómo funciona, pero la beca del gobierno japonés era así, que si pertenecías a tal prefectura, si estás haciendo todos los tramites, te daban cierta preferencia, efectivamente de ser hijo de japoneses [Pero ] Mis hermanos mayores ellos no querían [ir a Japón], tengo un hermano que es... haz de cuenta, a pesar de que fue a colegio japonés y más, y habló en su momento japonés, ahora lo desplazó. Y hablando justo de identidades mis sobrinos son los que lo están retomando, tengo un sobrino que es así, le encanta Japón, le gusta consumir literalmente la cultura, y sus hermanos dos de ellos se quedaron a vivir en Japón.*<sup>41</sup>

### *3.- La concepción imaginada del “ser japonés”.*

La concepción de lo “japonés” que se presenta es resultado de la participación de descendientes en sesiones de entrevistas, y será analizada como una connotación construida del imaginario derivada de ciertas condiciones sociales. Es de mencionar que todos los descendientes entrevistados son nacidos en territorio mexicano, y aunque en su mayoría comparten una falta de enseñanza de la cultura japonesa, elemento que no impide que

---

<sup>40</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

<sup>41</sup>*Ibíd.*

compartan cualidades únicas de lo que sería el “ser japonés” a pesar de que ellos no manifiestan una cercanía con alguna institución.

Para llegar a identificar el “ser japonés” como una concepción del imaginario, primero se tuvo que precisar si este rasgo social-subjetivo estaba ligado a la concepción de lo *nikkei*, siendo éste el término utilizado por los miembros de diversas asociaciones, fundadas por descendientes, el cual expresa la comunión entre individuos de ascendencia consanguínea, o por la relatoría migratoria.

La propuesta va dirigida a analizar “lo japonés” como constructo de una comunidad imaginada, lo que permitirá reducir las formas en cómo se han ido enunciado los descendientes, en donde el proceso de adscripción de los descendientes no va en función a una idea totalizante del “ser japonés”, como lo sería el auto-hetero denominarse como *nikkei*, más bien, es un enunciamiento generado a partir de las experiencias de socialización, las cuales van reconfigurando su orden simbólico, y su proceso relacional, en función a su *habitus*.

Anderson<sup>42</sup> (1983) define como *comunidad imaginada* al proceso colectivo en que los miembros mantienen viva la imagen de su comunión, refiriendo que estos compartirán una esencia y memoria en común, citando que estas comunidades “no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad sino por el estilo con el que son imaginadas”-creadas-, y limitadas, con base en la extensión territorial.

Si bien Anderson propone una comunidad imaginada a partir de estructuras políticamente relacionadas con el Estado Nación, la carga conceptual se puede atribuir a esta necesidad de generar una concepción Nacional por parte de los actores sociales de la comunidad *nikkei*, quienes al instituir una Asociación generan vínculos políticos-sociales y económicos. Es claro que la comunidad *nikkei* imaginada atrae una serie de valoraciones más sociales que políticas, pero que se sustentan en un proceso de ciudadanía, donde la premisa parte de que para los descendientes de japoneses, auto-hetero denominados como *nikkei*, existe una idea de ciudadano mexico-japones, por lo tanto crean una “comunidad” que

---

<sup>42</sup>La tesis central del autor es que la nación es una comunidad imaginada, un sistema cultural que va en pos de la adquisición de significados, delimitaciones territoriales y sociales. Se puede aplicar a la concepción de *nikkei* en función de toda la carga nacional que se le ha atribuido por parte de las instituciones que la manejan como elemento de adscripción y pertenencia.

estimula la noción de la misma a partir de señuelos creados por sus imaginarios (Anderson, 1983).

Por ende esta formulación *imaginada* será construida a partir de la *invención de ciudadanía* con la cual se puede crear un campo de identidad relativamente homogénea al construir un perfil que ajuste al sujeto, que le otorgará características peculiares que van desde el manual de urbanidad (educación), hasta lo gramatical (escritura) (Castro-Gómez, 1993, p.149), siendo que estos elementos generan limitaciones fronterizas –tanto simbólicas como físicas- o imaginarios, concebidos como parte de la pertenencia a un colectivo, así como los patrones de apropiación y transmisión de los signos culturales.

*Mi familia se considera japonesa. Yo me considero japonés y mexicano, siendo éste último lo que más me identifica ya que crecí aquí y crecí con gente mexicana de quienes he aprendido mucho.*<sup>43</sup>

Se puede deducir que la pertenencia a algún tipo de Institución que reproduzca los patrones de socialización con base en una determinada cultura podrán generar patrones de significación más normados y por ende más nacionalistas, ya que a su vez hacen uso de ciertos factores culturales como la enseñanza del lenguaje y la escritura, las cuales terminan proporcionando aspectos de territorialización, fronterizos, adscripción, cohesión, y sumisión (Anderson, 1983), creando espacios únicos<sup>44</sup> que permita la producción de las diferencias (Castro-Gómez, 1993, p.146).

La construcción de la imagen, el cuerpo y la identidad, nacionalista,<sup>45</sup> de los *nikkeis* va formulada con relación a signos de representación que se le atribuyen y reproducen, hasta volverlos reales,<sup>46</sup> en el sentido de que los mismos miembros no sólo configuran sus hábitos,

---

<sup>43</sup>Entrevista realizada a Marco Minoru, 2017.

<sup>44</sup>En este punto Krause (2001) propone redefinir el concepto de comunidad, debido a que las comunidades de adscripción contemporánea no presentan una territorialización física. En el caso de la comunidad *nikkei*, principalmente se muestra a partir de la vinculación a Asociaciones determinadas, las cuales fungen como territorios físicos de pertenencia.

<sup>45</sup>Entendida ésta como parte de los artefactos culturales que configuran la concepción identitaria, no únicamente derivada de atributos netamente políticos; es claro que se necesita de una colectividad que continúe manifestando y expresando su apropiación, en donde el consumo, también, va promoviendo la adscripción imaginada del mismo.

<sup>46</sup>Carretero (2003) en *Un acercamiento antropológico a lo imaginario* presenta que todo aquello aceptado socialmente como “real” está impregnado consustancialmente de lo imaginario otorgándoles idealismo y materialismo.

usos, costumbres, lengua, sino que también reconfiguran su misma percepción identitaria; el valorar que los individuos van seleccionando sus configuraciones con base en las relaciones con el otro, perfila a determinar que la comunidad *nikkei* no sólo es una comunidad imaginada por los mismos miembros, sino que es reconocida por los externos que se la atribuyen a cierto tipo de individuos, promoviendo una *invención del otro* con la creación de perfiles de subjetividad estatalmente coordinados a partir de dispositivos de saber/poder de las representaciones del otro construidos para un determinado grupo (*Ibid.*, p.148).

El asumir un imaginario acerca de los individuos desde su cultura, rasgos físicos, parentales, etcétera, hace que la comunidad *nikkei* sea vista como una comunidad de adscripción imaginada, en donde el reconocimiento por el otro, es parte fundamental de su estructura y reproducción, puesto que es un factor esencial en los grupos sociales de pertenencia

*Yo no soy japonesa, pero me asumieron. [Lo japonés] no la consumo como cultura, la asumo, la uso.*<sup>47</sup>

Pero ¿qué pasa con aquellos individuos que no comulgan con la idea de pertenecer a una “comunidad de adscripción” como lo sería la comunidad *Nikkei* por el hecho de estar inmersos en el desinterés por la cultura?. En este caso, más que ser una comunidad, el “ser japonés”, es una connotación del imaginario de los individuos involucrados, siendo que el ser japonés está desvinculado al hecho institucional que emana lo *nikkei*, dejando como deducción que la concepción del ser japonés permite manejar una atribución más subjetiva de la incorporación de los rasgos de la japorización.

---

<sup>47</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

### CAPÍTULO III.

Segundo estudio de caso:

*Los “mexicanos especiales”, el proceso de la distinción como identificación.*



*Soy de fabricación japonesa pero, orgullosamente, hecho en México.*

Conferencia dictada por el C.P. CARLOS KASUGA OSAKA,  
Director General de Yakult, S. A. De C.V.

Las percepciones son parte fundamental en la adscripción a cualquier tipo de identidad, ya que con ella formulamos nuestros intereses y nuestras necesidades; es claro que son elementos altamente subjetivos y muy valorativos, ya que con ellos marcamos nuestras determinadas formas de relacionarnos con los otros y de construirnos como individuos. Por ello, hacer énfasis en nuestros marcos de significación (Chihu, 2000) permite analizar las percepciones como elementos que abren brecha para la incorporación de diversas modulaciones culturales (Ferrándiz y Feixa, 2004), vistas como los códigos de simbolización, las cuales aportan a la producción de la distinción.

Sí bien es cierto que parte de estudiar los procesos sociales identitarios va en relación a ver las percepciones como elementos altamente necesarios, es indispensable analizarlos desde propuestas analíticas complejas, en donde la intención es desmembrar y vincular las percepciones a elementos tanto de significación, como de poder. Con ello quiero decir, que este capítulo buscará estudiar las percepciones de ciertos entrevistados a partir de sus relaciones sociales, posiblemente vinculadas a cuestiones de poder, con las cuales no sólo crean su *habitus*, su función estructurante, sino que también generan aspectos de distinción que los ayudarán a posicionarse en un determinado contexto.

En este segmento se tiene la intención de detallar la forma en cómo los descendientes van creando su *habitus*, de lo japonés, a partir de la ocupación simbólica y física de determinados espacios, ya que para ellos el *ser japonés* es un elemento de distinción que les permite generar aptitudes únicas y, por lo tanto, un reconocimiento especial que les ha ayudado a enmarcar y moldear ciertos aspectos de su vida; todas estas construcciones se formularán con base en su percepción de lo que es “ser japonés”.

Posiblemente rompa con la idea establecida de mirar a lo *nikkei* como una atribución binaria- *o se es, o no se es* -, ya que los entrevistados no se apropian de tal categoría, pero lo interesante recae en la forma en cómo van moldeando esa distinción a partir de los beneficios que puedan generar, que en ocasiones no son siempre positivos. Por ello, la distinción será enmarcada a partir de un aspecto negativo, ya que para muchos el ser parte de una comunidad de mestizos llega a ser un poco contradictorio, aunque en ciertos casos, y tiempos, es bastante

benéfico, pero en otros no tanto, debido a que como ellos mismos han exteriorizado, los encasillan como “extranjeros” (cuadro 3) a pesar de tener una ciudadanía mexicana, es aquí donde el juego de la identidad se ve en sus propios límites.

Escenario de extranjería					
No	Nombre completo	Los consideran extranjeros	Es benéfico	Es perjudicial	Neutro
1	Arai Ito Marco Minoru	Depende			x
2	Hamana Suguimoto Hiroshi Pedro	Sí	x		
3	Isibasi Paschin María Elena	Sí	x		
4	Kawasaki Nakakawa Daniel	Sí	x	x	
5	Martínez Yamanaka Maricela	Depende			x
6	Otsuka Magallón Airi Andrea	Sí	x	x	
7	Tsutsumi Hernández Ana Isabel	Sí	x		
8	Yamaguchi Elguera Francisco	Sí	x	x	
9	Yamanaka Guadarrama Silvia Angélica	Depende			x
10	Yoshino Valero Luis Juan	Sí	x	x	
11	Yoshino Valero Salomé Enriqueta	Sí	x	x	

Cuadro 3. Escenario de valoración sobre el posicionamiento de los actores con respecto a la extranjería (benéfico, perjudicial o neutro).

Vale la pena mencionar la importancia de la temporalidad en que los descendientes van exteriorizando ciertos rasgos de sus japoneidad, ya que con ello vemos el proceso de maleabilidad que tiene, en el sentido de que vamos creando una especie de camuflaje que permite adaptar nuestro comportamiento dependiendo de nuestro entorno y nuestras necesidades, es por ello que se ha mencionado que el atributo de lo *nikkei* o lo *japonés*, en el contexto mexicano, va muy relacionado al uso que se le está dando en determinadas relaciones.

En resumen, la distinción, el habitus, lo relacional y el espacio, serán las categorías que se utilizarán para analizar qué tan especiales se llegan a sentir al momento de ser identificados como “mexicanos especiales”, teniendo en consideración que su única inclinación por la cultura japonesa es a partir de escasas impresiones de enseñanza que se les inculcaron en su proceso formativo.

