

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD  
CATÓLICA DEL PERÚ**

**Escuela de Posgrado**



Transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con  
el Butsudán en la comunidad Nikkei en el Perú

Tesis para obtener el grado académico de Maestro  
en Comunicaciones que presenta:

*Leonardo Yabiku Terukina*

Asesora:

*Yolanda Luisa Clorinda Rodríguez González*

Lima, 2024

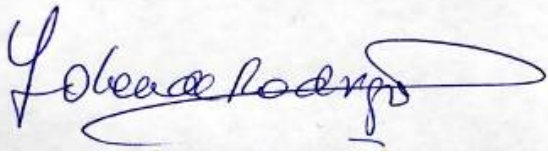
## Informe de Similitud

Yo, Yolanda Rodríguez González, docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor(a) de la tesis/el trabajo de investigación titulado: Transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei en el Perú, del autor Leonardo Yabiku Terukina, dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 5%. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 27/07/2023.
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha:

Lima, 27 de julio del 2023

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: <u>Rodríguez González, Yolanda Luisa C.</u>	
DNI: 07613666	
ORCID: <u><a href="https://orcid.org/0000-0001-9455-1724">https://orcid.org/0000-0001-9455-1724</a></u>	



a Hiroko y Christiana:

Estar con ustedes es siempre volver a casa.

## Agradecimientos:

A mis abuelos, pese a no haberlos conocido, vivo sus vidas y tengo los más gratos recuerdos gracias a las historias familiares. La metamemoria.

A mi padre. Si bien nuestro tiempo juntos fue muy corto, fue más que suficiente para determinar esa curiosidad por investigar y hacer las cosas.

Lydia Shashiki. Descanse en paz nissan, terminaré el documental como le prometí; para que las nuevas generaciones no pierdan ese amor y cariño hacia nuestros antepasados.

Don Gerardo Miguita. Descanse en paz nissan. Gracias por recibirme en su casa de Supe y por su esfuerzo por cuidar la memoria de nuestros antepasados.

Munetaka Pedro Ganaha, Tsuyoshi Pedro Abe, Jizen Oshiro.

Milagros Tsukayama, Jaime Tsuda.

Jorge Shimabukuro, APJ Barranca.

Templo Jionji, APJ Cañete.

Jorge Igei, Jessica Moromisato, Museo de la Inmigración Japonesa al Perú.

Diana Okuma, Helena Tokashiki, Hisako Shimabukuro, al ZipZap y a la “Parrilla”.

Gracias por compartir su tiempo, explicar y compartir sus historias,  
así como escuchar las mías.

Domo Arigatō Gozaimashita.

Carla Colona, Hugo Aguirre, Pía Valdivia, Lucas Vargas, Jimmy Valdiviezo, Roberto Yogui.

Gracias por ser parte del viaje y abrir las puertas al diálogo y al entendimiento.

Yolanda Rodriguez. Gracias por su infinita paciencia, comprensión y guía en este camino que permite cerrar etapas.

a Susy, por abrir las ventanas.

# **Transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei en el Perú**

## **Resumen**

Los rituales funerarios son prácticas culturales profundamente arraigadas que reflejan las creencias y valores de una comunidad sobre la muerte y el más allá. Esta investigación se centra en los rituales funerarios de la cultura Nikkei en Perú, explorando cómo estos se han transformado y transmitido de generación en generación tras la migración. A través de una metodología interpretativa, se examina la preservación de la memoria individual y colectiva en la realización de estos rituales, considerándolos como procesos de comunicación complejos que involucran no solo la transmisión de conocimientos y prácticas, sino también la negociación de silencios, olvidos y la participación activa de diversos actores. Basándose en recuerdos personales del autor, entrevistas en profundidad con miembros de la comunidad, y el testimonio de su madre, quien ha mantenido vivas estas tradiciones, el estudio revela la variabilidad de los rituales funerarios Nikkei y su adaptación en el contexto peruano. Se identifican herramientas de comunicación social como la tradición oral y reuniones familiares como medios esenciales para la transmisión de estos rituales, destacando el papel de actores clave en la preservación de la cultura Nikkei, tales como líderes comunitarios y asociaciones culturales. Los hallazgos subrayan la importancia de los rituales funerarios vividos desde la infancia del autor, evidenciando cómo estos actúan como vehículos para la preservación de la memoria y el fortalecimiento de los lazos familiares y comunitarios, a pesar de los desafíos impuestos por la migración y la ausencia de registros escritos o audiovisuales formales.

*Palabras clave:* Transmisión intergeneracional, Comunicación, Memoria, Metamemoria, Butsudán, Comunidad Nikkei, Rituales Funerarios.

## **Abstract**

Funeral rituals are deeply rooted cultural practices that reflect a community's beliefs and values about death and the afterlife. This research focuses on the funeral rituals of the Nikkei culture in Peru, exploring how they have been transformed and transmitted from generation to generation after migration. Through an interpretative methodology, it examines the preservation of individual and collective memory in the performance of these rituals, considering them as complex communication processes that involve not only the transmission of knowledge and practices but also the negotiation of silences, forgetfulness, and the active participation of various actors. Based on the author's personal memories, in-depth interviews with community members, and the testimony of his mother, who has kept these traditions alive, the study reveals the variability of Nikkei funeral rituals and their adaptation in the Peruvian context. It identifies social communication tools such as oral tradition and family gatherings as essential means for the transmission of these rituals, highlighting the role of key actors in the preservation of Nikkei culture, such as community leaders and cultural associations. The findings underline the importance of the funeral rituals experienced since the author's childhood, demonstrating how these acts as vehicles for the preservation of memory and the strengthening of family and community ties, despite the challenges imposed by migration and the absence of formal written or audiovisual records.

*Keywords:* Intergenerational Transmission, Communication, Memory, Metamemory, Butsudán, Nikkei Community, Funeral Rituals

## ÍNDICE

Resumen	i
Abstract	ii
ÍNDICE	iii
Lista de Figuras	v
Glosario	vii
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>1</b>
Planteamiento del problema	29
Justificación	30
Preguntas y objetivos de la investigación	32
Pregunta general	33
Preguntas específicas	33
Objetivo general	33
Objetivos específicos	34
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>CONTEXTUALIZACIÓN: MIGRACIÓN JAPONESA AL PERÚ Y LOS RITUALES RELACIONADOS AL BUTSUDÁN</b>	<b>38</b>
1.1. Migración japonesa al Perú.	38
1.1.1. La otra migración japonesa: Okinawenses.	44
1.1.2. Violencia y trauma: Memoria, olvido y silencios.	53
	iii

1.1.3.	Las asociaciones de migrantes japoneses: Asociación Peruana Japonesa y la Asociación Okinawense del Perú.	75
1.2.	Rituales relacionados al Butsudán.	90
1.2.1.	49 días de luto.	90
1.2.2.	El Butsudán.	94
1.2.3.	El Obón	99
1.3.	Transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei.	103
<b>CAPÍTULO II</b>		
<b>MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL: TRANSMISIÓN INTERGENERACIONAL DE LOS RITUALES RELACIONADOS CON EL BUTSUDÁN EN LA COMUNIDAD NIKKEI EN EL PERÚ.</b>		
2.1.	La Memoria	110
2.2.	El Ritual	119
<b>CAPÍTULO III</b>		
<b>DISEÑO METODOLÓGICO</b>		
<b>125</b>		
<b>CAPÍTULO IV</b>		
<b>LA MEMORIA, EL TIEMPO Y LA COMUNIDAD: CATALIZADORES DE LOS RITUALES FUNERARIOS Y EL BUTSUDÁN</b>		
<b>133</b>		
<b>CONCLUSIONES</b>		
<b>180</b>		
	Referencias	194
	Anexos	200

## Lista de Figuras

Figura 01	Butsudán Familia Yabiku Terukina.	6
Figura 02	Ihai Familia Yabiku Terukina.	7
Figura 03	Kouro y Osenko.	7
Figura 04	Cementerio San Nicolás, Supe (Lima Norte).	16
Figura 05	Altar del templo Jionji, Cañete (Lima Sur).	17
Figura 06	Detalle del altar en el templo Jionji. Cañete (Lima Sur).	18
Figura 07	Cementerio Casa Blanca, Cañete (Lima Sur).	18
Figura 08	Camino al cementerio de Casa Blanca en Cañete (Lima Sur).	19
Figura 09	Ceremonia de Ohigan. Marzo de 2018 en templo Jionji, Cañete (Lima Sur).	20
Figura 10	Prefecturas de procedencia de los migrantes japoneses durante los 3 primeros viajes.	45
Figura 11	Haciendas de destino de los migrantes japoneses durante los primeros 3 viajes hacia el Perú.	50
Figura 12	Haciendas de la costa norte del Perú (La Libertad, Lambayeque).	51
Figura 13	Haciendas de la costa central del Perú (Lima Norte).	51
Figura 14	Haciendas de la costa central del Perú (Lima Centro).	52
Figura 15	Haciendas de la costa central del Perú (Lima Sur).	52
Figura 16	Mesa japonesa para los 49 días de luto.	90
Figura 17	Interior del Butsudán en un día normal.	94
Figura 18	Interior del Butsudán en un día festivo.	99
Figura 19	Abuelo paterno, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.	136
Figura 20	Abuela paterna, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.	136
Figura 21	Abuelo materno, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.	137
Figura 22	Abuela materna, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.	137
Figura 23	Sentei Yaki (izquierda), Meiko Terukina (derecha). Reunión de confraternidad por Fiestas Patrias de “La Pluma de Oro” Julio de 1963. Fotografía hallada luego de terminar de redactar la investigación.	140

Figura 24 “Nunca olvides la tumba de tus ascendientes” Cementerio San Nicolás en Supe (Lima Norte).	146
Figura 25 Tipuana Tipu (Tipa blanca) en sus distintos estadios.	151
Figura 26 Camino al colegio.	151
Figura 27 Leonardo Yabiku, 5 años.	157
Figura 28 Sincretismo en los Ikotsu (cenizas y/o huesos) en el templo Jionji. Cañete (Lima Sur).	163
Figura 29 Alrededores de la casa familiar entre 1981-1991 (Urb. Shangri-lá).	167
Figura 30 Alrededores de la antigua casa familiar en la actualidad 2023 (Urb. Shangri-lá).	167
Figura 31 Ihai japonés (color madera) un solo nombre. Ihai okinawense (color rojo) varios nombres de una misma familia. Templo Jionji, Cañete (Lima Sur).	170
Figura 32 Ihaidō detrás del altar del templo Jionji, Cañete (Lima Sur). Lugar a donde llegan los Ihai de distintas personas y familias que deciden cerrar el Butsudán.	172
Figura 33 Ikotsu de diferentes personas en el semisótano detrás del altar del templo Jionji, Cañete (Lima Sur).	173
Figura 34 A pesar de la barrera del idioma, persiste la motivación por rendir culto para mantener el respeto y admiración por los antepasados. Templo Jionji, Cañete (Lima Sur).	179
Figura 35 Álbumes Familiares.	200
Figura 36 Fotografías del Álbum Familiar.	201
Figura 37 Antepasados.	201
Figura 38 Osenko.	202
Figura 39 Hakamairi.	202
Figura 40 Butsudán completo.	203

## Glosario

Awamori	Bebida alcohólica típica y originaria de Okinawa. Es producido a partir del arroz, pero a diferencia del sake, no es fermentado; sino directamente destilado, como el shōchū.
Bakumatsu	Considerado como los años finales (1853-1867) del Periodo Edo (1603-1868), cuando finaliza el Shogunato Tokugawa. Dando paso, mediante la "Restauración", a la Era Meiji (1868-1912) retornando el poder al Emperador.
Butsudán	Altar de origen budista que se utiliza para rendir tributo a los antepasados y familiares fallecidos.
Butsugu	Elementos de origen budista que se utilizan en el Butsudán.
Dekasegui	Persona que deja su tierra natal para trabajar en otra región o país. En el caso peruano sucedió hacia finales de 1980 y oficialmente en 1990 hacia Japón.
Fujian / Fukian	Provincia China ubicada al sudeste asiático. Es el territorio chino más cercano a la isla de Taiwán.
Hakamairi	Semana previa al festival de Obón, época que concuerda con el periodo de vacaciones de verano en Japón y que al igual que el Año Nuevo, se utiliza para visitar los cementerios, realizar limpieza e invitar a los familiares difuntos a que visiten el hogar familiar.
Hondo	Es la denominación antigua con la que se conocía a la isla principal de Japón. Actualmente llamada Honshu y que es la más grande y poblada del conjunto de islas principales.
Ihai	Tablilla funeraria budista/taoísta. En Okinawa el Ihai alberga varias tablillas de color rojo con letras doradas, cada tablilla pertenece a un familiar difunto. En Japón las tablillas son de un único.
Ikotsu	Restos, cenizas o huesos del difunto.
Issei	Primera generación de inmigrantes japoneses. Hace alusión a la numeración Ichi, Ni, San, Yon (Shi), Go / (1, 2, 3, 4, 5); de tal manera que Isei es la primera; Nisei, hijos de los primeros inmigrantes o segunda generación; Sansei, son nietos de los primeros migrantes o tercera generación y así sucesivamente.
Kamaboko	Pastel de pescado o pescado rallado y prensado, cocido al vapor. Comúnmente de forma semicilíndrica, pero en los últimos años se pueden observar diseños de espiral simple al que se le denomina "naruto". En ambos casos es utilizado como "topping" para acompañar otros platillos o caldos como el ramen.
Kami	Tiene varias acepciones de acorde al contexto y al ideograma que se utilice al escribirlo. En este caso se trata de "dios"

Kanji	Ideograma chino que se utiliza para escribir. Es el más complejo en el idioma japonés en donde también se utiliza el Hiragana, el más simple y sirve de soporte para el kanji, Katakana; para palabras extranjeras y Romaji son las letras usadas en el alfabeto latino o romano.
Kouro	Recipiente que contiene las cenizas del incienso y en donde se clavan los Osenko encendidos. En Perú es común llamarle "Senkotate", sin embargo Munetaka Ganaha aclara que dicha palabra es en realidad el portador de los Osenko; es decir, en donde se almacenan cuando están apagados.
Mabui Wakashi	Separación del alma, haciendo referencia a la carne descompuesta que se separa de los huesos.
Meiji	Era o Periodo del Japón entre 1868 y 1912 regentado por el emperador Mutsuhito. Le suceden las eras: Taishō del emperador Yoshihito (1912-1926), Shōwa del emperador Hiroito (1926-1989), Heisei del emperador Akihito (1989-2019) y Reiwa del emperador Naruhito (2019-actualidad).
Naichi	Término utilizado para distinguir los territorios interiores de Japón de los exteriores. Hace alusión a las islas principales: Honshu, Kyushu, Shikoku y Hokkaido para diferenciarlas de las islas RyuKyu y las islas de Ogasawara.
Nakabi	Segundo día de la celebración del Obón.
Nikkei	Nikkei es el nombre que se utiliza para designar a los emigrantes de origen japonés y a su descendencia.
Nissei	Hijos de los primeros migrantes japoneses o segunda generación. (ver Issei)
Obá / Obaasan / Obaachan	Abuela, abuela (más respeto), abuelita (más afectivo).
Obón / bon	Es un evento budista anual para conmemorar a los antepasados, bajo la creencia de que retornan temporalmente a este mundo para visitar a sus familiares durante los 3 días que dura la celebración.
Ocha / Cha	Té.
Ohigan	Celebración budista por el equinoccio de primavera o el solsticio de invierno.
Ojí / Ojiisan / Ojiichan	Abuelo, abuelo (más respeto), abuelito (más afectivo).
Okaasan / Kaasan / Okaachan	Mamá, ma' (coloquial), mamita (más afectivo).
Osenko / senko	Incienso.
Oshogatsu / Shōgatsu	Año nuevo japonés, actualmente se celebra el 1 día del año del calendario Gregoriano, sin embargo, previo a la era Meiji se utilizaba el calendario lunar.
Otoosan /	Papá, pa' (coloquial), papito (más afectivo).