Por otra parte, Melgar (2017), ha realizado un documental titulado *Raíces. Descendientes de japoneses en el noroeste de México*, en el que podemos rescatar aspectos de distinción que los testimonios expresan desde su particular experiencia. Uno de ellos que constituye un claro ejemplo de los mexicanos especiales, es Marcelo Kutugata, quien expone: “siempre tienes esa curiosidad, porque tu apellido es diferente, y te dicen que eres japonés pero no sabes nada de Japón” (2:38 min). Con esto podemos dar fiel evidencia que los casos

particulares no están tan lejos de volverse rasgos universales, en el sentido de que, al menos los mestizos de padres extranjeros, son marcados por su etnicidad, que no sólo denota identificación colectiva, sino que también va asumida a partir de “la diferencia cultural en una conexión entre identidad y lugar” (Torres-Parodi y Bolis, 2007 & Gupta y Ferguson, 2008, p.236).

La distinción o mejor dicho la identificación fungirá como peculiaridad de un anclaje étnico desde el punto de vista simbólico, el cual tendrá como resultado la construcción de un cuerpo, propuesta que se desarrollará más adelante. En relación a lo anterior, varios de los actores sociales, los descendientes de japoneses entrevistados, han manifestado una particularidad de su “ser japonés”, la cual vincula procesos de distinción, atribuidos a ciertos modos de efectuar su proceso de relaciones sociales, así como la interiorización de las estructuras objetivas en las cuales se van desarrollando, creando nuevas modalidades de diferenciación. Estas formas de distinguirse, por medio de acciones, hacen que el individuo se posicione en determinados espacios –físicos o sociales-.

### *1.- La construcción del habitus del “ser japonés”.*

El *ser japonés* es una atribución conceptual utilizada para referirse a la parte individual – local- de lo que sería lo *nikkei*, debido a que se ha aclarado, y analizado, que el segundo corresponde a un precepto más inclinado a una concepción reguladora y por lo tanto institucional; aunque el *ser japonés* también es un prototipo de regulación social, éste es concebido desde un aspecto más informal, más propio del individuo, quien puede o no, reproducirlo. Por ello, al vincularlo con el *habitus* se tratará de construir el proceso de significación que va fabricando el descendiente de japonés desde su percepción.

El *habitus* es un concepto utilizado por Bourdieu (1998) para analizar las estructuras estructurantes que organizan las prácticas y percepciones de la singularidad individual (Corcuff, 2009) desde lo colectivo. En otras palabras, el *habitus* es una creación conceptual para analizar las estructuras sociales mediante la interiorización de la exterioridad de un carácter histórico (Giménez, s.f. & Reguillo, 2007). Con ello podemos decir que el *habitus* son estructuras subjetivas que el actor social construye con base en su proceso de socialización a partir de la práctica.

“El habitus son las disposiciones a menudo no conscientes que el individuo interioriza en el transcurso de la socialización (familia, escuela, trabajo, etc.) y que lo llevan a percibir, pensar y actuar de cierta manera” (Corcuff, 2009, p.14).

Estas estructuras interiorizadas de la exteriorización crean particularidades que permiten que las percepciones hagan la función más importante, ya que facultan la capacidad de romper con el esencialismo y generar la posibilidad de “introducir la negociación-resistencia como una dimensión constitutiva de la dinámica sociocultural” (Reguillo, 2007), con ello se percibe que el *habitus* no sólo produce la aproximación a las estructuras interiorizadas, sino que también permite acercarse a la forma en como las van valorando en función del lugar social que van ocupando. En palabras de Corcuff (2009): “El *habitus* se define más o menos como el sistema de disposiciones duraderas adquirido por un individuo en el curso de las diferentes fases de su socialización [...] que reside en la singularidad de las trayectorias sociales” (p.21).

Parte de la propuesta de Corcuff es vislumbrar el *habitus* como un mecanismo que permite “pensar lo colectivo y lo singular” (p.22). En donde la singularidad individual será vista a partir de su vinculación con lo colectivo, elemento que es de suma importancia para vincular el *habitus* con el *ser japonés*, ya que los descendientes van creando su singularidad a partir de su proceso de socialización con determinados colectivos o a partir de su herencia formativa.

*[...] Hay como rasgos de carácter que no comprendo del todo, en mi propia familia, de mi papá y sus hermanos, que yo creo que heredaron genéticamente o lo aprendieron muy pequeños, y se les quedo y lo heredamos. Hay una ética de trabajo, un código de honor, una lealtad absoluta, una concepción jerárquica de la sociedad que tiene que ver con la edad y la sabiduría que no comprendo, todo este rollo que no comprendo pero lo heredé.*<sup>48</sup>

En este sentido se puede observar que el *habitus* puede verse a partir de los rasgo de japoneidad que va presentando el actor social en la incorporación normativa la cual irá en

---

<sup>48</sup>Entrevista realizada a María Elena Isibasi, 2016.

relación a un proceso de obediencia, ya que son los padres quienes forjan el comportamiento de los niños.

Si bien el *habitus* son estructuras interiorizadas y corporizadas, esto permite vincularlo a los rasgos de la japonización atribuidos por medio de la enseñanza, ya que parte del proceso del *habitus*, según Giménez en *la Sociología de Pierre Bourdieu*, es la *inculcación* del mismo, al ser acciones pedagógicas efectuadas dentro de un espacio institucional como es la familia. Ya sea para el uso de atributos utilizados para la vida diaria

*Yo por ejemplo con mi abuela paterna, mi abuela japonesa todavía vive, nada más que tiene 102 años, ya no vive en la ciudad, ahora está en Tijuana con los primos, pero este... la abuela, yo muchas de las cosas japonesas las aprendí con mi abuela, o sea desde la cocina, de ir al mercado que me enseñara cómo se llaman las frutas, las verduras [...].<sup>49</sup>*

O para aprender el arte culinario de la cocina japonesa, elemento que es de suma importancia para salvaguardar piezas de significación.

*Pues si él [mi abuelo] le enseñaba [a mi abuela], bueno él hacía unos guisados que él hacía en su tierra y de hecho las hortalizas y todo eso él los sembraba, para comer, entonces si había esa de que él comía de la comida japonesa, él se la preparaba pero pues ya no es igualó, ósea él ya se preparaba sus comidas, pues unos fueron aprendiendo, de echo mi mamá le pregunto a mi abuelo como dos o tres guisados y es lo que nosotros preparamos actualmente, de esa comida.<sup>50</sup>*

En conclusión se puede afirmar que el *habitus* del ser japonés es una interiorización de aspectos institucionales otorgados en el proceso formativo, y son vistos y entendidos más como atributos de lo japonés que como estructuras construidas a partir de un proceso histórico o relacional, este último dado por medio de las prácticas efectuadas en los

---

<sup>49</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

<sup>50</sup>Entrevista realizada a Silvia Yamanaka el 17 de febrero del 2017.

colectivos. En efecto son aptitudes que se crean como parte de la personalidad de cada testimonio, pero eso no quita que sean considerados como elementos estructurados.

### *1.1.- La apropiación del espacio - simbólico- y las relaciones sociales de los descendientes japoneses.*

El espacio es definido a partir de dos focos, el primero consiste en un aspecto físico y, el segundo, en un aspecto simbólico en el cual se establecen y ejercen múltiples tipos de relaciones. Dado que la comunidad *nikkei* no presenta del todo un territorio físico normativo, ya que en una zona urbanizada como Cuernavaca no existe una institución como tal que permita el arraigo a un territorio, como ocurre en la Ciudad de México con la AJM, el espacio al cual están adscritos los descendientes será un espacio simbólico, visto éste a partir de la interacción que generan por medio de la comunicación con otros que permite eliminar la necesidad de un territorio físico compartido (Krause, 2010).

A partir de la formulación de inter-relaciones los actores sociales van construyendo espacios sociales como elemento de posicionamiento (Bourdieu, 2010) en donde interactúan a partir de su cuerpo,<sup>51</sup> y se ven situados a partir de un lugar en donde establecen relaciones sociales que producen lo que Bourdieu llama capital social (2002). A pesar de querer desterritorializar los espacios sociales, estos llegan a ser símbolos necesarios para que “el sujeto se piense a sí mismo y al contexto en el que se sitúa y en tal sentido se auto-defina” (Marcús, 2011, p.109).

*Me acuerdo que mi papá nos mandó a aikan, que es este lugar, es como el club japonés o casa de cultura japonesa, no recuerdo muy bien dónde está. Yo tenía como once o doce años, no sé; mi hermana es once meses mayor que yo, entonces entramos juntas y fuimos a este encuentro y duró como cuatro días, algo por el estilo como para encontrarnos. Y fue por un amigo médico de mi papá, pues mi papá es médico pediatra- infectólogo, tenía como muchos conocidos; y tenía... hay como una subcomunidad japonesa de médicos. Y entonces me acuerdo que el doctor Tsutsumi, que era súper amigo de mi papá en ese entonces... que tiene una hija que debe de ser dos o tres años mayor que yo y que mi hermana, estaba*

---

<sup>51</sup>Bourdieu (2010) propone que los cuerpos (individuos biológicos) están, al igual que las cosas, situadas en un lugar y ocupan un sitio.

*en esta onda “¡Ay sí!, manda a las niñas”, y ahí fuimos. Y fue como “¡ay mira, que padre!”. Entonces conocimos la gente de la comunidad japonesa, pero como que no hicimos click porque sí era como claramente para emparejarte y uno tenía doce años, entonces fue como que no, nunca más. Pero me acuerdo que nos divertimos bastante y fue divertido conocer.”<sup>52</sup>*

El modo en como los descendientes se van apropiando del espacio dependerá mucho del tiempo en que las prácticas emerjan, dado que “la manera social en la que el espacio y el tiempo son construidos influye en como los ambientes son usados” (Harvey, 1994). En este sentido los espacios que los descendientes van construyendo van en función de un determinado uso y tiempo, donde las relaciones son construidas y procesadas como acontecimiento históricos que les permiten considerar al espacio como fundamento esencial para la construcción de su identidad.

Parte importante de la concepción del espacio, sea simbólico o físico, recae en generar redes de valoraciones de apoyo mutuo como modos de vinculación que permiten la representación y reconocimiento de determinados signos (Hall, 1997; Tarrow, 1997; Krause, 2001; Ramos, 2009 & Tilly, 2010), todo por medio de la “participación, la cual es vista como una forma de reafirmar la pertenencia y diferenciación con los otros”, ya que demarca posición, tanto en una escala territorial como de poder (Bourdieu, 2010 & Mercado y Hernández, 2010, p.238), dado que no todos los espacios son libres: “Ciertos espacios, en particular los más cerrados, los más selectos, exigen no sólo un capital económico y cultural, sino también un capital social” (Bourdieu, 2010).

*[...] Mira las cosas son súper curiosas, porque yo estudie en el liceo, mis hermanos mayores... como mi padre quería que nosotros mantuviéramos las tradiciones entonces obligó un poco en esta parte... como mi madre era mexicana y finalmente vivían en México y demás, mi padre decía que una parte importante era que nosotros no nos distanciáramos de la cultura japonesa, entonces fuimos al liceo, por ser descendientes, en la época que me toco estudiar en el liceo, estaba la separación, ahora ya no sé si existe, pero sé que en unos años ya no*

---

<sup>52</sup>Entrevista realizada a María Elena Isibasi, 2016.

*hicieron esa separación, pero en la época que me tocó a mi estudiar en el liceo, este, estaba la separación entre niños cuyos padres eran japoneses y niños que los padres no eran japoneses, que tenían una tradición más mexicana, porque era muy importante la lengua.*<sup>53</sup>

Estas variantes en la construcción de los espacios y la forma en como se relacionan en ellos los descendientes de nikkei, hacen notar que son sujetos sociales que construyen su identidad a partir de su capital social, cultural y económico (Bourdieu, 2002) y que no están exentos de crear, ellos mismo, espacios de exclusión, y a su vez, ser excluidos de otros espacios. Por eso, en determinadas ocasiones convierten su japoneidad, o mejor dicho, la minimizan para poder tener la facultad de movilizarse en diversos entornos.

Una de las características que presentan los testimonios con respecto al lugar, es esta facultad de movilización, ya que con ella hacen diversos procesos de traslado de diversos lugares, donde las experiencias, espaciales, son eje motriz de sus vivencia (Moreno, 2015). Es por ello que aquellos descendientes denominados como “mexicanos especiales” tienen una percepción espacial-territorial poco definida, de hecho, ellos van espacializando sus cuerpos y los van conjugando a partir de sus imaginarios, los cuales les permiten entrar y salir, en cualquier momento, de su modo de japonización, y ser considerados como más autónomos de sus rasgos japoneses.

## *2.- La distinción como identificación.*

Se ha hablado de la concepción semantizada de la imagen japonesa, al ser una carga un tanto institucionalizada por la concepción de lo *nikkei*, parte de que la imagen procede a generar un primer impacto en los otros e incorporar significados a ciertos símbolos, en este caso a rasgos o huellas de identificación.

*Eres especial pero hay una razón y eso es importante.*<sup>54</sup>

Son determinados los atributos que se les asigna a los descendientes partir de un prototipo de lo japonés en México, en donde no sólo asignan modos de comportamiento. La

---

<sup>53</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

<sup>54</sup>Entrevista realizada a María Elena Isibasi, 2016.

identificación va muy vinculada a características físicas y simbólicas. Es curioso que la mayoría de los descendientes perciban estos rasgos a partir de su parentesco, en el marco del cual identifican pequeñas similitudes con aspectos orientales, prueba de ello remite cuando son reconocidos como japoneses después de conocer su apellido en donde la identificación es dada por la forma de los ojos y la piel.

*Pues dicen que tengo nada más los puros ojitos, es lo que me quedaron. [...] Ya a veces, nuestra piel, ya ves que son amarillitos. De repente sí como que me sale así lo amarillito. Y mis rasgos, no tengo muchos, ya no se me notan tanto.*<sup>55</sup>

Si bien el espacio social es un regulador de relaciones también es un mecanismo de objetivación simbólica, los cuales generan propiedades positivas y negativas, vistos estos últimos como estigmas (Bourdieu, 2010). Esta distinción es producto de signos y emblemas (Bourdieu, 2002, p.140).

La propuesta de pensar la distinción como identificación pretende hacer notar los elementos que conjugan estas nuevas valoraciones vistas desde el parentesco y la corporalidad, elementos sumamente importantes para la construcción de la otredad, ya que son vinculados a una etnia (Tovar, 2000), y se relaciona además con el interés de entender por qué la comunidad japonesa es concebida, por los actores sociales externos, como un grupo extranjero. En un principio creía que se debía a que era un proceso que alteraba la “unidad” de la cultura nacional, al modificar el comportamiento e inducir rasgos externos (Naharro, 2012) de otra cultura a ciertos individuos, propuesta que no está tan alejada de la concepción de la exclusión por medio de una extranjería (Yankelevich, 2004) muy simbólica.

Si bien la segregación es parte del proceso de diferenciación social (Saraví, 2008) al final son desarrolladas por medio de la sociabilidad, vista como parte de la relación e interacción con los “otros” (*Ibid.*, p.97).

*Le di importancia [a mi japonidad] ya cuando estuve yo en la prepa y en la universidad, sí porque era un “plus” tener un apellido extranjero, pues invariable, llama la atención [...].*<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup>Entrevista realizada a Silvia Yamanaka, 2017.

<sup>56</sup>Entrevista realizada a Salomé Yoshino el 04 de septiembre del 2016.

Estos elementos de distinción han ido desde lo positivo, como la incorporación de atributos que generan en los testimonios cierto tipos de ventajas al ser considerados más aptos o más capaces para ciertos trabajos, como aquella distinción que produce un fenómeno de estigmatización. Esta demarcación se ve más presente en aquellos que pertenecen a la segunda o tercera generación de descendientes, que exponen hoy día esa estigmatización, segregación o exclusión, ya no es tan marcada como cuando eran pequeños; dada la circunstancia eso nos arroja de forma directa, a la importancia de situar las acciones sociales en determinados tiempos y espacios (Harvey, 1994).

Sean o no signos que generen integración en el colectivo, la distinción es un signo de exclusión, que en cierto modo, está siendo aceptado por los descendientes como forma de su *habitus*, ya que son concepciones tan interiorizadas que son exteriorizadas al tomar ventaja de ellas, y re-apropiarlas.

*Yo honestamente me siento más japonés que mexicano pero estoy en México, yo estoy aquí, pero yo me siento más japonés por mi forma de ser, por mi forma de pensar, yo por ejemplo trabajé en gobierno y yo no quise robar (rie) y tenía oportunidad porque fui jefe en varias... y no quise, y me decían “como eres tonto” pero no quise y no me arrepiento, yo veo que muchas gentes tienen casa y yo no, porque en mi interior algo me decía que yo no debería ser así, entonces no quise robar, no me arrepiento, pero yo saco en conclusión que es por la genética, que yo traigo, mi forma de pensar, de ser como persona, después ya he visto muchas cosas de Japón, por ejemplo que si usted va caminando y se le pierde la cartera, y el que se la encuentra va y se la da al policía, usted regresa y se la van a dar, se acostumbra a esa honestidad, entonces yo si me considero, en el fondo más japonés pero pues aquí nació, aquí es otra historia nosotros lo sabemos.<sup>57</sup>*

### 2.1.- Los “mexicanos especiales” como proceso de autoexclusión.

La distinción es un sistema de condiciones que reafirma y define la identidad social a partir de propiedades relacionales (Bourdieu, 1998). Con ella podemos ver los atributos

---

<sup>57</sup>Entrevista realizada a Francisco Yamaguchi, 2017.

considerados diferentes pero que son socialmente aceptados, promoviendo así una otredad cultural con base en una etnicidad. Estos nuevos modos de distinción son el mecanismo para dar luz a parámetros de autoexclusión positiva, comprendida como una ~~una~~ forma de categorizar las representaciones culturales –códigos de significación-.

*[...] El tener ese apellido, se siente chingón (sic.) porque te vuelves singular, no eres plural [...] aquí somos muy extraordinarios cuando allá somos muy ordinarios.*<sup>58</sup>

La autoexclusión positiva va muy ligada a un proceso de hetero-reconocimiento (Giménez, 2009); ejemplo de ello lo vemos al momento en que los agentes externos (sean instituciones u otros actores sociales) son los que producen distinciones, en los descendientes de japonés, al designar características únicas a los modos de representación que al ser incorporadas éstas se vuelven “aceptadas” por el modo en que fueron re-apropiadas.

*Pues yo la verdad si me siento orgullosa de mi apellido. Si me gusta porque el Yamanaka no es muy común, pero me gusta, me siento orgullosa, porque digo “ay tengo algo japonés”, eso me gusta.*<sup>59</sup>

En un principio la autoexclusión se focalizó como una derivación del proceso de extranjería, descrito y analizado por Yankelevich (2004) como “el límite extremo al que está sometido un extranjero en territorio mexicano”, siendo concebido desde una posición altamente política y vinculada con el proceso de ciudadanía. Dicho aspecto de la ciudadanía, sea por nacimiento o naturalización, promovió la producción del miedo, al originar que todo aquel que fuera extranjero fuese considerado una amenaza a la Estado Nación: “ningún extranjero nacionalizado mexicano puede sentir amor por la tierra en que no ha nacido [...] nunca pudo sacar la sangre (extranjera) que tiene en las venas” (*Ibid.*, p.6).

Dado a que el extranjerismo es un concepto filiado a la idea de Nación, la producción de un “criterio de selectividad racial al tratar de unificar una nación fracturada tanto en lo étnico como en lo social” (*Ibid.*, p.20), no tiene cabida por completo en la autoexclusión, ya

---

<sup>58</sup>Entrevista realizada a Luis Yoshino, 2016.

<sup>59</sup>Entrevista realizada a Silvia Yamanaka, 2017.

que por nacimiento, todos los descendientes, son ciudadanos mexicanos y por lo tanto tienen derechos. Claro que esta es una variación analítica, porque vista desde la experiencia de los descendientes, ellos manifiestan una clara connotación de segregación derivada de este extranjerismo.

*[...] Recuerdo muy bien cuando yo era adolescente como comentarios respecto de mi papá o incluso de mi mamá, “de que todos parecemos extranjeros, de ustedes qué hacen aquí regresen se a su país [...]. O sea aquí nací, aquí estudio, mis papás ya trabajaban, trabajaban ambos, pagaban impuestos, o sea...Pues todos votaban; o sea mi papá se nacionalizó mexicano. Todo era muy extraño y me acuerdo que me marcó mucho todo esto .<sup>60</sup>*

Tomando como ejemplo a lo narrado por María Elena Isibasi, la extranjería está producida a partir de una alteridad, vista como “alguien que viene de otra cultura o de otro estado (Bello, 1996, p.19), lo cual produce una “relación con el otro, pero ya no en el sentido cultural o político corrientes, sino en otro, en el ético” (*Ibid.*, p.22). Es claro que la autoexclusión es un proceso moral que va en función de las relaciones sociales y que llega a presentar un cierto problema con el sentido de identidad nacional, aunque es claro, que al menos para los “mexicanos especiales”, su nacionalidad se ve des-dibujada, siendo utilizada únicamente para su beneficio, además de que ellos forjan su autoexclusión por medio de rasgos físicos, o corporalización, sus *habitus*, sus relaciones sociales y su posicionamiento espacial y temporal.

Estas nuevas incorporaciones simbólicas del proceso social identitario son concebidas como marcos de significación, que son definidos por Chihu (2000) como los esquemas interpretativos que simplifican y condensan el mundo existente, seleccionando y codificando objetos, situaciones, eventos, experiencias y acción (p.213), es por ello que estos marcos de significación son la herramienta de vinculación de las creencias y experiencias con las que se da significado a las situaciones y, a su vez, construyen al sujeto social.

Dicho lo anterior, lo que acontece es analizar el aspecto de singularidad que presentan los descendientes; no como mexicanos especiales, los cuales sacan beneficio de su situación,

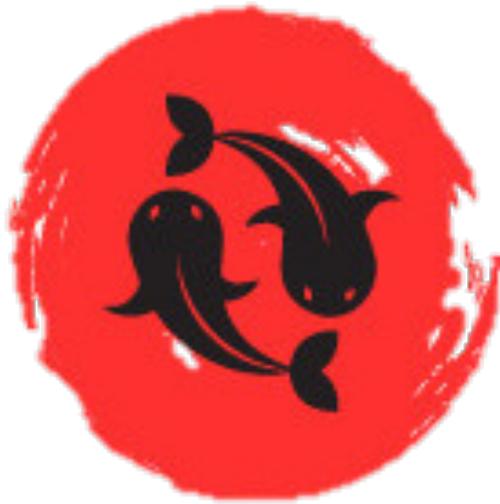
---

<sup>60</sup>Entrevista realizada a María Elena Isibasi, 2016.

ni como los no tan japoneses, siendo que estos crean una negación de su atributo japonés debido a su cercanía con los patrones legitimadores; más bien sería ver la singularidad como una conjunción de elementos de incorporación de la cultura. Serán aquellos que objetivizan su cuerpo, al volverlo un espacio (Soto, 2017) donde el significante y significado se presentarán de manera más maleable, es decir, donde su cuerpo, como materia, y su actuar serán definidos a partir del consumo y uso de determinados escenarios de territorio.

## CAPITULO IV.

Tercer estudio de caso:  
*La singularidad de “ser japonés”.*



*En la experiencia de descubrimiento de uno mismo –la interioridad, la franqueza introspectiva-, encontramos una identidad que trasciende el choque frontal entre lo individual y lo colectivo. Es nuestra identidad como personas.*

Roszak, T. (1997). *La tercera tradición. Lo individual, lo colectivo, lo personal.*

El cuerpo se pretende analizar como un objeto simbólico que el actor social va construyendo por medio del proceso relacional. Por consiguiente, el cuerpo no sólo nos permite generar un desplazamiento entre diversos espacios, hablando propiamente de la función de caminar, sino que también permite apropiarse determinadas caracterizaciones en donde los rasgos de identificación serán los que produzcan la vinculación con los otros, sujetos, instituciones, colectivos, propiciando la hetero-percepción (Giménez, 2009), es decir, el reconocimiento y aceptación por parte de los otros será generado por la incorporación y representación de ciertos atributos. Es por este motivo que se le da prioridad a la función de cómo el cuerpo es un organismo relacional que va consumiendo y está siendo consumido como objeto a partir de su posicionamiento espacial.