Toosan / Otoochan	
Sakoku	Fue la política de aislamiento de Japón durante el shogunato de Tokugawa que duró 265 años durante el periodo Edo (1603-1868).
Senkotzu	Sacrum, huesos sagrados.
Shimanchu	Literalmente significa isleño.
Shintoísmo / Sintoísmo	Religión originaria de Japón. Su conexión con la naturaleza le da el carácter animista. Su símbolo es el Torii, esta especie de arcos de madera típico de las postales y que representan el paso de lo mundano a lo sagrado.
Shogunato	Haciendo alusión a los dictadores militares (Shōgun) entre 1192 a 1867 que gobernaban desde el bakufu o "Gobierno de tienda de campaña".
Soji	Literalmente significa limpieza, pero puede tener otras acepciones de limpieza de acorde al contexto en el que se utilice.
Tanabata	Conocido también como el "Festival de las estrellas" que se deriva de la tradición China "La noche de los siete". Se celebra el acercamiento de Orihime y Hikoboshi (Vega y Altair) separados por la Vía Láctea. Hecho que ocurre una vez al año al séptimo día del séptimo mes del calendario lunar.
Tanomoshi	También llamado mujin o moai en japonés. Puede provenir de la raíz tanomu que significa "pedir ayuda" o bien de tayri ni naru mono que significa confianza. Fue el método utilizado por los primeros inmigrantes japoneses en el Perú para poder instalarse en la ciudad y montar pequeños negocios, sirviendo como un capital inicial que les permitiera desarrollarse.
Tokugawa	Tokugawa Ieyasu, fue el primer shōgun del Shogunato Tokugawa que condujo Japón desde 1603 hasta la Restauración Meiji en 1868. Es considerado el "Gran Unificador" de Japón. Antes de él, Japón estaba constituido por un grupo de feudos y clanes que peleaban entre sí por el control político.
Uchikabi	Papel moneda o dinero hecho de papel de caña y que se utiliza para ser quemado en distintas celebraciones rituales, principalmente al final de las celebraciones del Obón, buscando que sirva para que los antepasados y difuntos puedan adquirir lo que requieran en su viaje de retorno al "más allá".
Uchinaa	Nombre de las islas la prefectura de Okinawa en el dialecto local. Antes Reino de Ryukyu.
Uchinaaguchi	Dialecto local de la prefectura de Okinawa.
Uchinanchuu	Persona natural de las islas de la prefectura de Okinawa.
Ukui	Tercer día de la celebración del Obón.
Unkee	Primer día de la celebración del Obón.

Yutā

Es la persona encargada de guiar a las personas en las tradiciones y rituales. Por lo general es de género femenino y se le atribuyen capacidades de vidente y chamánicas.



## INTRODUCCIÓN

Existen distintos tipos de tiempo. Uno es el tiempo real en el que vivimos, el cual está transcurriendo mientras lees estas líneas y el tiempo que uno destina a la gente que ama y a las cosas que quiere hacer. Hay un tiempo para todo, dicen por ahí.

Diez años habían transcurrido desde esa primera satisfacción de haber dejado las aulas del pregrado. Hasta que, en el año 2015, cansado de jugar bajo el tiempo y las reglas de los demás, decidí que necesitaba un cambio. Retomé el hilo perdido que había dejado años atrás, cuando aún tenía los ánimos y la fuerza de todo estudiante que culmina la universidad, para hacer algo que valiera la pena: compré una cámara, y no cualquier cámara. Una Digital Bolex D16, era un instrumento que emulaba bastante bien lo que era el color y la estética, una cámara que producía su versión filmica a cargo de una compañía suiza. La versión “Digital” era parte de un crowdfunding con el que unos jóvenes cineastas canadienses anhelaban revivir el estilo visual perdido entre tantas y miles opciones existentes en un acelerado mundo digital; en sus propias palabras: “You are the new owner of a Digital Bolex D16, and we hope you are proud. By selecting our camera, you are helping to preserve the experience and aesthetic of shooting film in the digital age, and supporting an independent camera company that strives to provide the highest quality design standards and components for its products. Thank you for going on this journey with us”.

Sin darme cuenta, había comenzado a subjetivar la realidad. Por más banal que pueda sonar, esa cámara representaba aquello que me gustaría ser y hacer: libre, con la independencia de un emprendedor trayendo del pasado un objeto que al ser reactualizado me produjera más de una

satisfacción. Como los mismos canadienses dicen: “We don’t think you’ll be disappointed”. Pensaba que, tras 15 años trabajando como post-productor, si podía producir bonitas imágenes para los demás, ¿Por qué no hacerlo para las personas que realmente me importan?

Comenzó a surgir, entonces, la idea de hacer un documental. ¿Sobre qué? Pues, sobre lo que estuviera más a mano y que me diera mucha satisfacción grabar y editar; considerando que, iba a ser un proceso largo, tedioso y que posiblemente todo lo registrado quedaría almacenado en algún disco duro esperando su turno para ser editado (como mucho del material registrado durante la época de pregrado que aún permanece guardado).

Nunca se me cruzó por la mente que, lo que estaba a punto de iniciar podría servir para el beneficio de una colectividad; mucho menos que, podría ser el punto de partida para futuras investigaciones sobre el tema, que en el ámbito académico escasean. Tras 15 años de haber trabajado para “clientes”, era justo y meritorio hacer algo para mí, un algo que debía realmente gustarme. Serían mis tiempos los que invertiría en un elemento de vital importancia, obviamente para mí, también para la comunidad peruana japonesa.

Se acababa el año 2015 e iniciaba el 2016, época festiva, momento en que normalmente hago la “limpieza” de fin de año. Abro cajas, saco aquello que se va a donar, boto cosas a la basura, barro, entre otros. Siempre inmerso en el ambiente festivo de peregrinación familiar, salidas de fin de año, mientras mi madre se ocupa de los preparativos para la cena y en algo para poner en el Butsudán (altar budista japonés, al menos eso creía).

En esa limpieza me encontré con una caja que albergaba un sin número de fotografías familiares tan antiguas que yo no aparezco en ellas. Ni siquiera supe quiénes eran las personas

retratadas en esos pedazos de papel, muchos de ellos de inicios del siglo XX. Inmediatamente, bajé a la cocina, vi a mi madre y le pregunté quiénes eran aquellas personas que aparecían en tan antiguas tomas. Ella me dijo que tampoco recordaba mucho, solo me señaló algunas fotos donde se veía a su mamá y a su papá; todo ello, mientras continuaba picando los ingredientes para preparar una típica cena japonesa, como lo hacía su madre o al menos según el recuerdo que ella aún guardaba de cómo lo hacía. En este punto, me detuve a pensar y fue el detonante para decidir cuál sería el gran tema que trabajaría para mi documental. Según yo, no se trataría de una investigación sobre mis antepasados ni sus rituales religiosos, sino que debería indagar -gracias a la transmisión de costumbres culinarias- cuál era la manera de elaborar un kamaboko o un pescado rallado prensado, platillos japoneses que mi madre alistaba para la cena de aquella noche navideña. En ese momento, no imaginé en lo que se transformaría esa primigenia idea.

Inmediatamente después, pensé que con mucha suerte y algo más de tiempo podría hacer una serie de documentales que den como resultado microprogramas gastronómicos sobre cómo preparar distintos platos japoneses. Así transcurrió el año 2016 haciendo prueba tras prueba, sin concretar “algo”, y con muchos temores. Temía por la memoria de mi madre ¿Recordaría cómo hacerlo? ¿Sabría ella hablarle a la cámara sin tapar el lente con la mano o estar tensa porque la estaba filmando?

En este punto hago un paréntesis sobre el tema de la memoria de mi madre, no es que ella la estuviera perdiendo; sino que, en general, con el paso de los años esta se vuelve frágil y medio torpe, pero también creativa. Por ejemplo, pensaba en las últimas reuniones navideñas con mis amigos del colegio, en las que cada año recordamos las mismas anécdotas, aunque van surgiendo nuevos personajes y nuevas maneras de narrar según quién lo cuente. Cada año que pasa, las mismas anécdotas resultan cada vez más espectaculares y épicas.

La memoria individual y la memoria colectiva se entienden como procesos dinámicos y comunicativos. La primera refiere a los recuerdos de un individuo, recuerdos personales, mientras que la segunda abarca los recuerdos compartidos por un grupo o comunidad. Ambas formas de memoria no solo almacenan información sobre el pasado, sino que también están sujetas a procesos de comunicación y reinterpretación constantes.

Estos procesos comunicativos ocurren en contextos informales, como conversaciones personales, reuniones familiares o encuentros casuales, en donde las memorias se comparten, discuten y, a veces, se negocian. A través de estos intercambios, ambas memorias contribuyen a la formación de la identidad, ya que los recuerdos y las historias que elegimos compartir, olvidar o silenciar, reflejan y moldean quiénes somos y cómo nos percibimos a nosotros mismos y a nuestra comunidad. Ya que, al hacer públicas estas memorias, pueden ser alteradas por la interpretación de los demás, sus prejuicios o incluso la censura, lo que indica que las memorias son procesos activos y sujetas a cambios.

En este contexto, la historia de vida emerge como una herramienta valiosa, ya que permite explorar y comprender los cambios y transformaciones en las memorias a lo largo del tiempo. Aunque la historia oral puede enfrentar limitaciones, como la sensibilidad de los temas o la precisión de los recuerdos, juega un papel crucial en el análisis de cómo las memorias individuales y colectivas se entrelazan y afectan la construcción de la identidad.

Sin más, vi en la amenaza de la memoria una oportunidad. En este punto, me pareció importante el respaldo de una investigación académica para la realización de un documental. Así que, decidí postular a la maestría en Comunicaciones, área con la que supuestamente me sentiría familiarizado por haber realizado mi pregrado en comunicación audiovisual; no contaba con

que el planeta había girado unas 18 veces alrededor del sol hasta el momento de mi feliz decisión y que lo que yo conocía y llamaba “nuevas tecnologías” ya eran obsoletas.

Para febrero del año 2017 había sido aceptado en la maestría con un anteproyecto que dista mucho del trabajo de investigación actual en cuanto a su abordaje, pero que conserva la esencia en cuanto a su temática: La memoria. Sin embargo, para llegar a dicha conclusión transcurriría mucho tiempo y un largo proceso de investigación, entrevistas y muchas conversaciones con personas vinculadas al tema y a los rituales.

Una vez iniciada la maestría debía darle forma al tema de investigación. Comencé a vivir bajo el mismo principio de incertidumbre que me acompañó durante todo el proceso de investigación. Si bien la temática original estaba relacionada con los rituales y costumbres gastronómicas Nikkei en ciertas épocas del año, este se fue perfilando hacia la búsqueda por la motivación por medio de la cual algunas personas de dicha comunidad se esforzaban tanto en dicha elaboración.

Gracias a las primeras sesiones y asesorías en las que debía delimitar el tema es que empiezo a cuestionar el porqué de dichas costumbres ¿Qué es lo que realmente trasciende? Con ello pude llegar al tema que detonaría toda la investigación: La muerte y los rituales funerarios de la comunidad peruano-japonesa en el Perú.

Pero ¿Qué tiene que ver la gastronomía con la muerte y los rituales funerarios? Pues toda esta elaborada preparación de potajes típicos japoneses se realiza en varias épocas festivas durante el año, en la cual hay un denominador común, la veneración hacia los antepasados por medio de un altar denominado Butsudán (ver Figura 01).

## Figura 01

*Butsudán Familia Yabiku Terukina.*



*Nota.* Fotografía tomada por Leonardo Yabiku en septiembre de 2017. Lima, Perú.

El Butsudán, tiene su origen en el rezo y adoración hacia Budha (Butsu). Entonces, la lógica diría que está vinculado con una religión, la budista. También, al tener su origen japonés, creí que estaba en una relación sincrética con el sintoísmo, religión animista originaria de Japón. Sin embargo, más adelante, al desarrollarse la investigación pude identificar que esto no es exactamente así.

El altar que llega a nuestros días y que es objeto de estudio en esta investigación, tiene como componente central el Ihai (ver Figura 02), una serie de tablillas en donde están inscritos los nombres de los antepasados. Además, contiene lo que hasta antes de la investigación y que

muchos descendientes de japoneses conocen como Senkotate, cuyo nombre es Kouro (ver Figura 03) y es una vasija en donde se coloca el incienso (Osenko) que se utiliza para los rezos diarios.

## Figura 02

*Ihai Familia Yabiku Terukina.*



*Nota.* Fotografía tomada por Leonardo Yabiku en septiembre de 2017. Lima, Perú.

## Figura 03

*Kouro y Osenko.*



*Nota.* Fotografía tomada por Leonardo Yabiku en septiembre de 2017. Lima, Perú.

En él se colocan distintas ofrendas de manera simbólica, como por ejemplo parte de las comidas en épocas festivas. Además, cada 15 días se cambian las flores, las frutas estacionales y el té. A diario, por las mañanas, se le cambia el vaso con agua y a la hora del almuerzo se coloca el primer cucharón de arroz que se extrae de la olla. También se le ofrece cualquier dulce, postre o frutas, que los visitantes puedan traer a casa. Todo ello siempre acompañados de un rezo de agradecimiento.

En algunas familias suelen colocar fotografías de sus antepasados acompañados también de un vaso con licor y alguno que otro objeto que fuera del agrado del familiar fallecido. Muchos de ellos al ser católicos incluyen estampillas o adornos relacionados con dicha religión. Por lo que el Butsudán, más allá de pertenecer a una única religión es un altar que sirve para la veneración hacia los antepasados.

Es aquí donde se comienzan a conectar todos los puntos. Las antiguas fotografías de los antepasados, la veneración hacia ellos, la muerte y la elaboración de platos típicos japoneses. Todo ello simbolizado en el Butsudán.

Sin embargo, también empiezan los problemas. Más allá de buenos artículos periodísticos como el caso de [discovernikkei.org](http://discovernikkei.org) y [perushimpo.com](http://perushimpo.com) o blogs muy bien documentados como [jiritsu.jp.blogspot.com](http://jiritsu.jp.blogspot.com), no lograba encontrar información académica relevante respecto al tema. Quizá los criterios de búsqueda que estaba utilizando no eran los correctos.

Por ejemplo, al inicio evitaba utilizar el término Nikkei; ya que, a pesar del boom gastronómico y cultural de los últimos años, no era un término común utilizado entre los miembros de la comunidad peruano-japonesa, sobre todo los más antiguos. Según Moromisato (2007) es una

convención que empieza a ser utilizada hacia finales de la década de 1980 cuando comienzan a retornar los inmigrantes que fueron a trabajar a Japón. Munetaka Ganaha (2017), uno de mis entrevistados, evita utilizar el término porque, según él, es una forma de decir que no eres japonés, ni tampoco peruano.

En mi caso, en casa, así como con familiares, estábamos acostumbrados a utilizar las palabras: Issei, Nissei, Sansei, Yonsei, que designan al emigrante japonés y sus descendientes a través de las generaciones, el cual utiliza el conteo de números Ichi, Ni, San (1,2,3, etc.) para definir a los emigrantes (primera generación), sus hijos (segunda generación), sus nietos (tercera generación) y así sucesivamente. Nikkei, apócope de nikkeijin, palabra que designa a todo emigrante japonés y su descendencia que vive fuera de Japón, engloba todas estas definiciones.

Caí en cuenta que debía deshacerme de esas taras y de que debía “limpiar” todos esos preconceptos que pudiera tener sobre los temas que iba a tratar. Es decir, volver a ver como si desconociera todo y la verdad, tras la investigación, es que así fue. Sin embargo, tras ese primer golpe al ego, continuaba sin encontrar mayor información relevante al tema, sobre todo en relación con el Perú. Buscando en base de datos académicas pude encontrar un par de papers de Hawaii y otro en Australia, pero nada concluyente al menos para mi tema de investigación.

Comencé en casa, con mi madre, conversando más que haciéndole una entrevista, pero esta vez ya no preguntaba acerca de los potajes japoneses, sino más específicamente acerca del Butsudán, acerca de su mantenimiento, significado y qué es lo que representaba para ella. Hasta ese momento creía que era algo que sus padres le habían inculcado desde pequeña y no fue así, la imagen típica de un padre enseñando a sus hijos acerca de la transmisión de los rituales familiares se desvanecía como el humo del incienso. Entonces ¿Cómo era que ella sabía acerca

de las fechas y de los procedimientos que se realizaban para su mantenimiento? Ella me responde que es todo lo que se acuerda de lo que vio hacer de sus padres cuando era niña y si tenía alguna duda consultaba con sus amigas del Jinnai quienes a su vez contaban con sus propias experiencias de lo que recordaban de cómo sus padres lo hacían.

Sin embargo, al ahondar en más detalles acerca de los rituales su respuesta siempre era la misma “No sé, Lydia (Shashiki) debe saber”. Esta frase la escucharía innumerables veces a lo largo de la investigación. Al notar que la conversación se volvía repetitiva, consulté si conocía a alguien que pudiera ayudarme a ampliar el escaso conocimiento que tenía hasta ese momento: “Si hay un Nissan (Señor) que hace charlas sobre ese tema en el Cultural (Asociación Peruano Japonesa, en adelante APJ). Voy a preguntar a una amiga a ver si tiene su número de teléfono”.

Frustrado por no encontrar mayor información, seguí conversando con varias personas acerca de mi tema de investigación y pude llegar hasta un amigo, cuyo abuelo había fallecido recientemente. “Lydia es la que sabe, pero nadie la puede contactar” fue su respuesta. Sin embargo, me dio un nombre: Jaime Suda, quien trabajaba en la funeraria Shin, la cual estaba vinculada a la colonia peruano-japonesa. Me dio su contacto y pude reservar una cita con él.

Era finales de mayo del año 2017 mi asesora, en aquel entonces, aun no estaba convencida de que pudiera salir a entrevistar, sobre todo porque el tema aún no estaba bien definido, estructurado y yo tenía muchas dudas y poca experticia en la conducción de una entrevista. Sin embargo, al no encontrar otras fuentes me dio la autorización. A la par fui contactando con otros miembros de la comunidad Nikkei que estaban relacionados al tema de los rituales relacionados al Butsudán entre ellos Milagros Tsukayama que mantiene su blog Jiritsu, en el cual comparte sus experiencias de infancia como Nikkei.

Hacia la quincena de junio de ese año me reuní con Jaime Suda de la funeraria Shin. Llevé una grabadora de audio, un bloc para tomar apuntes y una hoja impresa con varias preguntas relacionadas a mi tema de investigación: Rituales y costumbres funerarias Nikkei, para lo que pretendía sería una entrevista semiestructurada. Me presenté y solicité autorización para poder registrar en audio la entrevista. A lo cual accedió.

Explicué de qué trataba la investigación y cuál era la motivación para hacerla. Lo cual resultó de suma importancia para romper la tensión y poder entrar en confianza, ya que al tratarse de temas sensibles como la muerte o los rituales funerarios se puede prestar a malas interpretaciones si es que se conducen hacia el lado más folclórico, esotérico y sensacionalista.

Me explicó los procedimientos que se realizan durante el velatorio del fallecido y las diferencias que se pueden observar dependiendo del origen, costumbres y creencias de las familias. Más que una entrevista, terminó siendo una conversación en donde me contaba de la existencia de un templo budista en Cañete, al sur de Lima, regentado por su directora la venerable Jizen Oshiro de la comunidad Zen Sotoshu y a donde llevaban los Ihai de las familias que ya no podían o no querían continuar con la tradición del Butsudán. Así mismo la existencia de un cementerio japonés en dicha ciudad y otro al norte de Lima, cercano a Supe o Barranca.

Nuevamente aparecía el nombre de Lydia Shashiki (“Todo eso, ella sabe”). Tras una hora conversando amablemente y ya entrando en algunas redundancias, me hace una seña, indicando apagar la grabadora, a lo cual accedí. En ese momento tomó un papel, escribió, dobló y me lo entregó diciendo: “Este es su número, no te va a contestar. Insiste”. Con eso dimos por concluida la primera entrevista que hice para este trabajo de investigación.

Las siguientes semanas transcribí, analicé la entrevista y preparé los informes para el cierre del primer semestre de la maestría. A la par tomaba una decisión de qué hacer con el número telefónico. Intenté realizar una primera llamada, sin mayor éxito. Entonces decidí que la mejor forma sería mediante mensaje de texto ya que al ser un personaje tan escurridizo, quizá no quisiera ser “molestada”. Pensé que al igual que yo, que tengo todos los aparatos electrónicos y de comunicación silenciados y que cuido de no dejar ningún rastro en mi navegación web para evitar, en lo posible, que los algoritmos me sugieran cosas.

Entonces coloqué una fotografía en mi perfil de usuario y redacté una pequeña presentación personal explicando el tema de investigación y el abordaje que le estaba dando. No tuve respuesta, pero insistí, de manera interdiaria, todos los lunes, miércoles y viernes casi a la misma hora, entre las 12 y 1pm, durante un poco más de un mes. Hasta que obtuve una respuesta. Lydia Shashiki respondió a mis comunicaciones diciéndome que me atendería; pero que de momento se encontraba ocupada. Ella me avisaría cuando podría entrevistarla.

Mientras tanto tenía ya la respuesta de Milagros Tsukayama (Jiritsu) que por motivos de disponibilidad realizamos la entrevista un fin de semana vía Skype, el Primero de julio de 2017. Si bien la entrevista era sólo a través de audio, solicité su autorización para poder registrarla y poder realizar la transcripción para su posterior análisis. Ahí me di cuenta de que estuvo encargada de dos Butsudán, uno de su línea paterna y otro, cuando falleció su madre, de su línea materna. Al igual que con Jaime Suda, si bien había una lista de preguntas que se iba nutriendo a medida que iba transcurriendo el proceso de investigación, se trataba más de una conversación compartiendo conocimientos de cómo se realizaban los rituales relacionados con el Butsudán y su punto de vista sobre la preservación de dichas tradiciones.

Habiendo cerrado el primer semestre de la maestría hice una llamada a Munetaka Ganaha, el Nissan que hacía las charlas sobre las costumbres Nikkei en el APJ y cuyo número de teléfono obtuve gracias a las amistades de mi madre. Pude contactarme con él y me dio una cita para el viernes 11 de agosto debido a que en ese momento se encontraba de viaje por trabajo.

Iniciaba agosto de 2017, buscando aprovechar el periodo de pausa entre semestres y el fin de semana libre de trabajo, envié un recordatorio a Lydia Shashiki a lo que me respondió casi inmediatamente con la fecha y hora: Sábado 12 de agosto a las 10am, no grabadoras, no video, sólo lápiz y papel. Ahora tenía dos entrevistas una tras otra.

Lo primero que me dijo Munetaka Ganaha cuando abrió la puerta de su departamento fue: “¿A Ud. le interesa saber de Okinawa o de Japón?” Quedé perplejo, más allá de que no sabía qué responder, porque hasta ese momento no consideraba que hubiera alguna diferencia. Me invitó a pasar y me empezó a comentar sobre las principales diferencias entre uno y otro. En ese momento pedí autorización para poder registrar en audio la entrevista y comencé explicándole de qué trataba mi proyecto de investigación, así como los hallazgos que había encontrado hasta el momento. El mencionó varios nombres entre los que estaban Jizen Oshiro, el Padre Alfonso Gibu y por supuesto (Lydia) Shashiki. También me explicó un poco sobre la historia de la migración, me mostró algunas fotografías de su archivo y me prestó un libro, el famoso “Libro Verde” que tantas personas mencionaban: *Andando 75 años por los caminos del Perú*.

Al día siguiente acudí a la hora pactada a la dirección que me brindó Lydia Shashiki. Cuando abrió la puerta se quedó observando fijamente por un periodo breve de tiempo y me dijo: “¡Yo te conozco! Tú eres hijo de Hiroko ¡De haber sabido! Pensé que eras periodista”. Me comentaba que ya antes habían venido, incluso de una universidad japonesa, a entrevistarla pero que ella no estaba muy a gusto porque se enfocan más en la parte esotérica del Butsudán.

Para ello ya le había explicado de qué iba mi tema de investigación, cómo lo estaba abordando y que al final de toda la investigación planeaba hacer un documental.

Conversamos casi toda la mañana, lápiz y papel en mano, tomé apuntes de las ideas más importantes. Finalmente, al igual que con todos los anteriores entrevistados, consulté la posibilidad de poder volver a entrevistarla, en una segunda y quizá una tercera vez, ahora con cámara en mano para poder registrarla y que ese material sirviera también como parte del registro documental. A lo cual asintió y me dijo que estaba bien, que “estas cosas se deben saber” y que me ayudaría en lo posible.

Así comienza el segundo semestre de la maestría, con nuevo asesor y la posibilidad de realizar un proyecto de comunicación como trabajo de grado que desembocaría en la promesa del documental. Volver a explicar el tema de investigación y poder revisar los hallazgos realizados hasta el momento, permitió darle forma al proyecto mientras se iba perfilando el tema, sin embargo, aún parecía un proyecto de antropología, no de comunicación. Para septiembre de 2017 volví a conversar con mi madre, esta vez con preguntas más específicas basadas en todo lo que hasta el momento había averiguado.

Para finales de enero de 2018, habiéndome recuperado de los gastos típicos de fin de año y aprovechando que estaba en periodo vacacional de la universidad y de la maestría, decidí ir en búsqueda de los cementerios japoneses y el templo del cual había conversado con los entrevistados. En ese entonces no había mucha información en la web acerca de los lugares en dónde se ubicaban, sobre todo el del cementerio San Nicolás, al norte de Lima.

Viajé a Huacho a visitar a un amigo del colegio y le propuse que me acompañase tras la búsqueda del cementerio japonés. No estaba seguro si se encontraba en Supe, Barranca o Pativilca. Ya que en los pocos artículos que encontré en la web, en aquel entonces, no había mayor información. Así que nos aventuramos hacia el punto medio, Barranca. Desde allí preguntamos a algún taxista si conocía algún cementerio japonés y nos llevó hacia un cementerio en las afueras rumbo a Pativilca, al llegar le pedí si podría esperarnos para retornar hacia el punto inicial, nos dijo que con gusto.

Al ingresar era evidente que no se trataba de un cementerio japonés. Sin embargo, decidí preguntar a uno de los celadores, el cual se ofreció amablemente a llevarnos hacia la parte “japonesa” del cementerio. En realidad, era un nicho con una lápida en Chino. A pesar de que no sé el idioma, y que los japoneses usan los ideogramas chinos, podía distinguir por el tipo de trazo que definitivamente se trataba de la tumba de un ciudadano chino. Así que decidimos retornar hacia Barranca.

Nuevamente en la ciudad preguntando a las personas y a los policías si conocían un cementerio japonés. nos dieron una nueva coordenada. Rápidamente paramos un taxi y nos dijo que efectivamente conocía el cementerio japonés, nos llevó a la dirección brindada y cuando bajé pude notar, por la arquitectura, que se trataba de un cementerio chino.

De vuelta en la agencia de buses, decepcionado por no poder encontrar el cementerio, decidimos hacer un último intento y preguntamos a un taxista si conocía el cementerio japonés, haciendo la aclaración de que se ya habíamos estado en los otros dos anteriormente y nos dijo que sí lo conocía y se encontraba en Supe a unos 20 minutos al sur de Barranca, norte de

Huacho. Pues bien, luego de atravesar los campos de cultivo, por trochas y matorrales habíamos llegado al cementerio japonés San Nicolás de Supe (ver Figura 04).

#### **Figura 04**

*Cementerio San Nicolás, Supe (Lima Norte).*



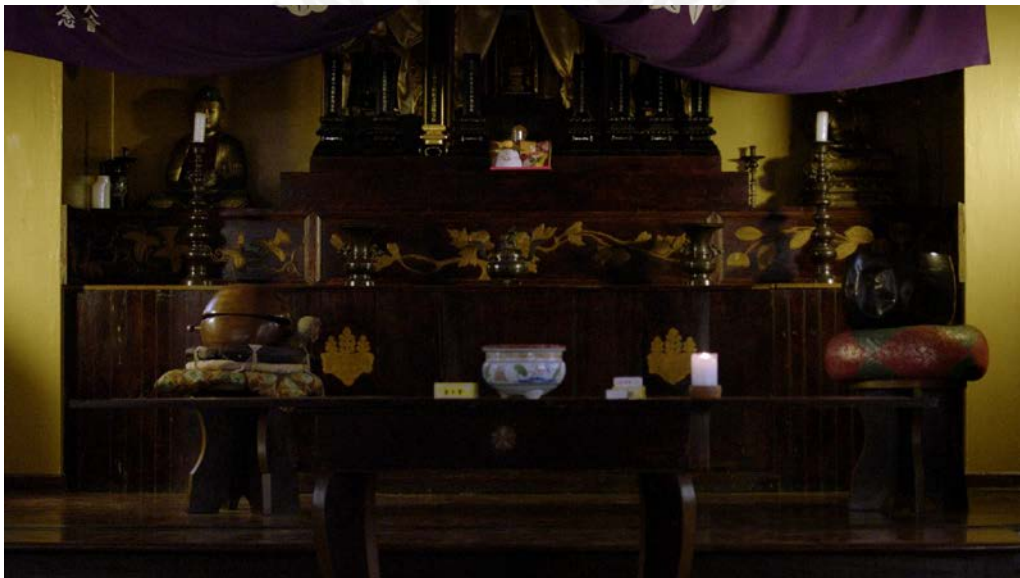
*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en enero de 2018. Supe, Perú.