Dado el interés, el presente capítulo tiene como objetivo estudiar los aspectos de singularidad que va arrojando la japoneidad, de los actores sociales, a partir de su consumo –material, corporal y espacial-, en donde el contexto y los agentes sociales externos serán los principales promotores para la creación de sus categorizaciones y su empleo cultural. Por ello, parte sustancial del capítulo es la importancia de la construcción del cuerpo en el sentido del posicionamiento espacial que los actores van poniendo en práctica.

Ha sido de sumo interés manejar el tema de dicha forma debido a que las circunstancias metodológicas y teóricas de la investigación encaminaron a vislumbrar los elementos que conforman el consumo corporal de la japoneidad como un proceso relacional. Lo que nos guiará para analizar el consumo corporal parte de la idea de poder construir el capítulo a partir del espacio –social y físico-, derivado de la importancia que se el actor social le otorgó al desplazamiento como factor primordial para su proceso relacional. Así mismo, el espacio fungirá como regulador de los índices de pertenencia que se van vinculando a partir de las relaciones que se ejercen en él, principalmente, por medio de las relaciones de poder (Bourdieu, 2002).

Con base en lo anterior, se puede precisar que el cuerpo no sólo se entiende desde el aspecto funcional de género sino que también su posicionamiento espacial dota de

determinadas relaciones. Ahora sólo faltaría precisar ¿cómo relacionar el cuerpo y el espacio en un nivel analítico?, por ello, se propone el utilizar el consumo como un conector entre ambos para generar un nuevo modelo de análisis, siendo que el consumo puede ser explicado, de igual forma, a partir de sus influencias en las estructuras de poder (espacio) y de la relación comunicativa (cuerpo) (García, 2010, p.304). Con ello podemos enunciar que el consumo a parte de adquirir la función de conector, ejerce la facultad de procesar diversas significaciones culturales, principalmente, en las que se envuelve al actor social en su entorno. Al final el cuerpo se vuelve un espacio y este espacio se ve objetivizado (Lindón, 2009 & Soto, 2017) y consumido.

Si bien la corporización de los sujetos sociales es un elemento de espacialidad, ésta también es un factor determinante del consumo en que se ve circunscrito, ya que no sólo se adquiere materia, sino también símbolos selectos, derivados de que el consumo termina siendo una selección a partir del gusto (Bourdieu, 2002, p.140 & García, 2010). Pero también está la otra adquisición de símbolos, aquellos que son objetivación instituida,<sup>61</sup> al dotar de signos únicos a ciertos rasgos de japoneidad, vistos, en este caso en particular, en lo físico y en atributos y que serán entendidos como la carga semántica que construye una imagen consumible de lo “japonés”. Ambas caras muestran que el consumo es tanto un objeto material como simbólico.

En este apartado no se hablará, propiamente, de una inclinación hacia lo institucional o lo local, más bien se busca focalizar el interés en el posicionamiento de los cuerpos desde su aspecto socio-espacial y relacional; si bien lo *nikkei* es un sistema social, como cualquier otro requiere de una corporeidad para sustentar su estructura, ya que son los *sujetos-cuerpos* los que producen y reproducen micro situaciones singulares (Lindón, 2009, p.7) y estas singularidades generadas son la “articulación de lo social y lo particular” que producen escenarios donde “el cuerpo y el lugar constituirán las objetivaciones” de las prácticas (*Ibid.*, p.8). Es con esta vinculación con la que se abre el parteaguas de la propuesta de experimentar

---

<sup>61</sup>Castoriadis (1997) postula que el hablar de símbolos es hablar de imaginarios, pero vistos como un proceso instituyente que se genera por el procesos de socialización que hacen los individuos con las instituciones y las sociedades a las cuales están adscritos y, por tanto, la atribución de significados se da de forma casi innata e imperceptible puesto que son transmitidas por el proceso de la historicidad. Por ello, se ha presentada que la *objetivación instituida* será un modo de percibir los signos (culturales, fenotípicos, emocionales) generados a partir del proceso de socialización, y que han adquirido tal fuerza que se vuelven interiorizados en el colectivo o el actor social.

el cuerpo a la vez como un consumidor y como objeto de consumido, y al espacio –social y físico- como regulador de dicho consumo que resultará en la re-producción de signos distintivos.

### *1.- La expresión identitaria desde el espacio social.*

Ha sido una constante hablar del espacio social, visto como la manifestación de las relaciones sociales, que también es entendido como un espacio físico en donde se concretan y afianzan las alianzas, promoviendo la acumulación del capital social (Bourdieu, 2010). Si bien el espacio físico “constituye una especie de plano neutro sobre el cual se inscriben las diferencias culturales” (Gupta y Ferguson, 2008), éste se ve transformado a partir de la valoración simbólica que se le otorgue por medio de las relaciones sociales que se vayan ejerciendo en él.

Ahora lo que corresponde analizar, con base en la propuesta de Alicia Lindón en *Violencia/miedo espacialidades y ciudad* es cómo “los espacios marcados se van tiñendo a partir de las relaciones sociales que en ellos se desarrollan”, si bien la autora manifiesta que los espacios de violencia en la ciudad son marcados a partir de sus relaciones de dominación, los espacios que emergen en los diversos colectivos culturales, generan una función prácticamente similar, ya que hay diversas manifestaciones de relaciones de poder que los permea y permite su transformación, cosa que se puede ver a detalle en el capítulo uno cuando hablamos de la institucionalización de las prácticas de lo *nikkei*. Tomo esto como referencia debido a que el proceso identitario socio-espacial que van enunciando los descendientes tiene una característica: las relaciones de poder que están en movimiento; ejemplo de ello es cuando se habla de la Asociación Japonesa Mexicana, la cual es vista como un elemento de segregación espacial urbana (Saraví, 2008) promotora de la diferenciación y división social, en donde la colectividad es marcada por su proceso de historicidad.

Parte importante es ver que a pesar de que existe la posibilidad de un arraigo físico éste será sobrepasado por el valor que se le da al arraigo simbólico, ya que se empiezan a forjar valoraciones intersubjetivas que influyen en la construcción del imaginario de los individuos. No quiero decir que todos los descendientes manifiesten un desdibujamiento territorial, porque lo cierto es que cada posicionamiento del *sujeto-cuerpo* va en función, también, de su proceso relacional, es decir, el *sujeto-cuerpo* crea procesos relacionales con los otros por medio de la sociabilidad (Saraví, 2008, p.97 & Lindón, 2009).

*Yo honestamente me siento más japonés que mexicano pero estoy en México, yo estoy aquí, pero yo me siento más japonés por mi forma de ser, por mi forma de pensar.*<sup>62</sup>

Lindón (2009) propone utilizar el término *embodied* para designar la corporización de las relaciones que se han ido construyendo en la concepción espacial de situaciones singulares, donde dichas relaciones van en función de generar las diferencias con respecto a la otredad, es decir, los cuerpos y los lugares objetivan las diferencias entre los unos y los otros (p.10). Con esto podemos justificar que los cuerpos y los lugares de los actores sociales se ven en constante dinámica de interacción y dado que cada individuo representa ambos elementos estos entran en interacción cuando sus marcos de significación se ven desarrollados por medio de la comunicación, que permite el consumo de los diversos patrones significativos (Chihu, 2000 & Lindón, 2009).

*Los chavos cuando ven a alguien que no es de su estilo o forma pues te catalogan o tazan, eso es lo que a mí me pasaba, me tazaban y no sólo a mí, a mis hermanos también, “es de los japoneses”, aunque para nosotros era equis, pero para ellos sí nos decían “Sabes que... eres de los japoneses”.*<sup>63</sup>

Es claro que en esta ejemplificación el espacio, visto sólo como territorio, dejó de ser un elemento de arraigo al Estado Nación Mexicano, al menos en el proceso de la construcción identitaria de los descendientes japoneses y pasó a ser parte del proceso relacional que se ha ido des-articulando en la explicación de la concepción de lo *nikkei* como una propuesta teórica, en donde la catalogación de lo japonés viene a ser parte de la construcción de su cuerpo en vinculación con sus atributos físicos y filiales (cuadro 5).

Por ello, el presentar un cuadro en donde los perfiles de los descendientes marcaron un significativo patrón de asignación identitaria permitirá ejemplificar que lo japonés es un constructo identitario consumible a partir de los rasgos físicos y filiales. Si bien se ha ido explicando que el teorizar permitirá abrir caminos a nuevas formas de describir lo que es ser japonés y *nikkei*, también nos está arrojando un indicio de posibles variantes dependientes

---

<sup>62</sup>Entrevista realizada a Francisco Yamaguchi, 2017.

<sup>63</sup>Entrevista realizada a Salomé Yoshino, 2016.

que serán, de igual forma, vinculadas a lo que es ser parte de un colectivo con característica étnica y, curiosamente, también son atribuciones culturales determinadas a partir de la designación étnica de los actores sociales. Estas características vienen siendo sustentadas por medio de la objetivación instituida, en donde ya hay una incorporación significativa, transgeneracional y colectiva de lo que son los atributos físicos para designarlos a ciertos grupos multiculturales.

Características del índice del "ser japonés en México"							
No.Nombre completo	Rasgos Físicos		Rasgos filiales	Rasgos culturales			
	Ojos almendrados	Complexión delgada		Honestidad	Puntualidad	Trabajador	Respetuoso
1 Arai Ito Marco Minoru			x	x	x	x	x
2 Hamana Suguimoto Hiroshi Pedro			x	x		x	x
3 Isibasi Paschin María Elena	x		x	x	x	x	x
4 Kawasaki Nakakawa Daniel			x	x	x	x	x
5 Martínez Yamanaka Maricela						x	x
6 Otsuka Magallón Airi Andrea	x		x		x	x	x
7 Tsutsumi Hernández Ana Isabel	x		x	x	x	x	x
8 Yamaguchi Elguera Francisco	x		x	x		x	
9 Yamanaka Guadarrama Silvia Angélica						x	
10 Yoshino Valero Luis Juan	x		x	x	x	x	x
11 Yoshino Valero Salomé Enriqueta	x	x	x	x	x	x	x

Cuadro 5. Características del ser japonés en México.

Podemos resumir que el espacio sí es un regulador en el momento de la construcción de las identidades sociales, pero, de igual forma, no es un factor que genere implícitamente un arraigo territorial físico, ya que el espacio, al menos en la cuestión de la comunidad *nikkei* mexicana, es visto más como un proceso que permite la producción de significados por medio de la movilidad, la sociabilidad, el consumo y la corporización, es por eso que ha sido utilizado a partir de la función como espacio social (Bourdieu, 2010) en donde la importancia recae, justamente, en los modos de vinculación. Es claro que en esta ejemplificación el espacio no sólo emplea un arraigo al Estado Nación por parte de los descendientes por el hecho de re-posicionarse como mexicanos al ser considerados extranjeros, sino que también se les es impuesto un des-dibujamiento colectivo derivado de la significación que les atribuyen, los actores externos, a ciertas características de su cuerpo sólo por ser parte de una minoría étnica.

### 1.1.- Los rasgos de expresión identitarios.

Se ha tratado de darle importancia a las percepciones de los actores sociales, deido a que son elementos centrales para entender su maleabilidad y adaptabilidad, siendo que la identidad

es una construcción generada a partir de la percepción, ya sea colectiva o de auto-reflexión generada por medio de la subjetividad que permite al actor social construir su representación para exponerse ante los demás y, así, crear interacción social entre diversos sujetos (Mercado y Hernández, 2010, p.231), resultando en la asignación de rasgos de expresión, ya sean modos de habla, de comportamiento, así como el modo alimenticio, entre otros.

Dichas expresiones van desde estructuras obtenidas por el *habitus*, es decir por el proceso de interacción social en determinado grupos que se puede ejemplificar con la afiliación de los jóvenes descendientes con colectivos que presentan una similitud en su historicidad; o también características de expresión atribuidas a una cuestión de lo japonés, ejemplo de ello lo vemos cuando hay una objetivación de los rasgos distintivos de la comunidad, propuesta tratada en capítulos anteriores. Sí es claro que esta re-producción de las expresiones son elementos semánticos seleccionados, por los modos de percepción de los descendientes, para procesar patrones significativos (Hernández, 2012), también hay que considerar que son expresiones palpablemente consumibles, ejemplo de ello lo notamos en los hábitos alimenticios.