Si bien se encontraba cerrado, podía ver a través de la reja, pero lo más importante de dicho viaje fue encontrar la placa de la entrada con el nombre del cementerio, referencia a algunas personas, entre ellas Gerardo Miguita, quien se había encargado de ordenar y mantener el cementerio. Así como también el de la Asociación Peruano Japonesa de Barranca. Tomé una foto a la placa y con dicha información emprendimos el retorno hacia Huacho. A la mañana siguiente busqué en las redes sociales información sobre dicha asociación y pude contactarme con su director, el señor Jorge Shimabukuro. Tras conversar con él, le solicité autorización para poder retornar en otro momento con los equipos necesarios para poder registrar el cementerio, a lo cual muy amablemente accedió.

Tres días después hice lo propio, pero hacia el sur de Lima, en búsqueda del templo Jionji. En esta ocasión fue mucho más sencillo ubicarlo porque se encontraba a unas cuadras de la Plaza de Armas de Cañete. Al llegar al templo, pude conversar con la persona que se encargaba de su cuidado, la señora Carmen Toledo, quien muy amablemente me abrió las puertas y me dio información de contacto para solicitar la autorización necesaria para realizar un registro audiovisual del interior (ver Figura 05 y Figura 06).

### **Figura 05**

*Altar del templo Jionji, Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.

## Figura 06

*Detalle del altar en el templo Jionji. Cañete (Lima Sur)*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.

Aprovechando que me encontraba en la misma ciudad que el cementerio japonés Casa Blanca (ver Figura 07), llamé a un amigo que me puso en contacto con alguien que realizaba servicios de transporte y que podría llevarme a dicho lugar que se encontraba a las afueras de la ciudad, en la zona rural. Por suerte el camino estaba bien señalizado (ver Figura 08).

## Figura 07

*Cementerio Casa Blanca, Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.

## Figura 08

*Camino al cementerio de Casa Blanca en Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en marzo de 2018. Cañete, Perú.

Todos estos viajes de scouting (exploración) los realicé entre enero y febrero del 2018 con el fin de entrar en contacto con las personas encargadas de dichos lugares y poder solicitar los permisos necesarios para poder realizar un registro audiovisual y poder elaborar material como parte del proyecto de comunicación que comenzaba a abordar. Además, con la convicción de que al tener material audiovisual propio que mostrar a los entrevistados, podría facilitar los recuerdos y el diálogo con ellos.

Para finales de febrero e inicios de marzo retorné a ambas locaciones para realizar el registro y establecer vínculos con las personas encargadas de dichos lugares. Pronto iniciarían las clases y sería mucho más complicado desplazarme. Y así comienza un nuevo año de la maestría y ya tenía algo de material con el cual desarrollar el proyecto. Para fines de mes Munetaka Ganaha me realiza una invitación para cenar en su departamento con motivo de la llegada de un amigo

suyo, Pedro Abe, con quien había cursado estudios de budismo en Japón. En este caso se trataba de otra variante del budismo llamada Jodo Shinshu.

Durante dicha reunión ambos practicaban los sutras que serían utilizados al día siguiente, el 25 de marzo de 2018, en la celebración del Ohigan en el templo Jionji de Cañete (ver Figura 09). Justamente donde hacía poco había estado registrando material audiovisual. Entonces la conversación fluía a tal punto que comenté también que había estado en Supe, en el cementerio San Nicolás realizando grabaciones. Grata fue mi sorpresa cuando el señor Pedro Abe Miguita me cuenta que él era sobrino de don Gerardo Miguita, la persona cuyo nombre aparece en la placa del cementerio San Nicolás, y que estaba pensando en ir a visitarlo aprovechando su estadía en Lima.

### **Figura 09**

*Ceremonia de Ohiga en templo Jionji, Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en marzo de 2018. Cañete, Perú.

Las piezas comenzaban a acomodarse. Al día siguiente fui a Cañete a registrar la ceremonia de Ohigan esta vez ofrecida por Munetaka Ganaha y Pedro Abe de Jodo Shinshu; ya que la venerable Jizen Oshiro se encontraba en Brasil en ese entonces, según me comentaron.

Tras la ceremonia y habiendo podido observar un poco más de aquello que no tenía idea de qué trataba, agendé con ambos una reunión para poder entrevistarlos acerca de mi tema de investigación. Esta vez iría con una cámara de video para poder registrar la entrevista, a lo cual accedieron.

El 28 de marzo de 2018 pude entrevistarlos y al día siguiente partiría con Pedro Abe hacia Supe para conocer y entrevistar a don Gerardo Miguita y así fue, tras 04 horas de viaje en auto llegamos a su casa y pudimos conversar sobre el cementerio de San Nicolás y su interés por la preservación de este. En horas de la tarde fuimos al cementerio para realizar un breve recorrido y poder registrar de primera mano la importancia de la preservación de este.

Así va transcurriendo el tercer semestre, entrando en una etapa de monitoreo de los entrevistados. Es así como volví a ponerme en contacto con Lydia Shashiki, quien me concedió una entrevista para el 27 de mayo, esta vez contaba con su venia para poder registrarla en video.

A la par, continuaba buscando a las otras voces que consideraba importantes para el proyecto: Jizen Oshiro a quien también envié comunicación escrita solicitando me pudiera ceder un breve instante de su tiempo, para poder entrevistarla, recibiendo su respuesta de que actualmente se encontraba en Cuzco. Así mismo dio a buscar al Padre Gibu a la iglesia que se encuentra frente al Centro Cultural Peruano Japonés, sin mayor suerte.

Para junio y julio, Munetaka Ganaha brindó dos charlas en el Centro Cultural Peruano Japonés, una sobre “Mitos y creencias de los Uchinanchuus (okinawenses)” y otra sobre “El Obón” aprovechando la cercanía de la celebración. Aproveché en registrarlas y me servirían para contrastar con lo que habíamos conversado en entrevistas anteriores y sobre todo con lo que podía observar que realizaba mi madre, en casa, respecto a los cuidados diarios del Butsudán y sobre todo en fechas especiales como en la época de Obón.

Mientras continuaba redactando los informes y consultando la literatura académica que me permitiera darle consistencia al proyecto de comunicación. Inicia el último semestre de la maestría con un proyecto bastante avanzado, pero con la sensación de que aún faltaba por escuchar a los otros actores. Para noviembre de 2018 volví a escribir a Jizen Oshiro, sin obtener respuesta. La misma suerte correría al tratar de ubicar al Padre Gibu, sin embargo, Munetaka Ganaha me compartió un enlace privado, con el video de una conferencia realizada en el Centro Cultural Peruano Japonés en la que participaba él junto con el Padre Gibu y también estaba presente Jizen Oshiro, con lo cual pude cerrar el borrador del documento para el proyecto de investigación y los cursos de la maestría.

En diciembre de 2018 se contactó conmigo Pedro Abe, quien se encontraba en la ciudad de Lima visitando familiares por la cercanía de las fiestas de fin de año. Así que aprovechamos la mañana del 19 de diciembre para reservar uno de los salones del Centro Cultural Peruano Japonés y poder entrevistarlo, así poder continuar con la etapa de monitoreo.

Transcurridas las celebraciones de fin de año, en enero de 2019 acudí al templo Zuihoji de la Comunidad Budista Zen Sotoshu en el distrito de Miraflores. Me recibieron muy amablemente a pesar de ser un extraño y no haber anunciado previamente mi llegada vía telefónica. Pude

reunirme con Jizen Oshiro a quién le expliqué la investigación que venía realizando y extendí la invitación para poder realizarle una entrevista, a lo que accedió para la siguiente semana, ya que aún se encontraba ocupada actualizando sus agendas tras la temporada festiva y su retorno de viaje. Por fin pude entrevistarla el 19 de enero de 2019 y retorné a fin de ese mes para registrar el templo.

Por esos días acudí al Centro de Lima hacia la sede de los frailes franciscanos en búsqueda de información acerca del Padre Gibu pero en la recepción me dijeron que había sido derivado a la ciudad de Trujillo, al norte del Perú. Solicité algún correo electrónico de contacto, pero me fue denegado. Así que ahora tenía en la mira en algún momento de ese verano viajar a la ciudad de Trujillo en búsqueda de Alfonso Gibu. Sin embargo, el destino sería otro.

Unos días después, a inicios de febrero de 2019, el director del APJ Barranca, Jorge Shimabukuro me extiende una invitación para realizar un viaje de campamento hacia una playa de Huarmey, al norte de Lima, en el departamento de Ancash. Estarían miembros de la colectividad Japonesa de Barranca, incluyendo don Gerardo Miguita. Así que aproveché para invitarlo nuevamente a conversar. Esa fue la última vez que lo ví, falleció unos meses después.

Por mi parte, caería enfermo con algunos dolores en la espalda baja, pensando que se trataban de las hernias discales de mi columna por andar cargando tanto equipo audiovisual pesado. Tras varios exámenes médicos que determinaron cálculos renales, me debí someter a tratamiento, lo que además produjo algunos ajustes en mi economía. Situación que se agravaría hacia finales de ese año.

Para agosto de 2019 época de Obón y de las peregrinaciones hacia los cementerios ya me encontraba recuperado. En una de esas salidas llevamos a mi madre a un restaurante de comida japonesa en donde nos cruzamos con Lydia Shashiki. Claro recordatorio que debía cerrar con la investigación. Con la promesa de volvernos a reunir para retomar las entrevistas como parte del monitoreo que realizaba fue, también, la última vez que la vi. Al año siguiente llegaría el encierro debido a la pandemia y Lydia fallecería a inicios de 2021.

La pandemia en 2020, sobre todo durante los primeros meses de encierro, excepto para realizar las compras de víveres y recursos de primera necesidad, resultó interesante para poder observar cómo se iban adaptando las costumbres de las personas, sobre todo las mayores. Por ejemplo, en el caso del Centro Recreacional Jinnai para adultos mayores, cómo se desarrollaba la “interactividad” durante las clases en línea. El teléfono y las redes sociales se volvieron esenciales para mantener “conectadas” a las personas, así como para la difusión de eventos y charlas. El cuidado del Butsudán también se fue adaptando, por ejemplo, ante la imposibilidad de adquirir flores, en casa, mi madre comenzó a realizar su ikebana (arreglos de flores) con ramitas y hojas de las plantas del jardín.

Los años 2020 y 2021 quedarán marcados en muchas personas como periodos duros sobre todo a nivel emocional, entre el encierro y la sobrecarga de trabajo al ayudar a los no adaptados a los medios de comunicación e interacción modernos, a hacerlo.

Para mediados de 2021 retomo la maestría con el Taller Especial de Investigación. Nuevamente bajo el principio de incertidumbre bajo una nueva administración y nuevo planteamiento del trabajo para la obtención de grado. Ante la imposibilidad de salir o que las personas pudieran reunirse por el distanciamiento social y el miedo a contraer el virus, decidí volver a retomar el

formato de tesis con mi nueva asesora, sin perder el interés por desarrollar el proyecto documental.

Por esa razón, tras retomar el formato de tesis, continué registrando los eventos en el interior de la casa, sobre cómo se realizaban los rituales y cómo se adaptaban durante periodos complejos como resultó la pandemia junto con la imposibilidad y restricciones de poder salir de casa o adquirir los elementos necesarios para atender el Butsudán. Así mismo mantuve la comunicación a través de correo electrónico, chat o asistiendo y participando de los diversos eventos y conversatorios en línea sobre el tema de investigación.

A lo largo de todo este largo proceso de investigación, no sólo se trató de registrar cuanto evento, comunicación o información que se registrara o que fuera hallada, sino que lo más importante fue poder catalogarla y saber archivarla, sea mediante metadatos digital o llevando un registro en un cuaderno escrito a mano de manera obsesivamente ordenada para su posterior fácil y rápido acceso cuando dicha información sea requerida.

Es allí en donde ambos trabajos, el del proyecto documental y la tesis, comienzan a dialogar y retroalimentarse. Ya que, mediante la lectura, análisis, reflexión y la toma de nota de los diversos postulados de los distintos autores y ejes temáticos me permitieron entablar un diálogo y entendimiento con el material ya registrado, las entrevistas ya realizadas y las que se realizaron posteriormente. Así mismo, extractos del material audiovisual ya registrado, las fotografías de archivo, como las realizadas para esta investigación me permitieron un mayor acercamiento tanto con los entrevistados, con lo que ya me habían contado a través de las entrevistas, así como con los postulados de los autores.

No se trata de dos trabajos distintos, sino de uno solo en el que se complementan distintas técnicas y se retroalimentan en búsqueda de una mayor solidez en sus argumentaciones y sobre todo en la toma de decisiones sobre cuáles serán los ejes que se abordarán o tendrán mayor presencia y que permitan guiar tanto a la audiencia de un documental, como al lector de esta tesis a lo largo de esta investigación. Ambas líneas confluyen, algunas veces van en paralelo, en otros momentos se entrecruzan, pero nunca son cancelatorias.

Aquí comienza a tomar forma el presente trabajo de investigación, al poder entablar diálogo entre los autores citados en la bibliografía, con los rituales, mis experiencias personales y los hallazgos logrados a través de las entrevistas realizadas a los distintos actores relacionados al tema. De todo este proceso de investigación nace: Transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei en el Perú.

A través de los distintos borradores de esta tesis es en donde, por sugerencia de mi asesora, comienzo a escarbar en aspectos de los cuales había preferido no hacerlo, como son el tema de la violencia y el trauma, tema sensible y complicado de conversar con los miembros de la colectividad Nikkei y que me ayudó a encajar todas las piezas que veníamos trabajando, así como encontrar mayor información relacionada con la memoria y el olvido. Con ello en mente para mayo del 2023 acudí al Museo de la Inmigración Japonesa al Perú a solicitar una entrevista con alguien que me pudiera dar mayores luces sobre el tema, logrando agendar una cita para poder entrevistar al director de dicho museo, don Jorge Igei para mayo de ese año.