*Yo le decía a mi madre yo no me siento japonesa, tampoco soy mexicana, pero hay muchas cuestiones de lo japonés que son muy mías, desde el hecho de comer.*<sup>64</sup>

Otra de las expresiones identitarias va en relación al carácter social y dinámico como las prácticas, las representaciones y los hábitos educativos (Hernández, 2012, p.60) que se presentan, de igual forma, en determinados espacios o contextos. Si bien hay descendientes de *nikkei* que tuvieron una cercanía más profunda con la cultura y sus tradiciones, ellos son la muestra perfecta para ejemplificar que las expresiones son representaciones de valoraciones semánticas. En este caso, utilizo parte del testimonio de Airi Otsuka (2017), quien al preguntarle *¿cómo explicaría qué es el ser japonés?*, respondió: “pues... comer con *gashi* (palillos); ser como muy puntuales y ordenados, o muy exigente en el estudio, también eso. Es más de usos”. Es interesante notar que las expresiones identitarias van más en función de un “uso”, el cual puede ser considerado de forma burda como parte del consumo, ya que

---

<sup>64</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

al adquirir un producto haces *uso* del objeto para determinada función y, precisamente, eso pasa con las expresiones de identidad, *hacemos uso* de determinadas habilidades para poder construir un vínculo con el otro.

En función de lo anterior se puede determinar que los rasgos de expresión más que ser habilidades o elementos característicos de determinados grupos, son principalmente valoraciones conscientes que se van construyendo y consumiendo a partir de determinados usos, los cuales van, en su mayoría, siempre a ser ocupados para beneficio del sujeto que lo ejecuta, aunque esto genere rasgos de distinción.

*Japón me ha dado nada más el apellido y me ha dado un cierto respaldo de... o sea como "sí es Bayer es bueno, sí es japonés es confiable" [expuso un ejemplo]. Me he colgado un poquito del eslogan japonés, de honorabilidad, de perfeccionismo, pero aparte de todo yo también tengo una tendencia a ser perfectible.<sup>65</sup>*

Y por último, estos atributos de uso se volvieron perceptibles para los descendientes al ser ya parte de su constructo imaginario de lo que es ser japonés por medio de la heteropercepción aplicada por los otros, que terminaron fungiendo como características únicas empleadas por los japoneses y sus descendientes.

## *2.- La normatividad del cuerpo a través de la auto-hetero percepción.*

Para poder analizar los elementos que conforman la construcción de los cuerpos en un determinado espacio físico y simbólico, primero hay que definir qué y cómo se manifiesta el cuerpo humano en un aspecto social. Para ello, se hará un aporte global de lo qué es la construcción del cuerpo en una estructura simbólica, para así poder describir y analizar las construcciones de los mismos en determinados tiempos, grupos, territorios, etcétera; tomando en consideración que la diversidad de cuerpos y las construcciones que manifiestan, se derivarán, también, de la pertenencia a determinados grupos.

El cuerpo, hay que ubicarlo primariamente en una estructura de género, en la que hay que tomar en consideración que éste siempre será visto con dos lentes: el biologicista y el

---

<sup>65</sup>Entrevista realizada a Luis Yoshino, 2016.

cultural. Con el lente biologicista se dividirán los sexos en dos con base en la diferenciación *genital*, siendo denominado como hembra o macho;<sup>66</sup> y con el lente *cultural* será estudiado como una estructura que mantiene un sistema simbólico y un orden de poder (Vendrell, 2016), que más que generar una “organización socio-sexual de los grupos humanos” (*Ibíd.*, p.41) también produce y mantiene la construcción de identidades, la cual regula una normatividad determinada por medio de la apropiación de un espacio físico y/o simbólico. Con ello, el sujeto, irá transformado, o le irán transformando, su cuerpo. De igual forma está la desviación de que este simbolismo corporal conlleve una atribución filial de rasgos característicos de cierta etnicidad. Este último caso, va en referencia a la construcción de rasgos corporales en referencia de la afiliación étnica, ya que éste deja de ser atribuido a “una categoría de la historia para pasar a convertirse en un componente social” (Torres-Parodi y Bolis, 2007, p.412).

Dicho lo anterior, se presenta al cuerpo en primera instancia como un elemento que posiciona al sujeto a partir de su género y que a su vez es un elemento que demarca distinción. Por ello, presentar la forma en cómo la categorización de “japonés” implica un rasgo distintivo generado por componentes sociales que han ido re-significando e identificando<sup>67</sup> el cuerpo al designar sólo un área como campo significativo de los rasgos físicos: la forma de los ojos.

#### *Los rasgos orientales, los ojos almendrados.*<sup>68</sup>

En este caso, para los actores sociales - los descendientes de japoneses - el cuerpo será visto como una construcción del imaginario, en donde la conjunción de signos definirá cómo están siendo representados hacia los otros<sup>69</sup> y, por lo tanto, determine los rasgos que se creen propios de esa construcción simbólica, presentando así las apropiaciones corporales

---

<sup>66</sup>Salvatore Cucchiari, en *La revolución de género y la transición de la horda...* (1996) menciona que somos asignados a una categoría en el momento en que nacemos, tomando como criterio únicamente nuestros genitales. Con ello nos asignan a una categoría más humana, siendo denominados como mujeres u hombres, y con base en ésto nuestras normas sociales están implícitas.

<sup>67</sup>Ha sido difícil describir este proceso, ya que nuestros entrevistados, en su mayoría no presentan rasgos físicos, sean estos: talla, color de piel, postura, entre otros; su rasgo más notable es el *almendrado* de los ojos, denominación atribuida por ellos.

<sup>68</sup>Entrevista realizada a Daniel Kawasaki, 2016.

<sup>69</sup>La referencia de *otro(s)* es con la intención de posicionar a aquellos individuos que no forman parte del grupo *nikkei*, visto desde el significado literal: de descendencia japonesa.

del grupo: quienes están siendo obligados a manifestar sus aportes semióticos por medio de su cuerpo y están siendo reconocidos como tal creando una concepción real de su estado físico, ya que estas valoraciones subjetivas se ven objetivizadas (Marcús, 2011 & Carretero, 2003).

Es de importancia mencionar que el cuerpo es una manifestación étnica y racial por excelencia, apuntando a tal concepción se determinó citar textualmente a Cucchiari quien expone que:

Las categorías raciales tienen una analogía cercana con las categorías del género. Igual que con el sistema de género, a las personas se les asignan categorías raciales desde su nacimiento (determinado por la extracción) y a menudo quedan marcadas de por vida por ciertos rótulos fenotípicos. También, como en el sistema de género, las categorías raciales parecen siempre establecerse en el seno de un sistema social jerárquico (1996, p.225).

Cucchiari menciona que las categorías raciales manifiestan una estructura, igual de sólida que la del género, en donde el poder, la diferencia y la jerarquía se establecen por medio de la estructura racial.

La construcción de categorías raciales conduce a subrayar ciertas diferencias físicas entre las poblaciones y al mismo tiempo a desestimar las similitudes, así como a asociar los rasgos distintivos del tipo racial con ciertos significados. En resumen, las categorías raciales son significados construidos y deben ser explicados por algún proceso sociocultural que provoca que la gente “vea” muy selectivamente (1996, p.26).

Estas categorías raciales están atribuidas a sentidos selectivos fenotípicos, que producen un reconocimiento físico colectivo y “una distinción por medio de un carácter institucional” (Torres-Parodi, Bolis, 2007, p.407), pero que conlleva una serie de acepciones en torno a la adscripción de un grupo. Por ello, se postula como hipótesis que existen ciertos elementos que se relacionan con una atribución simbólica del cuerpo, en la cual se asumen características adicionales de un determinado grupo étnico y donde yacen valoraciones sociales consumibles, ejemplo de ello: la educación.

*[...] Sabía, por la forma en que fuimos educados, que había algo diferente, nada más, diferente porque no somos el prototipo del mexicano; tenemos más la*

*fisonomía japonesa, aunque somos morenitos, pero los ojos, el cuerpo cuando estábamos chavos (ahorita no porque estoy gordita), todo eso nos hacía ver más con más del estilo japonés [...].*<sup>70</sup>

Los moldes étnicos dan forma a una serie de valoraciones y comportamientos por medio de estadios físicos desde un lente simbólico.

*Cuando te ven tan japonés, dicen: “es que tú como japonés, como hijo de japonés, tienes que entender y usar todo lo que nosotros hacemos; que es la cultura, la lengua y comportarte”.*<sup>71</sup>

Al igual que el género, la racialidad es una forma de normar el cuerpo de los sujetos, donde sus significados, sus representaciones y todo lo que lo conforma será atribuido a un sentido de pertenencia categorial, el cual se verá influido con base en el territorio al que se pertenezca, visto como un actor territorializado (Lindón, 2009, p.13), el cual ocupa, consume y deja consumir su cuerpo a partir de la auto-hetero selección. En este sentido se puede percibir un sistema corporal dinámico.

En el caso de lo “japonés”, su normatividad corporal se puede ver desde el orden simbólico que los rodea, principalmente, por los atributos sociales que se les otorga sólo por ser descendientes y que genera distinción. Por ello, se puede concluir, que la construcción corpórea del “ser japonés en México” va desde un aspecto normativo, en donde los elementos de simbolización se vuelven homogéneos al atribuirlos a todos los descendientes, que permiten denominar y re-significar su cuerpo a partir de determinados elementos, sean fenotípico o filiales, es decir, sea por sus características raciales o por su relación adscripta parental.

Además es claro que sí existe una atribución simbólica al percibir que su ascendencia conlleva una carga racial propia determinada a partir del precepto de sangre; es una atribución selectiva y categorizante el ver a un sujeto como un “otro”, o un “extranjero”, sólo por “tener la sangre” aunque estos hayan nacido en territorio mexicano, como todos los casos de

---

<sup>70</sup>Entrevista realizada a Salomé Yoshino, 2016; ella exponía sobre el sentido de adscripción que la gente le daba por ser mestiza.

<sup>71</sup>Entrevista realizada a Ana Tsutsumi, 2016.

descendientes. La selectividad y el simbolismo van creando una corporalidad al descendiente de japonés.

### *2.1.- El consumo material de lo japonés y sus implicaciones sociales.*

Si bien se ha hablado en secciones anteriores sobre el cuerpo como consumidor y el espacio como consumo es importante hacer una remaque sobre el consumo material de los objetos. Dichos objetos ya no serán atribuciones simbólicas, como se ha estado exponiendo, más bien serán la referencia a ciertas materias primas que son utilizadas por la comunidad de forma cotidiana sin ser pensadas como un referente simbólico de pertenencia. Tales objetos son la geisha, el buda y el consumo de arroz, por citar unos ejemplos.

Con base en Molina y Valenzuela (2007) en *Antropología y consumo* hay tres aproximaciones para estudiar el consumo, el primero correspondiente al enfoque culturalista que se encarga de otorgarle significado al objeto consumido a partir de su adscripción cultural –comunidad-; después el consumo como proceso social el cual se enfoca en la realización materialista de la identidad; y el consumo conspicuo el cual busca la legitimidad social del estatus por medio de la ostentación.

Usando los tres tipos de enfoques podemos dar oportunidad a vislumbrar el mecanismo de consumo empleado por los descendientes de japoneses con respecto a la adquisición de la geisha, el buda y el arroz, y las implicaciones sociales que estas significan de manera personal. Hablando propiamente del caso del buda, María Elena Isibasi expone al ser cuestionada si hay algún tipo de tradición o artículo japonés que su familia haya consumido:

*No, porque no creo que mi papá sepa incluso [sobre alguna tradición japonesa]. Es muy raro, bueno en mi casa...en casa de mis papás hay un buda porque...[silencio] hay varios budas de hecho, hay uno o dos (susurra), parecieran decorativos pero no están ahí por decoración...porque una también conoce a su familia.*

De acuerdo a su declaración se especula que el consumo no sólo es una oportunidad de adquirir bienes materiales, sino que también es un método de supervivencia y adaptabilidad cultural (Molina y Valenzuela, 2007 & De la Torre,

2008) que las familias con descendencia extranjera va implementando para reproducirse culturalmente, aunque es evidente que llegan a perder la importancia valorativa de lo que significa el objeto en sí mismo.