El resultado de este nuevo proceso es el primer capítulo que examina la migración japonesa al Perú, que inició oficialmente en 1899 como parte de las políticas del gobierno japonés para aliviar la crisis económica y social en el Japón de aquel entonces. Estos primeros migrantes se

enfrentaron a la discriminación y las enfermedades debido a las duras condiciones de trabajo de las haciendas en la costa peruana. A pesar de estos infortunios, la migración japonesa continuó y se convirtió en una parte importante de la historia y la cultura peruana. También se discute la importancia de las reuniones, la solidaridad, los espacios físicos y las instituciones en la preservación de la cultura y la identidad.

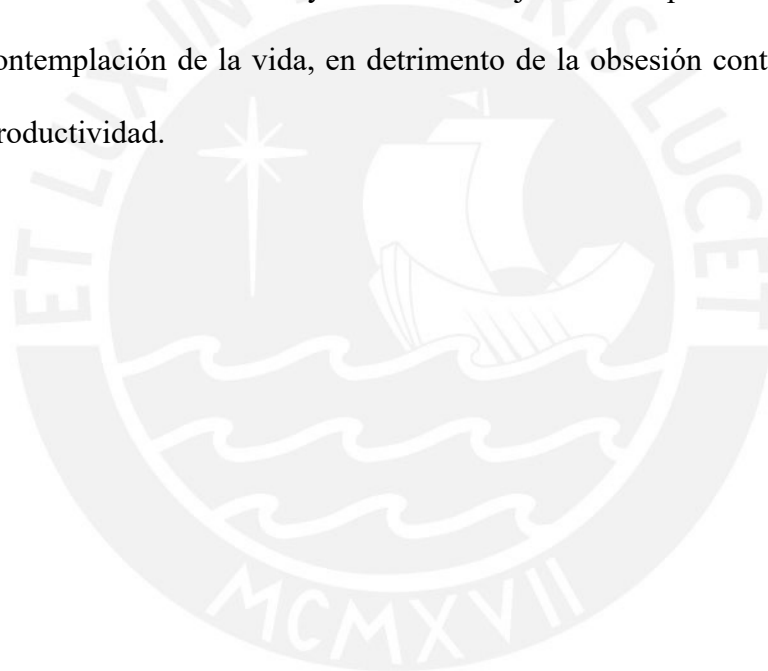
En el segundo capítulo se explora el marco teórico de la transmisión intergeneracional de rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei en Perú. Se destaca la importancia de la memoria, incluyendo los recuerdos, sus olvidos y silencios, discutiendo sobre el abuso en el uso de la memoria en las sociedades individualistas, así como la influencia del mercado en la perpetuación de la nostalgia.

Así mismo se aborda la importancia de compartir recuerdos y cómo los rituales funerarios pueden servir como estrategias para la comprensión personal y la supervivencia social, la relación con uno mismo y con respecto a los demás. A pesar de que en una sociedad como la actual, en que la memoria se ha convertido en un producto de consumo debido a su sobreexplotación, añadiendo la sobresaturación de la información y falta de tiempo, los rituales podrían perder su significado, su esencia y convirtiéndose en simples costumbres.

El tercer capítulo se centra en el diseño metodológico de la investigación sobre los rituales del Butsudán en la comunidad Nikkei en Lima. La metodología incluyó una revisión exhaustiva de literatura relevante y entrevistas en profundidad con miembros de la comunidad. La investigación, de naturaleza cualitativa, recopiló datos sobre las diversas formas en que se realizan los rituales y anécdotas significativas. Se utilizó el paradigma interpretativo para

entender cómo los descendientes japoneses han transmitido estos rituales funerarios de generación en generación.

El cuarto capítulo aborda los rituales funerarios de la comunidad Nikkei en Perú y su relación con la memoria, el tiempo y la comunidad, conceptos relacionados con las obras de Maurice Halbwachs y Elizabeth Jelin. Además, reflexiono como parte de esa descendencia de japoneses en el Perú y cómo sucesos como la migración, la discriminación y la violencia afectaron a la transmisión de la cultura japonesa en las familias de la comunidad Nikkei, enfatizando la importancia de mantener las tradiciones y rendir homenaje a los antepasados, como parte de la reflexión y la contemplación de la vida, en detrimento de la obsesión contemporánea por la eficiencia y la productividad.



## Planteamiento del problema

Como parte de la comunidad Nikkei, puedo observar que muchos de sus miembros jóvenes desean acercarse a sus raíces y conocer de manera vivencial los rituales de sus ancestros e indagar más sobre los eventos que durante su infancia muchos de ellos pudieron experimentar; y que por falta de constancia, tiempo, vergüenza o desinterés se generó un vacío en una generación que ahora tiene la posibilidad de investigar o acceder a la información por sus propios medios.

Es así que, en la búsqueda de ese conocimiento, se hace evidente el principal problema que esta investigación intentará solucionar. Y es que la motivación autogenerada en los jóvenes de la comunidad Nikkei en el Perú se ve frustrada por la escasa información y por lo contradictorio de los datos hallados, al menos en lo que a los rituales funerarios se refiere.

Considerando la problemática expuesta, esta investigación se inicia con una serie de crónicas que narran, de manera cercana y propositiva, las diversas formas en que las familias de dicha comunidad han recibido, adaptado y transmitido el ritual de cómo elaborar un típico plato ceremonial japonés. A partir de ello, el documento pretende dar a conocer y comprender los distintos rituales practicados por la comunidad Nikkei en el Perú, sus motivaciones y lo que les inspira a mantener la práctica de sus costumbres ancestrales. Además, trata sobre la exploración en la que me vi inmerso tras despertarse en mí el interés por los ritos y las costumbres de la comunidad peruano-japonesa, cuyas prácticas se han ido desvaneciendo en el tiempo y los datos relevantes -transmitidos de generación en generación- variando de manera considerable por no existir documentación confiable, de primera mano, que los retrate y los haga perdurable de su forma más originaria.

Para ello, se ha buscado realizar una comparación entre los rituales de origen japonés. En particular, se ha recogido la experiencia okinawense, las formas en que sus rituales han sido transmitidos de generación en generación -hasta nuestros días- y cómo es que finalmente las familias de la comunidad Nikkei, que forman parte de la sociedad limeña, los ponen en práctica. Considerando, además, que como sujetos de transformación y adaptación cabe contemplar dentro del estudio la convivencia e interacción con las religiones, las culturas y las costumbres propias del lugar donde se reside.

### **Justificación**

Es mi historia. Elegí trabajar un tema académico desde lo que yo fui capaz de observar desde muy pequeño, por lo que percibí con el olfato de un adolescente hambriento de conocimiento y por lo que continué cuestionando con la razón de un adulto desconfiado. ¿El contexto?, mi propia experiencia e interés por mi mundo cercano y lejano a la vez. Es un viaje por las aventuras de un comunicador audiovisual que yuxtapone y mezcla años de tradición, de manera ordenada y coherente, teniendo como referencia los relatos de diferentes personajes de la comunidad Nikkei en el Perú. Pero, es también escrutinio puro; una profunda búsqueda de identidad, tratando de acercarme a mis raíces.

Estas historias, los relatos de los personajes, sus contextos, así como la búsqueda de identidad son parte de la memoria, la transmisión intergeneracional y los rituales de una comunidad, su comprensión como procesos de comunicación, desempeñan un papel fundamental en el mantenimiento y la evolución de la identidad cultural, valores y conocimientos de una sociedad a lo largo del tiempo.

Estos procesos no solo contribuyen a la construcción y preservación de la identidad colectiva a través de la comunicación de tradiciones y memorias, sino que también permiten la adaptación y evolución cultural frente a nuevos desafíos y contextos. La transmisión de conocimientos y prácticas culturales de una generación a otra, aseguran la continuidad de los conocimientos ancestrales y las lecciones históricas, subrayando la importancia de seleccionar y mantener vivas las tradiciones que definen a una comunidad.

Estos procesos comunicativos son de suma importancia para la enseñanza de valores, la gestión de conflictos y la promoción de la empatía y el entendimiento intergeneracional. Los rituales y la memoria colectiva actúan como vehículos para la enseñanza y refuerzo de normas sociales, facilitando así la cohesión social y la integración de los miembros más jóvenes. Al comunicar historias de superación y sufrimiento compartido, se fomenta el entendimiento mutuo y la reconciliación, resaltando el potencial de estos procesos para curar heridas históricas y conectar profundamente a las distintas generaciones y sus entornos actuales.

De igual forma, los rituales funerarios sirven como elementos clave en la perpetuación y transmisión de la cultura, los valores, las creencias y los recuerdos entre las generaciones dentro de las comunidades y las familias. Estas prácticas, profundamente arraigadas en las tradiciones de diversas sociedades, van más allá del acto de honrar a los difuntos para convertirse en medios significativos para la educación cultural. Al incorporar ceremonias y prácticas específicas que reflejan la identidad de una comunidad, los rituales funerarios facilitan a las generaciones más jóvenes el aprendizaje y la absorción de su patrimonio cultural, promoviendo la preservación de una identidad colectiva a lo largo del tiempo.

Promueven el respeto a los antepasados, la cohesión familiar y comunitaria, al tiempo que proporcionan un marco para gestionar el dolor. La narración oral que, por lo general, aunque no siempre, acompaña a estos actos permite la transmisión de historias y recuerdos que enriquecen el tejido social, proporcionando a las generaciones más jóvenes un sentido de continuidad y pertenencia. Además, el enfrentamiento ritualizado con la muerte enseña sobre el ciclo de la vida y la importancia de reflexionar sobre el legado personal. Los rituales funerarios no solo sirven como función conmemorativa, sino que también representan pilares clave en la enseñanza y transmisión de los fundamentos culturales, asegurando su perpetuación y relevancia para el futuro.

El presente documento se presenta como una fuente académica acerca de los rituales funerarios de la comunidad Nikkei en el Perú, siendo esta la segunda colonia de descendientes inmigrantes japoneses más grande de Latinoamérica después de Brasil. Cabe recordar que, esta tesis busca resolver la carencia de material académico que permita el conocimiento y la transmisión generacional de los ritos y las costumbres practicadas por una importante comunidad asentada hace más de un siglo en el Perú. Asimismo, como resultado de una profunda reflexión y recolección de información, el investigador logrará comprender y conectar con sus orígenes. Porque, aunque sea difícil de admitir, todos llevamos dentro de nosotros las huellas de nuestros antecesores; su sufrimiento determina gran parte de nuestro carácter; sus costumbres, nuestras acciones; sus rituales, nuestra forma de sentir y enfrentar al mundo.

## **Preguntas y objetivos de la investigación**

### **Pregunta general**

¿Cómo es la transmisión intergeneracional de los rituales relacionados al Butsudán en la cultura Nikkei peruana?

### **Preguntas específicas**

1. ¿Cómo las herramientas de comunicación social colaboran con la transmisión de los rituales relacionados con el Butsudán?
2. ¿Cuál es el rol que desarrolla cada uno de los actores identificados en la transmisión intergeneracional de dichos rituales?
3. ¿De qué manera influye la memoria en la comunicación intergeneracional de la recordación por medio de la transmisión de los rituales funerarios japoneses?

### **Objetivo general**

Descubrir y entender cómo ha ocurrido la transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei asentada en la sociedad peruana

Muchos miembros de la comunidad Nikkei, al buscar información oficial sobre el tema, se dan con la sorpresa de que no existe un manual que indique fechas ni pasos a seguir en la práctica de los rituales de sus ancestros. Entonces, en el camino de su experiencia descubren que, al ser parte de una cultura viva susceptible a las transformaciones de la sociedad donde se desarrollan, lo esencial de estos rituales ha podido permanecer gracias a la práctica familiar, lo que sería la transmisión intergeneracional.

## **Objetivos específicos**

1. Reflexionar sobre lo importante que resulta utilizar las herramientas de comunicación social para la transmisión, la permanencia y la consolidación de la práctica de los rituales ancestrales como parte de la cultura, los valores y la identidad de un grupo practicante del Butsudán.

Lima es una ciudad de inmigrantes y al formar parte de dicha sociedad surge un sentimiento común de homogeneización. Nos asalta el impulso de supervivencia para pasar desapercibido y ser como “los otros”; aunque, en realidad, todos seamos una mezcla de distintas culturas y razas. Debido a este fenómeno social, los inmigrantes transmiten a sus hijos los valores, las costumbres y sus rituales ancestrales de manera distinta a la recibida originalmente; provocando así que, en ese traspaso generacional, se vayan desvirtuando ciertos elementos de fondo en pro de la forma y se pierda la esencia que hace único a cada individuo migrante: su cultura.

En este proceso de investigación, las herramientas de comunicación social abordadas incluyen el uso de tecnologías de comunicación digital, grabaciones de audio y/o video, imágenes compartidas, redes sociales, entre otras. Estas herramientas permiten documentar, preservar, compartir y, en un futuro, apoyar a la transmisión de las costumbres y los rituales, facilitando la formación de comunidades virtuales y brindando espacios digitales en los cuales la interacción de sus miembros genera sentido de pertenencia. Además, se utilizan para difundir mensajes y concientizar sobre la importancia y el respeto hacia las tradiciones, a través de boletines informativos, reuniones virtuales o plataformas de redes sociales, organizando eventos y celebraciones que mantienen vivas las tradiciones y costumbres del lugar de origen.

Esta tesis se propone como un nuevo espacio (el académico) que contribuye al rescate y a la preservación de ciertos aspectos de la cultura japonesa, especialmente la okinawense, en lo concerniente a los rituales relacionados al Butsudán. Y que, considerando las herramientas de la comunicación social se podrán dar a conocer en su forma más pura y primigenia; así como, entender por qué se han ido transformando con el paso del tiempo, las generaciones y las diversas coyunturas.

Las herramientas de comunicación social se entienden en la investigación como un conjunto de medios y plataformas que facilitan la transmisión, la permanencia y la consolidación de la práctica de los rituales ancestrales como parte de la cultura, los valores y la identidad de un grupo. Estas colaboran con la transmisión de los rituales al permitir que las familias y comunidades mantengan contacto a pesar de la distancia física, y al proporcionar espacios seguros para su práctica y transmisión, lo que es crucial en el contexto de la comunidad Nikkei asentada en la sociedad peruana.

De esta manera, el lector podrá hacer una introspección y descubrir qué tanto de su cultura desconoce y con cuánto de otras culturas se está formando.

2. Identificar a los actores vinculados con la transmisión de los rituales y cuál es el rol que desempeña cada uno de ellos.

La observación y el análisis de los distintos procesos de comunicación, que lleva a cabo cada uno de los actores durante los rituales relacionados al Butsudán, procuran responder a cuáles son las implicancias y cuál es el ánimo de los involucrados en dichas celebraciones. Todo ello, con la finalidad de comparar aquellos rituales que se practican en casa respecto a los de otros

miembros de la comunidad Nikkei. Es decir, nos permite descubrir similitudes y diferencias en torno a un mismo ritual.

Destacar las características esenciales del proceso que desarrolla cada involucrado en el ritual nos llevará a evidenciar aquello que se ha sostenido en el tiempo, saber por qué aún se practica y qué es lo considerado realmente esencial. Pues, más allá de la forma está el fondo.

### 3. Explorar la manera en la que la memoria ha influido en la recordación y transmisión de rituales funerarios en la comunidad japonesa en el Perú

La memoria es una fuente vital para la transmisión entre generaciones, pero esta al estar ligada a distintos factores ambientales, generacionales y logísticos, la memoria puede ser alterada de gran manera cambiando el significado o motivo por el cual se realizan las costumbres y rituales. De esta manera, por medio de esta investigación se intenta buscar qué elementos eran originariamente realizados y cómo estos han cambiado significativamente por la fragilidad de la memoria, la disminución de los espacios para las reuniones familiares y las reuniones en sí, en dónde se compartían estos conocimientos y la falta de recursos audiovisuales, en su momento, para la preservación documental de los rituales.

La memoria individual, así como lo son la memoria colectiva y los símbolos, con sus olvidos y silencios son acciones comunicativas. Nuestras memorias, incluyendo lo que olvidamos o no queremos decir, se transmiten de manera “informal”, a través de conversaciones personales, reuniones familiares, en un café o con amigos y tienen un papel importante en la formación de nuestra identidad. Cuando estas memorias afloran y se hacen públicas, en su mayoría se pueden ven alteradas por la interpretación, el prejuicio o la censura del interlocutor. Es allí donde la

historia de vida puede resultar valiosa como herramienta para entender los cambios y transformaciones que suceden a lo largo del tiempo, así como para iniciar el diálogo sobre el trabajo de la historia oral que puede resultar sensible y tener sus limitaciones. Pero que, sin embargo, tiene un rol muy importante al momento de comprender y discutir estas transformaciones en el proceso de formación de nuestra identidad.



## **CAPÍTULO I**

### **CONTEXTUALIZACIÓN: MIGRACIÓN JAPONESA AL PERÚ Y LOS RITUALES RELACIONADOS AL BUTSUDÁN**

#### **1.1. Migración japonesa al Perú.**

Crisis económica, violencia política y social. Es el panorama de Japón hacia finales del siglo XIX, el comienzo de una nueva era, la Era Meiji, estaba próxima; sin embargo, qué hacer con la población que moría de hambre, enfermedad y miseria, aún no tenía respuesta. Era un lugar en el que muy pocos quisieran habitar, pero del cual nadie podía salir.

Este encierro concluye en 1868, cuando Japón abrió sus puertas al resto del mundo marcando el comienzo de la transformación más rápida y profunda de su historia, la Era Meiji. Es en este punto que Japón colisiona con la sociedad de América a través de la migración. Primero hacia Hawái, los Estados Unidos, Canadá y México y luego hacia Latinoamérica. (BBC News, 2021)

Tras el Bakumatsu, periodo de caos que da final al Shogunato Tokugawa y con ello el dominio feudal del periodo Edo (1603 – 1868), Japón determina el fin del Sakoku “país en cadenas”. Con esto concluía también su política de aislamiento, mediante la cual estaba prohibido, bajo pena de muerte, el ingreso de cualquier extranjero o la salida de cualquier japonés. Inicia la era Meiji (1868 – 1912), un periodo de expansión y modernización con la finalidad de colocar a Japón a la par de las potencias mundiales (BBC News, 2021).

Durante la caída del régimen feudal en 1868 y la restauración del poder imperial en el país, Japón era principalmente un país agrícola con poco desarrollo tecnológico y estaba gobernado por un grupo de señores feudales. Sin embargo, tras la restauración del emperador Meiji, se produjo un profundo proceso de transformación inspirado en Occidente que duró entre 1868 a 1912 y que afectó muchos aspectos de la vida japonesa (BBC News, 2021).

Tras el retorno del emperador al poder, se iniciaron una serie de reformas políticas, económicas y sociales. Esto junto con la apertura del país al exterior, llevó a la firma de una serie de tratados con potencias extranjeras que permitió la entrada de influencias y tecnologías. El gobierno Meiji promovió activamente la industrialización del Japón, se construyeron fábricas, ferrocarriles y se fomentó la inversión extranjera, promoviendo la adopción de sus modernas tecnologías (Sakuda, 1999).

Al abolir el sistema feudal, con la reforma agraria, se permitió la propiedad privada de la tierra, lo cual, junto con la tecnificación, dio lugar a una mejor eficiencia en la agricultura y la liberación de la mano de obra para la industria. Se modernizó el sistema educativo, basándose en modelos occidentales: escuelas primarias, secundarias y universidades con el fin de formar una fuerza laboral educada y capacitada. Un periodo de cambios rápidos y profundos que permitieron convertir a Japón en una potencia industrial y militar en el siglo XX (Sakuda, 1999).

Sin embargo, muchos campesinos no se integraron al nuevo modelo industrial en este proceso de modernización y quedaron desplazados, enfrentando una serie de desafíos y consecuencias. Algunos abandonaron sus tierras en búsqueda de trabajo en las ciudades, sin embargo, la demanda de empleo no era suficiente para todos. La pobreza y la marginalidad aumentaron

entre aquellos que no pudieron encontrar trabajo estable. Algunos campesinos se endeudaron para intentar adaptarse a los cambios económicos, pero terminó en una mayor dependencia y pérdida de tierras, siendo aprovechados por los terratenientes y prestamistas para aumentar su control sobre la tierra. Ante tal situación una gran mayoría se organizó en movimientos de resistencia y protesta para luchar por sus derechos y condiciones de vida. Otros vieron en la emigración una posibilidad. Es en este contexto que el gobierno japonés comienza a promover la emigración (Sakuda, 1999).

Al importar tecnología para el campo, incrementó el desempleo en la población adulta, así también, un aumento en el número poblacional, además de un alza en la recaudación de impuestos. Todo esto agravó la situación del campesinado. En este punto, a finales del siglo XIX, el gobierno de la época decide promover una política migratoria para asegurar una mejor calidad de vida a sus residentes, ya que estos recibían remesas de sus parientes migrantes desde el extranjero (Asociación Peruano Japonesa, s.f.).

El gobierno comenzó a promover la salida de personas hacia otros países para lograr dos objetivos: dejar de saturar sus principales ciudades, mejorar y expandir la influencia política y económica de Japón en el mundo en un momento en que el país se estaba abriendo hacia Occidente y buscando reconocimiento y poder. Hawái, Canadá, Estados Unidos y los principales países latinoamericanos como México, Brasil, Perú y Argentina estuvieron entre los primeros destinos, elegidos por contar con vastas extensiones de territorio las cuales debían ser trabajadas sobre todo en temas agrícolas (BBC News, 2021).

Había en Japón varios grupos, principalmente agricultores en búsqueda de nuevas tierras, que decidieron irse, pero esta migración no sólo se promovió por motivos políticos. Personas que de alguna manera no podrían ser asimiladas por las políticas del nuevo régimen o que

representaban una especie de amenaza para el gobierno, fueron incentivadas a migrar como parte de este proceso de limpieza étnica y social (BBC News, 2021).

A pesar de que Japón intentó llevar a cabo el proceso de migración de manera ordenada y planificada, la migración japonesa hacia la costa Oeste de Norteamérica, Estados Unidos, Canadá y México se desbordó por la cantidad de migrantes. Los japoneses buscaban una oportunidad en la agricultura, la pesca y la industria, sin embargo, a medida que aumentaba la competencia comercial y la discriminación racial se impusieron restricciones a la inmigración japonesa, como el caso de la Ley de Exclusión China-Japón de 1907 y la Ley de Inmigración de 1924 para el caso estadounidense, y la Ley de Inmigración China-Japón de 1923 y la Ley de Exclusión de Asiáticos de 1928 para el caso canadiense. Ambos países conminaron a México a restringir esta migración en sus fronteras, bajo el temor de que este sirviera de paso (Sakuda, 1999).

Así, la migración japonesa cambia su ruta hacia América del Sur, principalmente hacia Perú y luego Brasil. Sobretudo porque el primero, hacia finales del siglo XIX, tras la abolición de la esclavitud, necesitaba mano de obra para su industria azucarera, mientras que, para el caso de Brasil, se requería de esta para la industria cafetalera (BBC News, 2021).

Para BBC News (2021) este programa migratorio fue prioritario para Japón que comenzó a coordinarlo directamente a través de su Cancillería y en 1873, tras la firma del Tratado de Paz, Amistad, Comercio y Navegación, convirtiendo al Perú en el primer país de América Latina en establecer relaciones diplomáticas con Japón, permitiendo posteriormente el ingreso de sus ciudadanos al territorio peruano (BBC News, 2021). Pero el Imperio del Japón no abriría una

embajada sino hasta 1921 (Ito, 2014). Previa a esta fecha, los trámites se realizaban a través del consulado de México, el cual ya había iniciado operaciones desde 1891.

Tal como se narra en el sitio web de la Asociación Peruano Japonesa: “El 3 de abril de 1899 llegan al puerto del Callao los primeros 790 inmigrantes japoneses a bordo del barco japonés Sakura Maru, la mayoría campesinos contratados, cuyos destinos eran las distintas haciendas azucareras de la costa norte peruana. Así continuará hasta 1923, cuando empiezan a llegar de manera libre.” (Asociación Peruano Japonesa, s.f.).

Esto lo confirma también, el informe de la BBC News (2021) en el que se menciona que en el Perú se requería de mano de obra para su creciente industria azucarera, por lo que en 1899 llegaron a bordo del Sakura Maru los primeros 790 inmigrantes japoneses, la mayoría de ellos eran agricultores varones, destinados a las grandes haciendas azucareras de la costa peruana (BBC News, 2021). Según Ito (2014) hasta 1923 se realizaron un total de 82 viajes de 40 a 60 días de duración, dependiendo de las condiciones climatológicas (Ito, 2014). Para Sakuda (1999) en un principio los viajes hacia el Perú eran cada 3 o 4 años, pero a partir del séptimo viaje comenzaron a realizarse hasta seis veces por año (Sakuda, 1999). Un caso similar al brasilero cuyo proceso inició en 1908 y que también requería de mano de obra para su industria cafetalera, tras la abolición de la esclavitud (BBC News, 2021).

Sin embargo, como lo narra Luis Ito en “Zai Peru hojin nanajugonen no ayumi”, más conocido como “El libro verde” o su nombre formal: “Andando 75 años por los caminos del Perú”, traducción realizada por Carmen Chieko y editado por Samuel Matsuda de la editorial Perú Shimpo, los 790 primeros migrantes destinados a trabajar en las haciendas, no desembarcaron en el Callao. Con excepción de algunos empresarios de la compañía Morioka, un total de 4 personas según el pie de página, se dirigieron primero hacia el norte, hacia las haciendas

azucareras, luego retornaron hacia el sur, más específicamente hacia el puerto de Cerro Azul, para luego volver al puerto del Callao y finalmente partir a tierras niponas (Ito, 2014).

De esta manera, Ito comenta en sus escritos:

El Sakura Maru tocó puerto siete veces. Siete despedidas. Vistiendo ropas algo grandes entregadas por la Compañía Morioka; eran uniformes dados de baja por el ejército japonés, zapatos de soldado. Cargaban sus escasas pertenencias dentro de un baúl tejido de sauce. Posiblemente cada uno se despidió al llegar a su puerto de destino invocando “mantengámonos con salud y nos veremos nuevamente”. Para muchos de ellos estas fueron palabras de un adiós definitivo (Ito, 2014, p.93-94.).

Enfrentaron diversos problemas. Uno de los primeros fue el de la discriminación por parte de la sociedad peruana, Los japoneses eran vistos como competencia en el mercado laboral y eran objeto de estereotipos negativos. El primer desengaño fue que no iban a “encontrar oro tirado en las calles”, como muchas de las compañías de inmigrantes hacían verlo en aquel entonces; luego fue las duras condiciones de trabajo entre 10 a 12 horas en las haciendas agrícolas de la costa norte del Perú, sin el alimento prometido, descanso y vivienda adecuados, vivían en condición precaria. El segundo gran problema era el de la comunicación debido a la barrera del idioma, lo que dificultaba los trámites y reclamos para hacer valer sus derechos con los funcionarios de las haciendas. Finalmente, las enfermedades como la malaria, tifoidea, fiebre amarilla y la disentería dio como resultado un alto número de muertes durante el primer año de su llegada. Muchos fueron enterrados a flor de tierra cubiertos solo por cajas de frutas o latas de aceite al no contar con recursos para comprar un ataúd. Todo esto provocó que muchos huyeran de las haciendas hacia las ciudades (Sakuda, 1999).

El 29 de julio de 1903, cuatro años después del primer viaje y habiendo culminado el contrato de los inmigrantes del primer viaje, arriba al Callao el buque *Duke of White*, un carguero inglés habilitado para transportar pasajeros. Arribaron 1175 japoneses, según menciona Sakuda (1999); pero en el caso de Ito (2014) menciona 1168, quizá no esté contando a los empleados administrativos de la compañía contratista (Sakuda, 1999; Ito, 2014).

Con la experiencia del primer grupo de migrantes, los hacendados pidieron que los nuevos contratados fueran de preferencia casados, para asegurar la estabilidad y arraigo del migrante, pero fueron muy pocos los que llegaron con sus esposas. No obstante, en este segundo viaje, arribaron 204 mujeres, aunque no todos tenían contrato de trabajo. Del total de migrantes, entre hombres y mujeres, 194 viajaban por su cuenta; es decir, eran trabajadores libres que se pagaron su propio pasaje para probar suerte en el Perú (Sakuda, 1999).