*Y nadie te explica nada, [de por qué está ahí], pero ahí está. Hay un montón de libros de historia de Japón, de arte japonés, de la seda, las flores, de todas estas cosas que también están ahí y que tampoco no sabes por qué... pues sí, TODO ESTÁ, pero es que[...].<sup>72</sup>*

El hecho de que el objeto pierda su valor y pase a ser una mercancía atribuida al modo de producción capitalista (Appadurai, 1986) no implica que éste pierda su significado, más bien, al igual que la identidad, se ve re-significado por el modo en que está aplicándose el proceso de socialización, es decir, por el modo en que está siendo intercambiado puesto que el significado del objeto, o la cosa, está inscrito en sus formas, usos y trayectorias (*Ibid.*, p.19). En relación a lo anterior y para enunciar el caso de la geisha y el arroz su presencia en los descendientes de japoneses es similar puesto que son re-significados y consumidos como un modo de resistencia a perder por completo la culturalidad de su proceso de historicidad asumida a partir de su descendencia.<sup>73</sup>

Por tanto, y a manera de conclusión, al igual que el consumo espacial y corporal, el consumo material de las cosas pasa por un proceso de re-significación que será elemento clave para estudiar los signos de resistencia y pertenencia que llegan a manifestar las comunidades culturales, en este caso el colectivo de la comunidad japonesa en México.

### **Conclusiones.**

Ha sido una trayectoria bastante difícil el describir y analizar los factores que influyen para la construcción de la identidad del “ser japonés o *nikkei*” en México, si bien es una denominación general atribuida a un grupo étnico caracterizado por su proceso de historicidad, principalmente, y por atributos especiales tales como el parentesco, la imagen – simbólica y corpórea-, también es un un sistema complejo de adscripción que ha ido

---

<sup>72</sup>Entrevista realizada a María Elena Isibasi, 2016.

<sup>73</sup>Tal concepción fue replanteada al tener una conversación con una colega antropóloga, Guadalupe Gómez, quien me hizo la observación de que los modos en que están presentando el consumo también pueden ser vistos como elementos de resistencia.

transformándose con base en su contexto, permitiendo mostrar la maleabilidad que tienen las incorporaciones subjetivas a un determinado contexto.

Todo elemento que se ha presentado es con el fin de poder teorizar y analizar lo que es “ser *nikkei*” hoy día, en un contexto mexicano, ya que es una denominación bastante recurrente entre el colectivo que lo manifiesta; es claro que a lo largo de la propuesta se ha criticado la postura de ver lo *nikkei* como un ente homogéneo puesto que posee características repetitivas pero esto no quieren decir que todas son constantes en todos los individuos de diversas generaciones.

Para facilitar la lectura final, esta se ha compuesto como tres grandes aportaciones que van desde lo subjetivo, objetivo y colectivo, con el fin de proporcionar, a su vez, las conclusiones finales por cada estudio de caso.

#### 1.- La de-construcción del “ser *nikkei*” en México.

La premisa que corresponde a este apartado es detallar a manera de conclusión que el ser *nikkei* y el ser japonés no son opuestos entre sí, de hecho son parte de un mismo proceso pero con distinto enfoque para ser estudiado. Si bien es cierto que ambos corresponden a un mismo núcleo, el cual es ser descendiente de japonés en México, los dos preceptos permiten estudiar las formas en cómo el actor social o los actores sociales que pertenece(n) al grupo de descendientes de japoneses va(n) re-significando su proceso identitario. Dicha re-significación tendrá como punto de partida la denominación atribuida al “apócope de *nikkeijin*, que significa japoneses en ultramar o fuera del territorio del Japón” (Watanabe, 2010), la cual fue cuidadosamente des-articulada para re-focalizarla como una denominación derivada de un proceso socio-relacional.

La re-significación del “ser japonés en México” no sólo arrojó como resultado el poder analizarlo desde dos enfoques distintos –el institucional y el individual- sino que también resultó en la posibilidad de articular un nuevo corpus de lo *nikkei* ahora visto como una posible teorización de lo social, puesto que se pensó el ser japonés o *nikkei* en México como un sistema social que demarca aspectos reguladores de distinción (positivo y negativo) a partir de la inter-relación de los individuos-institución para la interpretación de sus respectivas realidades, es decir, gracias a esta teorización se podrá percibir lo *nikkei* antes que nada como un sistema social que permite la regulación de una imagen e imaginario de

comunidad y por lo tanto compartirá un determinado número de códigos de significación que demarcarán patrones de comportamiento o rasgos de distinción.

Por lo tanto se concluye que la identidad nikkei o japonesa hoy día, en un contexto mexicano, puede ser vista a partir de su proceso relacional, la cual desencadena elementos de japonización que produce y asigna el actor social para elaborar su identidad con respecto a determinados espacios, tiempo y su afiliación a un colectivo.

## 2.- La distinción de la pertenencia

Para lograr analizar la distinción de la pertenencia primero se tuvo que hacer una diferenciación a partir de los dos enfoques sustraídos del “ser japonés en México”, dichas posiciones se tomaron desde lo individual – “ser japonés”- asignado a un proceso más subjetivo del actor social en donde la re-significación que otorga a su japoneidad es a partir de su necesidad y su uso, ya que es principalmente otorgado por el proceso de sociabilidad; el segundo enfoque es desde lo institucional –“ser nikkei”- el cual consiste en la asignación de atributos normativos generados por la cercanía a una institución, así como en relación al conocimiento que se tiene con respecto a la cultura japonesa. Y tras haber designado una diferenciación entre los dos enfoque, el punto que le sigue es determinar cómo a partir de la concientización de su lugar de enunciación –sea por la modalidad nikkei o la de ser japonés- los descendientes de japoneses van creando su *habitus* a partir de la ocupación simbólica y física de determinados espacios.

Al vincularlo con el *habitus* se tratará de construir el proceso de significación que va fabricando el descendiente desde su percepción. Es decir, sí el *habitus* propuesto por Bourdieu (1998) cuya función como estructura estructurante permite organizar las prácticas sociales y la percepción de las mismas por medio del orden simbólico, dota al análisis de la facultad para de-construir el conocimiento otorgado por la estructura que institucionaliza y norma el conocimiento desde un carácter histórico (en este caso lo que es conocido como nikkei para denominar a los descendientes de japoneses), y así concebir las estructuras internas que la construyen y sostienen por medio de la socialización (estudiada a partir de los dos enfoques para estudiar el ser japonés en México).

Estas relaciones y vínculos otorgados en el proceso de la interrelación social permiten que el actor social, el descendiente de japonés, tenga la capacidad de malear su identidad de acuerdo al tipo de espacio y cuerpo que este consumiendo los significados que le otorgan

tanto los otros como los que crea a partir de los significados impuestos por los otros. Por ello, se concluye que la maleabilidad identitaria presentada por los descendientes de japoneses en México va dirigida desde el proceso relacional de acción participativa que pone al descubierto los elementos, en este caso, de japonización que los actores sociales van reproduciendo, re-significando y re-apropiándose con base en su posicionamiento en el territorio y contexto.

### 3.- Consumiendo el espacio, cuerpo y materia

Constantemente se ha relacionado el espacio y el cuerpo como elementos de consumo, al menos por parte de la comunidad japonesa en México. Si bien estos dos conceptos –espacio y cuerpo- conforman horizontes analíticos un tanto distintos, éstos se fueron vinculando a partir del uso del consumo como referente relacional que permite al cuerpo ser consumidor y ser consumido con base en su posición de poder y relaciones comunicativas.

Este cuerpo consumido es un cuerpo construido derivado de sus prácticas sociales. A lo largo de la investigación se presentaron diversos escenarios en donde, los descendientes de japonés, manifestaban las características simbólicas y físicas que se les iba atribuyendo. Dichas particularidades eran determinadas en función del contexto en que eran circunscritos, pero también son seleccionadas a partir del gusto de cada sujeto, es decir, tomaban y re-apropiaban particularidades tanto impuestas como elegidas por el libre albedrío.

Además con esta concepción del consumo se pudo rescatar que la distinción presentada por los descendientes de japonés, es una distinción de auto-exclusión que le ha permitido aceptar y manipular su corporización de acuerdo a sus necesidades personales.

ANEXOS.

Nombre Completo	Edad	Generación		Sabe qué es ser <i>nikkei</i>	
				Sí	no
Ana Isabel Tsutsumi Hernández	44	tercera	1	1	0
María Elena Isibasi Pouchin	44	tercera	1	1	0
Salomé Enriqueta Yoshino Valero	60	tercera	1	0	1

Cuadro 1. Ejemplo de un pedazo de la base de datos creada para graficar los resultados, 2017, Autor: Brisa Mejía.

Nombre	Edad	Generación	Frecuencia 1 Nacionalidad por nacimiento	Frecuencia 2 Acoso por ser mestizo	Frecuencia 3 La descendencia como distinción social	Frecuencia 4 La comida como legado	Frecuencia 5 Atribución de lo japonés por rasgos físicos	Frecuencia 6 Atribución de lo japonés por usos/ carácter	Frecuencia 7 Atribución de lo japonés por sangre
Ana Tsutsumi	44	Tercera	X	X	X	X	--	X	X
María Isibasi	44	Tercera	--	X	X	X	X	X	--
Salomé Yoshino	60	Tercera	--	X	X	X	X	X	X
Luis Yoshino	54	Tercera	--	--	X	--	X	X	X
Daniel Kawasaki	45	Tercera	X	X	X	X	X	X	X
Francisco Yamaguchi	63	Segunda	--	X	--	X	X	--	X
Hiroshi Hamana	82	Segunda	X	--	X	X	--	X	--
Maricela M. Yamanaka	61*	Tercera	--	--	X	X	X	--	--
Airi Otsuka	18	Tercera	--	X	X	X	--	X	--
Silvia Yamanaka	58	Tercera	--	--	X	X	X	--	--
Minoru Arai	22	Tercera	--	X	X	X	--	X	X

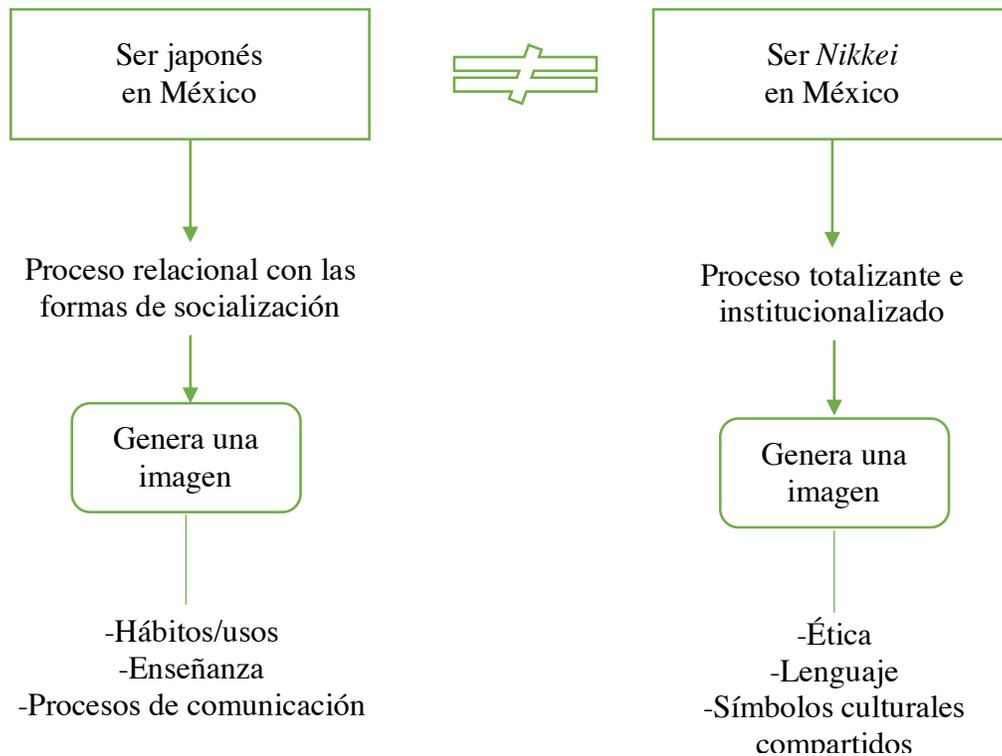
TABLA DE FRECUENCIAS

(Entrevistas)