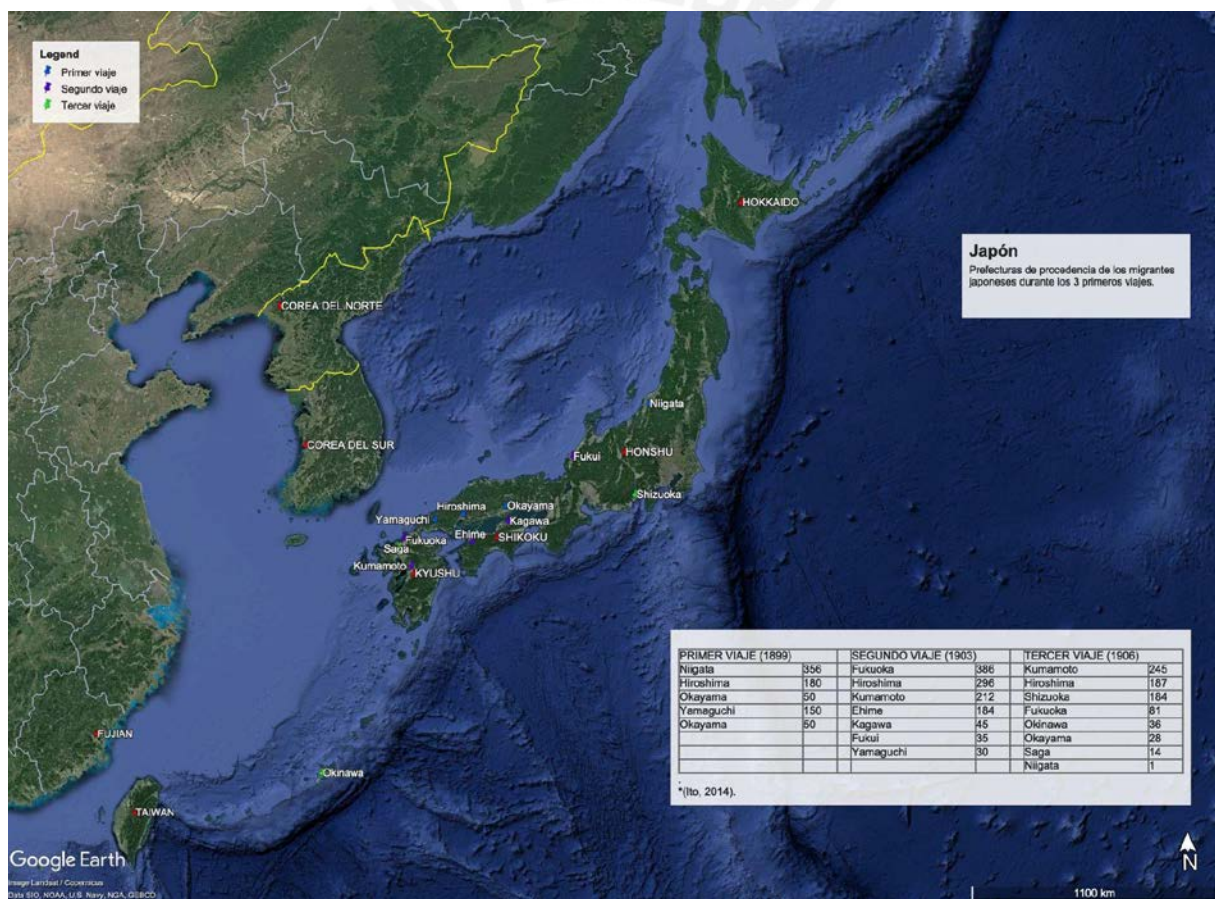
### **1.1.1. La otra migración japonesa: Okinawenses.**

Más de 18000 japoneses llegaron entre 1899 hasta 1923 durante los 24 años que duró la inmigración por contrato. Fueron un total de 82 viajes, si bien la duración entre el primer viaje y el segundo fue de 4 años, que era la duración del contrato. Este tiempo se fue reduciendo hasta llegar a los seis barcos al año, debido al incremento de migrantes y a la corta duración, seis meses sin incluir el pasaje, de los contratos. Principalmente porque, para los contratistas, era más seguro un periodo más corto en caso estos huyesen de las haciendas o rescindan sus contratos. A pesar de la solicitud de los hacendados de traer migrantes casados, para el tercer viaje, de 762 migrantes, sólo 12 eran mujeres (Sakuda, 1999).

En este tercer viaje arriban por primera vez al Perú los primeros treinta y seis inmigrantes de la prefectura de Okinawa, la gran mayoría destinado a las haciendas de la costa central. A pesar de llegar siete años después del primer grupo de inmigrantes, para 1923, cuando culmina la migración por contrato, representaban el 20.18% del total de inmigrantes japoneses en el Perú, seguido de un 14% de la prefectura de Kumamoto, entre otras prefecturas (ver Figura 10) (Moromisato y Shimabukuro, 2006).

**Figura 10**

*Prefecturas de procedencia de los migrantes japoneses durante los 3 primeros viajes.*



Nota. Adaptado de *Google Earth* y la información adaptada de *Andando 75 años por los caminos del Perú* por L. Ito, 2014, Editorial Peru Shimpo S.A.

Según refiere el artículo de Miyagi (2016) para el diario El Comercio: Dentro de esos grupos de inmigrantes japoneses que empezaron a arribar a las costas peruanas, a partir de octubre de 1906 se registra la llegada de ciudadanos de la prefectura de Okinawa. El barco Itsukushima Maru, que partió del puerto de Yokohama, trajo consigo los primeros 36 inmigrantes okinawenses que se asentaron en Perú (Miyagi, 2016). Información que la corrobora Ito (2014): “El 16 de octubre de 1906 partió de Yokohama el barco Itsukushima Maru con 774 inmigrantes enviados por Morioka. Llegó el 20 de noviembre al Callao” (p.126).

Ito (2014) menciona que los primeros dos contratos laborales se realizaron por un periodo establecido de cuatro años. Sin embargo, para el tercer grupo se estableció un máximo de seis meses, además de no incluir el costo del pasaje que sería cubierto por cada inmigrante. Posteriormente este periodo se incrementó a contratos de doce meses hasta la abolición de la Ley de Inmigrantes por contrato en noviembre de 1923.

“Estos inmigrantes provenían de Kumamoto (245), Hiroshima (187), Shizuoka (184), Fukuoka (81), Okinawa (36), Okayama (28), Saga (14) y Niigata (1). Entre ellos había 12 mujeres. Los lugares de destino fueron el Sur y Norte “chicos”: Cañete (500); Chacra Cerro (100); Huachipa (60) y el resto fue a Supe (114)” (Ito, 2014, p.126).

Previamente los inmigrantes provenían de la región conocida como Hondo. Según Uechi (2012) Hondo es el nombre con el que se le conoce al grupo de las tres islas principales del archipiélago japonés: Kyūshū, Honshū y Shikoku. Además de ser el término que suele ser utilizado para diferenciarlas de los otros dos grupos de islas que conforman Japón, como Okinawa y Hokkaidō. A principios del siglo XX se utilizaba el término “Naichi” para

denominar a Hondo y a las personas provenientes de esa zona, aunque tras la Segunda Guerra Mundial, se le relega a un término coloquial (Uechi, 2012).

Sin embargo, en Perú, el término “Naichi”, aunque cada vez menos, sigue siendo utilizado por los miembros más antiguos de la comunidad peruano-japonesa, aunque de manera subrepticia, ya que tiene ciertas connotaciones despectivas. Así pues, “Naichā” o “Naichi” hace referencia a las personas que tienen familiares cuya ascendencia proviene de Hondo, las islas principales. Mientras que “Uchinanchu” es el término para referirse a las personas que provienen de la prefectura de Okinawa. Es la diferenciación típica que apreciamos en los noticieros de estos días entre los “ciudadanos” y los “pobladores” del campo.

Okinawa, hace referencia a una región y específicamente a una isla ubicada al suroeste de Hondo, a una distancia de 600 Km aproximadamente y a unos 400 Km del norte de Taiwán, China (ver Figura 10):

Okinawa son unas islas ubicadas en el suroeste del archipiélago japonés, justo entre Hondo y Taiwán. La prefectura la conforman las islas de Okinawa, Miyakojima, Ishigakijima e Iriomotejima. Su población es de aproximadamente un millón 200 mil habitantes. A mediados del siglo XV se estableció el Reino de Ryūkyū (1492-1879), pero en 1609, aunque mantuvo una organización independiente, después de ser invadido por el feudo de Satsuma tuvo una relación de subordinación tanto hacia la dinastía Qing (1644-1912) como hacia el Shogunato Tokugawa (1603-1868). Después de la Restauración Meiji, en 1879, por decisión del gobierno imperial japonés se estableció la prefectura de Okinawa, quedando las islas bajo la jurisdicción de Japón. (Uechi, 2012, p.128)

Según refiere Ganaha (2017), esta cercanía con China, más precisamente con la región de Fujian (al sureste) hace que Okinawa se parezca más a esta región y a Taiwán, que al propio Japón. En Okinawa confluyen tanto el budismo tibetano que a su paso por China toma preceptos del taoísmo, juntándose con el confucionismo para terminar mezclado con la cultura de los Chamanes del sudeste asiático y local; así como con el shintoísmo, originario de Japón, el cual posee más de 10000 dioses incluyendo personas vivas que pueden ser considerados como tal. Eso, en conjunto con el budismo japonés y las distintas sectas que tiene “[...] Por eso, cuando Ud. Me pregunta sobre religión y costumbres funerarias, yo le pregunto ¿De dónde quiere saber? ¿De Japón? ¿O de Okinawa?” (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

En este punto a la crisis de identidad que ya padecía de manera personal como le sucede a muchos descendientes de migrantes japoneses, ya que en Perú, no eres peruano y en Japón, no eres japonés, ahora debía sumarle que era, o que mis costumbres eran más chinas que japonesas debido a que mis abuelos son oriundos de Okinawa. Descubrir esto, es el segundo punto de quiebre en la historia y el trabajo de la investigación. La primera fue no encontrar literatura académica sobre el caso particular peruano respecto al tema de los rituales funerarios japoneses en Perú.

Para no atravesar la crisis en solitario busqué información en algunos artículos interesantes en el sitio web de Discover Nikkei (<http://www.discovernikkei.org>):

En la actualidad, la gran mayoría de descendientes japoneses en Perú tienen sus raíces en la prefectura de Okinawa. Se comenta que la cifra extraoficial es de un setenta por ciento. De hecho, ya no resulta difícil encontrar en la historia legislativa,

gubernamental, municipal, artística o deportiva de Perú apellidos típicamente okinawenses como Higa, Arakaki, Shimabukuro, Matsuda, Kanashiro, Shiroma, Nakasone, Tamashiro, entre otros más (Moromisato, 2007).

Moromisato (2007) explica que si bien durante más de cien años, 124 para el año 2023, la comunidad peruana japonesa mantuvo un discurso de homogeneidad que cubrió o encubrió la diversidad cultural de los inmigrantes de las distintas regiones de Japón, entre ellas las de Okinawa, como parte de una estrategia de supervivencia al mantener la imagen de unidad. En paralelo se fueron cimentando las bases de una comunidad que trasladó sus costumbres hacia el territorio peruano. En sus propias palabras “la inmigración okinawense no se detuvo hasta trasladar la nación uchinanchu u okinawense a tierras peruanas” (Moromisato, 2007).

Esto puede llevarnos a la conclusión de que la mayoría de costumbres y rituales japoneses que se practican en el Perú, sobre todo las que aún se conservan en relación al Butsudán, son de origen okinawense, debido a que la migración, más allá de cifras y que si bien en un principio la mayoría fueron varones japoneses provenientes de Hondo, fueron los okinawenses quienes empezaron a llegar con sus familias y sus costumbres locales, en búsqueda de asentarse en este nuevo territorio bajo la promesa de un mejor futuro.

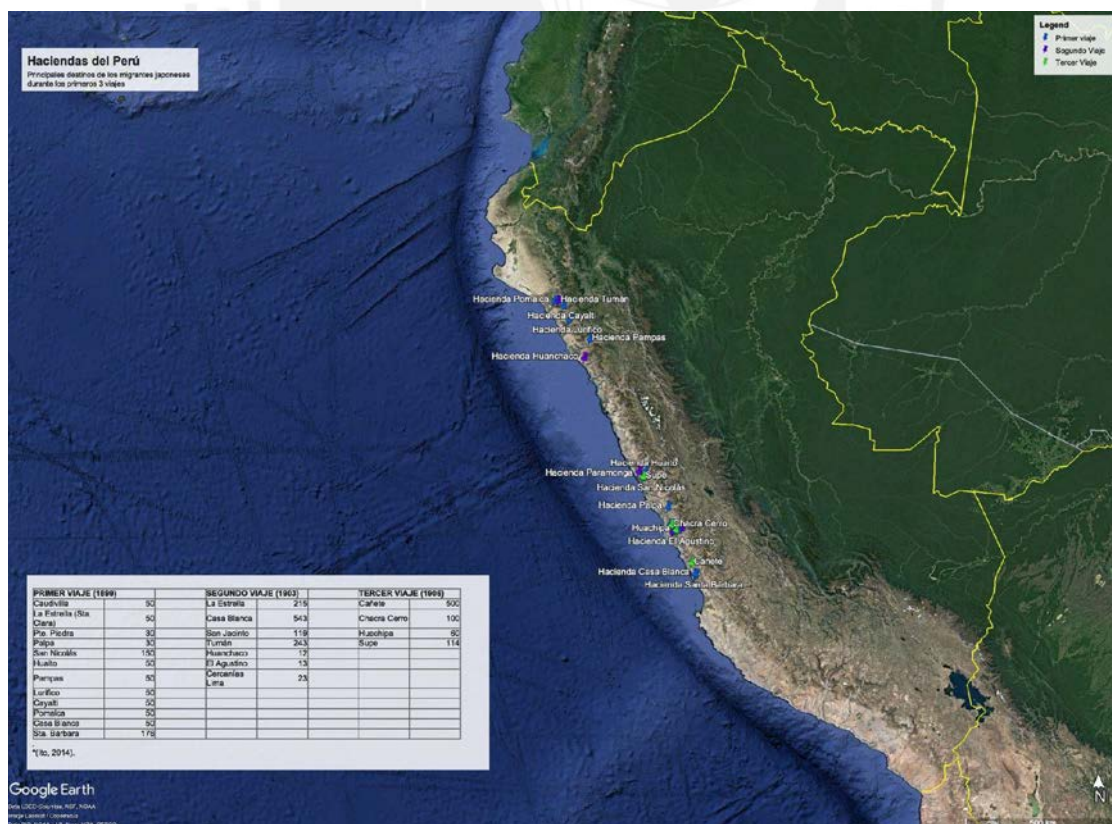
En primer lugar, los migrantes provenientes de Hondo, resultan ser mayoritariamente los segundos, terceros o cuartos hijos varones de ciudadanos japoneses que vivían cerca de las ciudades en donde se comenzaban a instalar las fábricas o tenían mayor facilidad de acceso a los recursos citadinos. Estos llegaban principalmente para juntar y enviar dinero para sus familias con la promesa de una pronta fecha de retorno. Mientras que, y a diferencia de los primeros, los migrantes provenientes de la isla de Okinawa, eran en su mayoría agricultores de

una pequeña isla, separados por el mar y alejados de las grandes fábricas y polos de desarrollo. Quienes, además no poseían los terrenos para dedicarse a dicha labor.

Esta información resulta relevante porque se suma a lo conversado con Ganaha (2017): “Si Ud. Es ciudadano japonés hacia finales del s. XIX, posee un negocio o algunas tierras ¿A quién enviaría en una aventura hacia ultramar? ¿A su primogénito que será el heredero principal o a sus hijos menores que no tienen nada que perder?” (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017). Considerando que en la cultura japonesa sólo el primogénito es quien se encarga del cuidado de los padres en su vejez, hereda la casa y con ello el altar y las costumbres familiares.