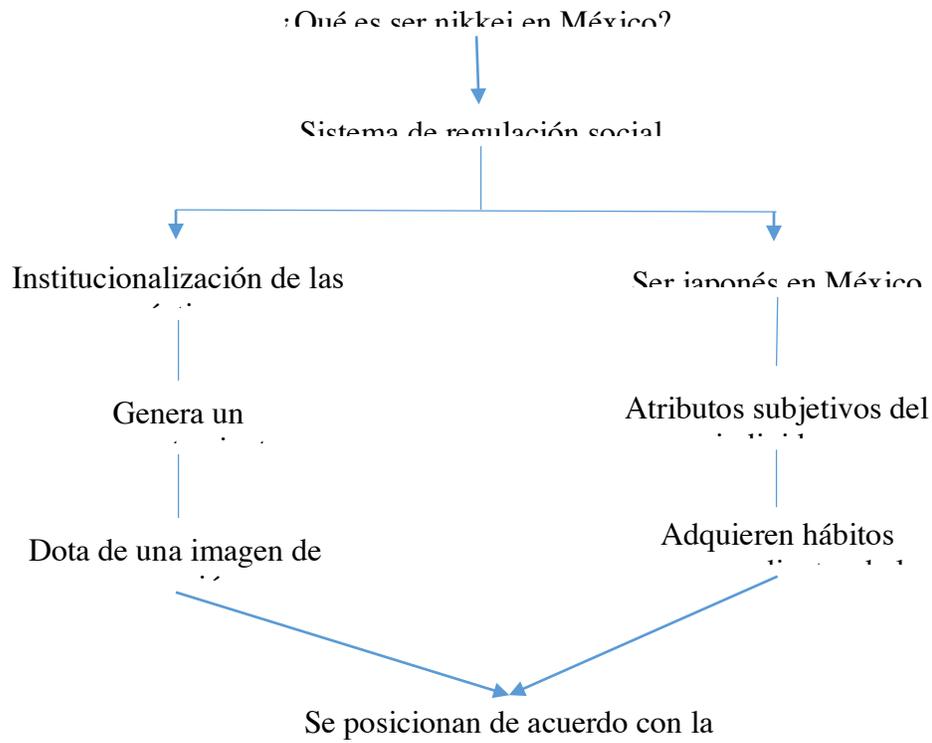
Tabla 2. Frecuencias como indicadores de apropiación, 2017, autor: Brisa Mejía-Yoshino.



Imagen 1. El kanji de *Nikkei* que propone Nikkei Youth Network, 2011, autor: Uchimura Akira, [en línea] <http://es.ipcdigital.com/2011/01/26/akio-uchimura-proponiendo-una-nueva-definicion-nikkei/>.



Referente diferencial bajo las propuestas teóricas de Hall (1997), Bourdieu (2002) & Cumes (2014), 2017, autor: Brisa Mejía-Yoshino.



Propuesta gráfica para especificar las características del “ser nikkei en México”, 2018.

Autor: Brisa Mejía-Yoshino.



Foto 1. Tomada del Facebook de la Asociación México Japonesa A. C., 2016, sin autor.

### *Referencia bibliográfica.*

- Dirección de Servicios de Investigación y Análisis. (2006). *Informes Presidenciales. Manuel Ávila Camacho*. Recuperado de <http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/re/RE-ISS-09-06-09.pdf>.
- Anderson, B. (1983). I. Introducción y II. Las Raíces culturales. En E. L. Suárez (traducc.). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (pp. 17-62). México: Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, A. (1986). I. Introducción: las mercancías y la política del valor. *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías* (pp. 17-81). México, D.F., CONACULTA: Grijalbo.
- Bello Reguera, G. (1996). Extranjería y alteridad. *Contraste, Revista Interdisciplinar de Filosofía*, 1, pp. 19-36.
- Bourdieu, P. (1998). El Habitus y el espacio de los estilos de vida. *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto* (pp. 169-222). Barcelona: Taurus.
- (2002). El espacio social y sus transformaciones. En M. C., Ruíz de Elvira (Traducc.). *La distinción* (pp. 97-168). México: Taurus.
- (2008). Los modos de dominación. *El sentido Práctico* (pp. 195-216). España: Siglo XXI Editores.
- (2010). Efectos del lugar. *La Miseria del mundo* (pp. 119-124). Buenos Aires Argentina, FCE.
- Brand, E., y Gómez, H. (2006). Análisis de redes sociales como metodología de investigación. *Elementos básicos y aplicación*. Recuperado de [http://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/2542/1/BrandEdinson\\_analisisredesmetodologiainvestigacion.pdf](http://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/2542/1/BrandEdinson_analisisredesmetodologiainvestigacion.pdf).
- Camposeco, V.M. (4ª ed. 2017). *Correo de Hiroshima*. CDMX, México: Luna Media Comunicación S.A. de C. V.
- Carretero Pasín, A. E. (2003). Un acercamiento antropológico a lo imaginario. *AGORA – Papeles de Filosofía-*, 22 (1), pp. 177-187.
- Castoriadis, C. (1997). El imaginario social instituyente. En L. Volco (Traducc.). *Zona Erógena*, 35.

- Castro-Gómez, S. (1993). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. *La colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales*, pp. 145-161.
- Corcuff, P. (1998). Algunas oposiciones clásicas de las ciencias sociales. En B. Urrutia (Traducc.). *Las nuevas sociologías. Construcciones de la realidad social* (pp. 11- 22). Madrid: Alianza Editorial.
- (1998). El constructivismo estructuralista de Pierre Bourdieu. En B. Urrutia (Traducc.). *Las nuevas sociologías. Construcciones de la realidad social* (pp. 30-39). Madrid: Alianza Editorial.
- (2009). Pierre Bourdieu (1930-2002) leído de otra manera. Crítica social post-marxista y el problema de la singularidad individual. *Sociología. Cultura y representaciones sociales*, 4 (7), pp. 9-26.
- Cucchiari, S. (1996). La revolución de género y la transición de la horda bisexual a la banda patrilocal: los orígenes de la jerarquía de género. En S.C. Bourque, J. Butler, J.K. Conway, S. Cucchiari, M. Lamas, S.B. Ortner, G. Rubin, J. Scott, H. Whitehead (coomp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 181-264). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Cumes Simón, A. E. (2014). Capítulo 4. La casa como espacio de civilización: el proceso de formación de la sirvienta contemporánea. *La “india” como “sirvienta”: servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala* (Tesis Doctoral en Antropología). CIESAS, México, D.F., pp. 206-235.
- Chihu Amparán, A. (2000). El análisis cultural de los movimientos sociales. *Sociológica*, 15 (42), pp. 209-230.
- De la Torre, R. (2008). La imagen, el cuerpo, y las mercancías en los procesos de translocalización religiosa en la era global. *Ciencias Sociales y Religión*, 10 (10) pp. 49-72.
- Diani, M. (2015). Revisando el concepto de movimiento social. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias sociales*, 9, pp. 1-16.
- Erll, A. (2012) *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio*. Colombia, Universidad de los Andes.

- Ferrándiz Martín, F., y Feixa Pampols, C. (2004). Una mirada antropológica sobre las violencias. *Alteridades*, 14, pp. 159-174.
- Fraser, R. (1993). Historia Oral, Historia Social. *Historia Social*. 17, pp. 131-139.
- García Naharro, F. (2012). Cultura, subcultura, contracultura “Movida” y cambio social (1975-1985). En Navajas Zubeldia, C. e Iturriaga Barco, D. (eds.). *Coetáneas. Actas del III Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo* (pp. 301-310). Logroño: Universidad de la Roja.
- García Ruíz, P. (2010). Consumo e identidad: un enfoque relacional. *Anuario Filosófico*, XLIII, pp. 299-324.
- Giménez, G. (2009). Capítulo 1: Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Identidades Sociales* (25-51). CONACULTA: Editorial Intersecciones.
- (2009). Capítulo 2. Identidad y Memoria colectiva. *Identidades Sociales* (53-78). CONACULTA: Editorial Intersecciones.
- (2012). El problema de la generalización en los estudios de caso. *Cultura y representaciones sociales*, 7 (13), pp. 40-62.
- (s.f.), *La sociología de Pierre Bourdieu*, pp. 1-23, [en línea] <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>, fecha de consulta: 04 de agosto del 2017.
- Gupta, A., y Ferguson, J. (2008). Más allá de la “cultura”: espacio, identidad y políticas de la diferencia. *Antípoda*, 7, pp. 233-256.
- Gutiérrez Narváez, J.C. (2012). *One Way Trip: Inserción, Identidad y cultura transnacional*. México, D.F.: Tilde Editores,
- Hall, S. (1997). Cap. 1. El trabajo de la representación. En E., Sevilla Casas (Traducc.). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (pp. 2-55) London: Sege Publications.
- Harvey, D. (1994). La construcción social del espacio y el tiempo. *Simposio de Geografía Socioeconómica*. Universidad de Nagoya, Japón.
- Hernández Galindo, S. (2010). Japoneses la comunidad en busca de un nuevo sol naciente. *Discovery nikkei: japaneses migrants and their descendants* [Mensaje en un blog]. Recuperado de [www.discovernikkei.org/en/journal/authors/sergio-hernandez-galindo/?page=1](http://www.discovernikkei.org/en/journal/authors/sergio-hernandez-galindo/?page=1).

- (2016). Migración japonesa y guerra: Fernando Hiramuro, un hibakusha mexicano. *Journal de Ciencias Sociales*, 3 (4), pp. 61-72.
- Higa Sakuda, E. (2009). Un modo de ser nikkei. *Discovery nikkei: japanees migrants and their descendants* [Mensaje en un blog]. Recuperado de <http://www.discovernikkei.org/es/journal/2009/9/22/un-modo-de-ser-nikkei/>.
- Hollerman, L. (1969). México y Japón el dilema del desarrollo. *Interamerican Economic Affairs*, vol. XVIII (2).
- Kasuga Osaka, C. (s/f), [video conferencia] Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=8FDnvwyt7w>.
- Krause Jacob, M. (2001). Hacia una redefinición del concepto de Comunidad –Cuatro ejes para un análisis crítico y una propuesta. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, vol. X (2), pp. 49-60.
- Krauze, E. (2002). I. El Estado mexicano: fuentes de su legitimidad. *La Presidencia Imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)* (pp. 21-33). México: Fábula Tusques Editores.
- (2002). II. Manuel Ávila Camacho. El presidente caballero. *La Presidencia Imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1940-1996)* (pp. 35- 83). México: Fábula Tusques Editores.
- Maisterrena Zubirán, J. (2006). Identidad, Ideología y conocimiento en la antropología latinoamericana. *VIII Conferencia Internacional de Antropología*. Instituto Cubano de Antropología, La Habana.
- Marcús, J. (2011). Apuntes sobre el concepto de identidad. *Intersticios, Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, vol. 5 (1), pp. 107-114.
- Martínez Carazo, P. C. (2006). El método de estudio de caso: estrategia metodológica de la investigación científica. *Pensamiento & Gestión*. Universidad del Norte Barranquilla, Colombia, 20, pp. 165-193.
- Mejía Yoshino, B. K. (2015). *El patrimonio cultural de un pueblo japonés: habitando y significando la (ex) hacienda de Temixco* (Tesis de Licenciatura en Antropología social). Morelos: Univerdiad Autónoma del Estado de Morelos.

- Melgar Tísoc, D. M. (2009). *El Japón transnacional y la diáspora nikkei, desplegado de identidades migrantes en la Ciudad de México* (Tesis de Licenciatura en Antropología Social). México, D.F.- Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- (2017). Raíces. Descendientes de japoneses en el noroeste de México. *Museo Nacional de las Culturas del Mundo*. Ciudad de México, Secretaria de Cultura- INAH. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ZrLIOztgRqk&t=9s>.
- Mercado Maldonado, A., y Hernández Oliva, A. V. (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, 17 (53), pp. 229-251.
- Molina, J. L., y Valenzuela, H. (2007). Antropología y consumo. *Invitación a la Antropología económica, capítulo XIX* (pp. 225-246), Barcelona, España: Ediciones Bellaterra.
- Montenegro Martínez, M., y Pujol Tarrés, J. (2003). Conocimiento situado: Un forcejeo entre el relativismo construccionista y la necesidad de fundamentar la acción. *Revista Internacional de Psicología*, 7 (2), pp. 295-307.
- Moreno Murrieta, R. L. (2015). *Los imaginarios de la Movilidad en la Ciudad Juárez: el caso de la Discapacidad Física* (pp. 69-86).
- Ota Mishima, M. E. (1982). *Siete Migraciones Japonesas en México 1890-1978*. México, DF.: Colegio de México.
- Palacios, H. (2008). Los primeros contactos entre el Japón y los españoles: 1543-1612. *México y la Cuenca del Pacífico*, 11 (31), pp. 35-57.
- Peddie, F. (2006). Una presencia Incómoda: La Colonia Japonesa de México durante la segunda Guerra Mundial. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 32, pp. 73-101.
- Pérez Montfort, R. (2008). Política y corrupción. Tres prebostazgos en el México posrevolucionario: Luis Napoleón Morones, Maximino Ávila Camacho y Gonzalo N. Santos. *Cotidianidades, imaginarios y contextos: Ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950* (pp. 403- 437). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- (2008) La unidad nacional, 1940-1946. *Cotidianidades, imaginarios y contextos: Ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950* (pp. 439-473). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido y silencio*. En Gebauer, C., Oliveira Rufino, R., y Tello, M. (Traducc.). La Plata: Buenos Aires: Ediciones Al Margen.
- Pujadas, J. J. (1992). El Método Biográfico: el uso de las historias de vida en las ciencias sociales. *Cuadernos metodológicos* (pp. 1-84). Madrid-CIS.
- Ramos, G. D. (2009). La transformación del imaginario simbólico. *Theologica Xaveriana*, 59 (168), pp. 449-469.
- Reguillo, R. (2007). Pensar la cultura con y después de Bourdieu. *Contracampo. Revista Brasileña de Comunicación*, 16, pp. 7-23.
- Roszak, T. (1997). La tercera tradición. Lo individual, lo colectivo, lo personal. *Persona/Planeta: Hacia un nuevo paradigma ecológico*. New York
- Saraví, G. A. (2008). Mundos aislados: segregación urbana y desigualdad en la ciudad de México. *Revista Eure*, 34 (103), pp. 93-110.
- Solares Altamirano, B. (2011). Gilbert Dürand, imagen y símbolo o hacia un nuevo espíritu antropológico. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LVI (211), pp. 13-24.
- Soto Villagrán, P. (2017). Diferencias de género en la movilidad urbana. Las experiencias de viaje de mujeres en el Metro de la Ciudad de México. *Revista Transporte y Territorio*, 16, pp. 127-146.
- Tarrow, S. (1997). Capítulo 1. La acción colectiva y los movimientos sociales. *El poder en Movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (pp. 33-64). Madrid.
- (1997). Capítulo 5. Explotación y creación de oportunidades. *El poder en Movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (pp. 147-178). Madrid.
- Tilly, C; Wood, L. J. (2010). Capítulo 1. Los movimientos sociales como política. *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook* (pp. 17-44). Barcelona.
- (2010) Capítulo 6. Democratización y movimiento sociales. *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook* (pp. 241-277). Barcelona.
- Toledo Jofré, M. I. (2012). Sobre la construcción identitaria. *Atenea*, 506, pp. 43-56
- Torres-Parodi, C., y Bolis, M. (2007). Evolución del concepto de etnia/raza y su impacto en la formulación de políticas para la equidad. *Rev. Panam Salud Publica/Pan Am J Public Health*, 22 (6), pp. 405-416.

- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. En A. Torres C., y Quesada, L. (Traducc.). *Revista Colombiana de Sociología*, 27, pp. 255-278.
- Tovar González, M. E. (2000). Extranjeros en el Soconusco. *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, 008, pp. 29-43.
- Uchimura, A. (2011). Akira Uchimura: Proponiendo una nueva definición Nikkei. *International Press en español*. Recuperado de <http://es.ipcdigital.com/2011/01/26/akio-uchimura-proponiendo-una-nueva-definicion-nikkei/>.
- Valenzuela Arce, J. M. (1998). Introducción. *El color de las sombras: Chicanos, identidad y racismo* (pp. 15-23). México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Valverde Solano, M. (2004). Un vistazo hacia la antropología del consumo. *Cuadernos de Antropología*, 14, pp. 107-114.
- Watanabe, J. (2010). Glosario de palabras japonesas de uso en el Perú. *Discovery nikkei: japaneses migrants and their descendants*. Recuperado de <http://www.discovernikkei.org/es/journal/2010/02/16/glosario-de-palabras-japonesas/>.
- Wieviorka, M. (2009). ¿A dónde va el debate sobre los nuevos movimientos sociales?. Mestries, F., Geoffrey Pleyers, S. (coord.). *Los movimientos sociales: de lo local a lo global* (pp.23-42). Barcelona y México, Anhorpos/UAM.
- Yankelevich, P. (2004). Nación y extranjería en el México revolucionario. *Cuicuilco*, 11 (31), pp. 1-29.

Cuernavaca a 26 de noviembre 2018

Dra. Martha Santillán  
Coordinadora del Posgrado  
Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales  
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

**P R E S E N T E**

Estimada Dra. Martha:

Por medio de la presente me es grato comunicarle mi voto aprobatorio de la tesis "IDENTIDAD, IMAGINARIO Y CONSUMO CULTURAL: LA CONSTRUCCIÓN DEL 'SER JAPONÉS EN MÉXICO'", que presenta la alumna Brisa Katzuyo Mejía Yoshino, aspirante a obtener el grado de maestría en Humanidades.

La tesis cumple cabalmente con todos los requisitos estipulados académicamente. El problema de investigación esta analíticamente bien delimitado y se trata de un tema actual y trascendente. Para la recopilación de la información la alumna realizó trabajo de campo y empleo distintas técnicas para recabar información como: observación participante, entrevista abierta y semi estructuradas así como historia de vida.

Además de una metodología adecuada para la recopilación de datos, la sistematización y análisis de los mismos estuvo bien lograda dado que las referencias bibliográficas utilizadas fueron pertinentes, lo cual se refleja en la coherencia teórica del argumento que sustenta la hipótesis de su investigación. Cabe destacar que la tesis está bien redactada y la estructura de los capítulos guarda un orden secuencial lógico y bien articulado.

Por todo lo anterior, me permito reiterar mi voto aprobatorio a la tesis referida segura que sin duda a futuro será una referencia a consultar para los interesados en el tema.



ATENTAMENTE  
Dra. Patricia Moctezuma Yano  
Directora de tesis

Cuernavaca, Morelos a 26 de noviembre del 2018

Dra. Martha Santillán  
Coordinadora del Posgrado  
Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales  
Universidad Autónoma del Estado de Morelos  
PRESENTE

Estimada Dra. Santillán:

Por este medio me permito hacer de su conocimiento que he revisado la versión final de la tesis titulada: "IDENTIDAD, IMAGINARIO Y CONSUMO CULTURAL: LA CONSTRUCCIÓN DEL 'SER JAPONÉS EN MÉXICO'", que para obtener el grado de Maestra en Humanidades, en el campo de conocimiento: Cultura e Identidades Sociales, presenta a la alumna Brisa Katzuyo Mejía Yoshino bajo la dirección de la Dra. Patricia Moctezuma Yano.

Este trabajo cumple adecuadamente con los requisitos para ser considerado para su presentación y defensa para la obtención del grado correspondiente. El tema es novedoso, ha sido poco estudiado en general y mucho menos desde la óptica que la alumna emplea. El problema de investigación está bien planteado y los resultados del trabajo empírico se articulan adecuadamente con la construcción teórico-conceptual propuesta. Vale la pena destacar que Brisa Katzuyo Mejía Yoshino no se limita a presentar una descripción de la población de estudio, ni solamente a analizar a partir de ella la construcción del "ser japonés", ella busca proponer formas creativas e innovadoras de entender los fenómenos sociales con los que se encontró en campo.

Por todo lo anterior otorgo mi voto APROBATORIO de manera que la alumna pueda continuar con su proceso de titulación.

Atentamente



Dra. Cristina Amescua Chávez



Monterrey, a 25 de noviembre de 2018

Dra. Martha Santillán  
Coordinadora del Posgrado  
Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales  
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

**PRESENTE**

Me dirijo a usted para informarle que **Brisa Katzuyo Mejía Yoshino**, alumna de Maestría en Humanidades, ha concluido la redacción de su tesis de Maestría titulada **IDENTIDAD, IMAGINARIO Y CONSUMO CULTURAL: LA CONSTRUCCIÓN DEL “SER JAPONÉS EN MÉXICO”**. Haciendo una revisión exhaustiva del trabajo, me comunico con usted para informarle el resultado de mi dictamen.

La tesis es un excelente texto que documenta los resultados de la investigación cualitativa basada en el trabajo de campo y en su amplio conocimiento sobre el grupo social estudiado. La tesis tiene una aportación sumamente importante a la comprensión de los contextos sociales, políticos y culturales que ha vivido la población de origen japonés en el país. Es un texto que tiene claridad en los objetivos de investigación y argumentos centrales y coherencia a lo largo del texto. Asimismo, los trabajos existentes revisados por la alumna acerca del tema son adecuados.

Por las razones planteadas, he decidido dar mi voto aprobatorio.

Agradeciéndole la atención a la presente, reciban un saludo cordial, y estaré en disposición de aclarar cualquier duda.

**ATENTAMENTE**

**Dr. Shinji Hirai**

Profesor- investigador titular y Director Regional de la Unidad Noroeste  
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)



*Cuernavaca, Morelos, a 17 de septiembre de 2018.*

**DRA. MARTHA SANTILLÁN ESQUEDA**  
COORDINADORA DEL POSGRADO EN HUMANIDADES  
INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS

Estimada Dra. Santillán:

Por medio de la presente comunico a usted que he leído la versión final de la tesis titulada "*Identidad. Imaginario y consumo cultural: la construcción del 'Ser japonés en México'*", que presenta la estudiante BRISA KATZUYO MEJÍA YOSHINO para optar al grado de Maestra en Humanidades, y dirigida por la Dra. Patricia Moctezuma Yano.

La tesis ha sido elaborada cumpliendo con los requisitos reglamentarios y es un excelente trabajo, por lo que la considero APROBADA para sostener su defensa oral y pública.

Sin otro particular, aprovecho la ocasión para enviarle mis cordiales saludos.

**ATENTAMENTE**  
**POR UNA HUMANIDAD CULTA**

A handwritten signature in blue ink, appearing to be "Luis Gerardo Morales Moreno".

**DR. LUIS GERARDO MORALES MORENO**  
**PITC Departamento de Historia**  
**IIHCS/UAEM**



Cuernavaca, 20 de setiembre de 2017

**Dra. Martha Santillán**  
**Coordinadora de la Maestría en Humanidades**  
**Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades**  
**Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales**  
**Universidad Autónoma del Estado de Morelos**  
**PRESENTE**

Por medio de la presente le comunico que he leído la tesis "IDENTIDAD, IMAGINARIO Y CONSUMO CULTURAL: LA CONSTRUCCIÓN DEL "SER JAPONÉS EN MÉXICO". que presenta la alumna:

**BRISA KATZUYO MEJÍA YOSHINO**

Para obtener el grado de Maestra en Humanidades. Considero que dicha tesis está terminada por lo que doy mi **voto aprobatorio** para que se proceda a la defensa de la misma.

Baso mi decisión en lo siguiente:

- La tesis contiene una escritura fluida, muy clara y correcta.
- El tema pertinente, realiza un aporte novedoso para las Humanidades y las Ciencias sociales.
- Se revisa una adecuada y actualizada bibliografía.
- Se utiliza una metodología interesante y oportuna, lo que da como resultado la elaboración de categorías apropiadas para responder a los objetivos propuestos.

Sin más por el momento, quedo de usted  
A t e n t a m e n t e

JACQUELINE ELIZABETH BOCHAR PIZARRO  
PROFESORA INVESTIGADORA DE TIEMPO COMPLETO  
CICSER