**Figura 11**

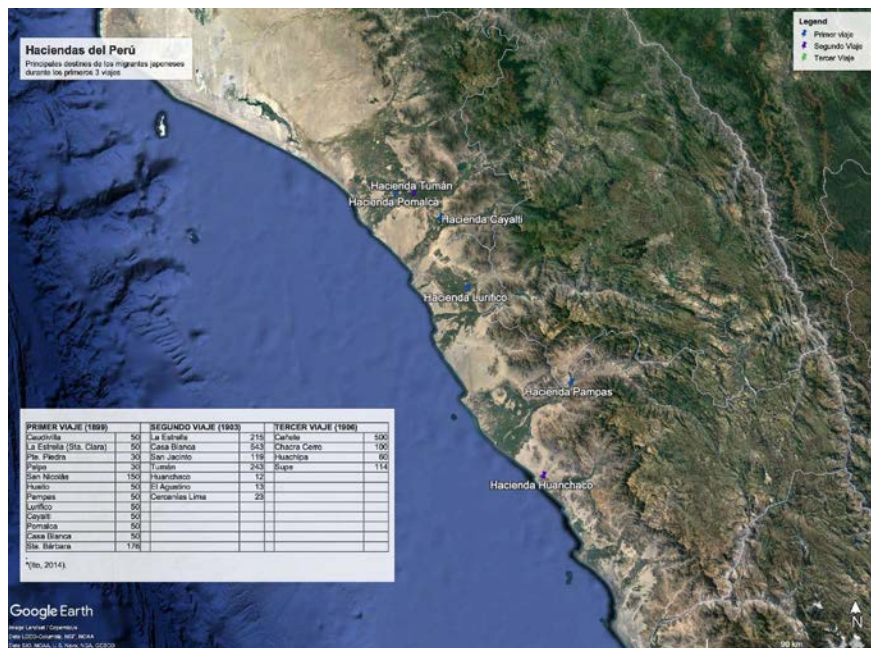
*Haciendas de destino de los migrantes japoneses durante los primeros 3 viajes hacia el Perú.*



*Nota. Adaptado de Google Earth y la información adaptada de Andando 75 años por los caminos del Perú por L. Ito, 2014, Editorial Peru Shimpo S.A.*

**Figura 12**

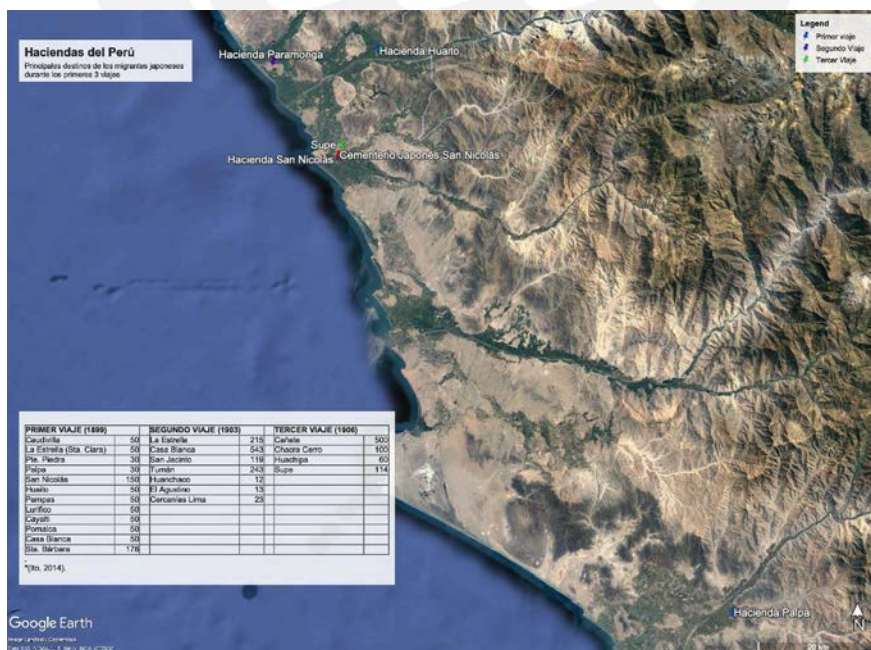
*Haciendas de la costa norte del Perú (La Libertad, Lambayeque).*



*Nota. Adaptado de Google Earth y la información adaptada de Andando 75 años por los caminos del Perú por L. Ito, 2014, Editorial Peru Shimpo S.A.*

**Figura 13**

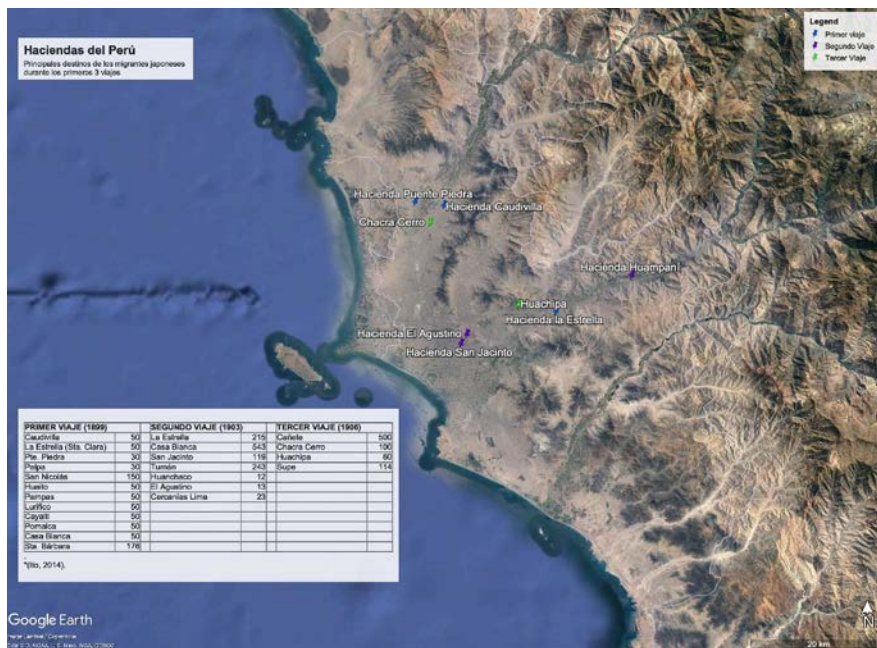
*Haciendas de la costa central del Perú (Lima Norte).*



*Nota. Adaptado de Google Earth y la información adaptada de Andando 75 años por los caminos del Perú por L. Ito, 2014, Editorial Peru Shimpo S.A.*

**Figura 14**

*Haciendas de la costa central del Perú (Lima Centro).*



*Nota.* Adaptado de *Google Earth* y la información adaptada de *Andando 75 años por los caminos del Perú* por L. Ito, 2014, Editorial Peru Shimpo S.A.

**Figura 15**

*Haciendas de la costa central del Perú (Lima Sur).*



*Nota.* Adaptado de *Google Earth* y la información adaptada de *Andando 75 años por los caminos del Perú* por L. Ito, 2014, Editorial Peru Shimpo S.A.

### **1.1.2. Violencia y trauma: Memoria, olvido y silencios.**

Todos buscamos un lugar en el mundo. Es un deseo universal e inherente a la existencia humana, una ubicación en el espacio tiempo, un nicho en donde podamos sentirnos seguros, auténticos y realizados. Este deseo está intrínsecamente relacionado a conceptos como la identidad, la pertenencia y el propósito. Entendiendo que el “lugar” no sólo es un espacio geográfico, sino una ubicación existencial, un entorno en donde uno puede “ser” en el mundo. La identidad en esta visión es una construcción que se forma y reforma en respuesta a este lugar; sin embargo, encontrarlo no implica la simple adaptación al entorno, sino una interpretación activa de este y en conjunto con los demás.

Para la década de 1980 el Karate como deporte se había popularizado en occidente y sobre todo en el Perú, gracias a películas del género que comenzaron a aparecer en la cartelera cinematográfica; también por la ya existente popularidad de otra arte marcial como el Kung-Fu, cuyo máximo exponente Bruce Lee, dejó un vacío en la producción de películas del género tras su muerte en 1973, lo que para la industria hollywoodense significó explorar en otros artistas y en otras artes marciales. El Karate es una de ellas.

En aquella década muchos familiares empezaron a practicar el deporte, en parte motivados por las películas, pero sobre todo por la llegada de un familiar de Okinawa, un primo, que por la diferencia de edades, más parecía mi tío. Recuerdo que algunos fines de semana, mi hermano me llevaba a sus prácticas en el Dojo que quedaba en el tercer piso de la bodega de mi tío, cercano al óvalo Higuiereta, lugar a donde mudó su pequeño cafetín que quedaba cerca al mercado de Surquillo.

Mientras todos practicaban, yo pasaba esas tardes viendo los bonsai, que el primo okinawense elaboraba en el jardín, jugaba con sus gatos o ayudaba a mi tío a preparar jamón para los sándwiches que vendía en su tienda. Me parecía muy violento estar entre tantos gritos secos que irrumpían el silencio de la tarde y los karatekas que salían volando cuando practicaban sus caídas o esquivaban golpes sobre el tatami (piso japonés tejido de paja) reemplazado en este caso por parkett.

Karate, del Kanji 空手, conjunción de dos ideogramas chinos referidos a Kara (空), “vacío” y te (手), no el de beber, sino “mano”, revelan su naturaleza no violenta. “Te” es el nombre original y se desarrolla en el archipiélago Ryukyu a la cual pertenece Okinawa, más adelante se fusionará con técnicas de artes marciales locales, chinas y otras influencias del sudeste asiático, producto del comercio entre estos reinos (Higaonna, 1997).

El Karate surge como necesidad de los guerreros de la isla para proteger al último rey de Okinawa frente a la invasión japonesa propiciada por el clan Satsuma en el siglo XVII, cuando deja de ser colonia tributaria de China y pasa a ser parte del feudo japonés, quienes restringen y prohíben el comercio exterior directo; es decir, sin antes pasar por las aduanas de Satsuma, además de la restricción en el uso de armas. Unos años después, en 1639, bajo el Shogunato de Tokugawa, todo el país entero se aisló de cualquier tipo de influencia y comercio con el extranjero. (Higaonna, 1997)

No es sino hasta 1935, un par de años después de que se le considerara un arte marcial japonés, que se le dio la denominación actual. Previo a ese año se escribía con su homófono 唐手 cuyo primer ideograma, “kara” (唐) hacía referencia a la dinastía Tang, que gobernó China hasta el siglo X. El arte marcial okinawense “Te” (手) producto de su fusión y evolución, se le conocía

como karate, “mano de la dinastía Tang” o “mano china” (Higaonna, 1997). Algo que, para ese entonces, con las relaciones chino-japonesas deterioradas, sobre todo después de la invasión a Manchuria en 1931, no era políticamente correcta, por lo que se determinó cambiarle el primer caracter, con lo que a partir de ese momento se le conocería como “mano vacía” (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

Si bien los hechos del pasado no pueden ser cambiados, la interpretación y el sentido de esos hechos pueden ser objeto de reinterpretación y cambio a lo largo del tiempo. La formación de una historia nacional y memoria oficial implica la participación de diversos actores sociales que se enfrentan y dialogan en conflictos y disputas sobre la interpretación y el sentido del pasado, siendo los actores estatales quienes desempeñan un papel central en establecer y elaborar la historia oficial. El pasado deja huellas y marcas materiales que de por sí, no constituyen memorias, a menos que sean evocadas y dotadas de sentido (Jelin, 2002)

Mientras mi hermano y primos comenzaban a participar en exhibiciones de Karate en el Centro Cultural Peruano Japonés, yo deambulaba por sus instalaciones y me escabullía hacia el entonces Museo Conmemorativo de la Inmigración Japonesa en el Perú. No tenía idea de la historia de la migración japonesa, tampoco del Karate, salvo que su origen, así como el de mis antepasados, era aquella isla, una de las tantas que conforman el archipiélago japonés. Al estar entre aquellos objetos antiguos aquí preservados como reliquias, comenzaba a entender lo que eran esos “cachivaches”, mapas que no coincidían con el de Japón, fotos y souvenirs, que teníamos en casa y que decían “Okinawa”.

Cada uno tiene una memoria personal que nos sitúa en un lugar específico del mundo, pero a su vez, este “lugar” es compartido con los demás a través de nuestra historia colectiva, nuestra

pertenencia a una comunidad, una nación, una cultura. A través de nuestros recuerdos y olvidos participamos siempre en la historia colectiva y nos situamos en un lugar específico del mundo, tanto a nivel existencial como en un sentido temporal. Estos lugares adquieren importancia y significado a través de su relación con la memoria y la historia, aquellos espacios donde se lleva a cabo la conmemoración y la preservación de la identidad. (Ricoeur, 2004).

Como señala Elizabeth Jelin (2002), la vida cotidiana está constituida fundamentalmente por rutinas no reflexivas, aprendidas y repetidas. El pasado del aprendizaje y el presente de la memoria no sólo influyen en nuestro comportamiento cotidiano, sino que se convierten en hábito y estas en tradición, entendidas como el paso de una generación a otra, a través de las vidas y las experiencias de las personas, las familias y las comunidades. No hay nada memorable en este ejercicio diario; sin embargo, la excepción ocurre cuando se empieza a relacionar lo cotidiano con el proceso de aprendizaje personal (Jelin, 2002).

No fue sino hasta 1991, tras la muerte de mi padre, como mencionara en un capítulo anterior, que pude conocer Okinawa, al menos por unas semanas. Quedé muy sorprendido por lo tranquilo y pacífico de sus calles, campos y sus playas cristalinas. Pero sobre todo conocer a mis sobrinos que me duplican o casi triplican la edad y a mi tía, hermana de mi madre, la cual sólo visitó una vez el Perú en la década de 1970, antes de que yo naciera, y a la que mis abuelos tuvieron que dejar en aquella isla décadas atrás en la búsqueda de un mejor futuro. Su alegría y hospitalidad, así como la gente con la que me cruzaba en sus calles y avenidas me hacía sentir en casa. A pesar de ello, sabía que no pertenecía allí y en unas semanas más debía volver al Perú.

Reflexiono sobre el acto de migrar, para cualquier población. ¿Qué tan mala debe haber sido la situación económica, política y social, para dejarlo todo? ¿Incluso dejar a una pequeña hija? Sin poder comunicarte con la familia y amistades, como lo podemos hacer en la actualidad. Llegar a un lugar donde no conoces a nadie, ni siquiera hablas el idioma. Enterarte de que un familiar ha fallecido a través de una carta, tres meses después, sin poder hacer nada, ni siquiera una llamada telefónica. Imposibilitado de comunicarte, ese lugar quieras o no, se convertirá en tu nuevo hogar y el de tus descendientes.

Imagino aquella situación para los primeros migrantes. Llegar a un territorio nuevo, alejado de la familia, los amigos y todo aquello que hasta ese momento era lo más importante para uno, un lugar. Realizar trabajo pesado en condiciones inhumanas por un salario que se veía recortado en pro de los caprichos del hacendado, quien además los obligaba a comprar en sus tambos (almacenes de alimentos y materiales), para que el poco dinero, menos del estipulado en el contrato, terminase retornando a sus arcas.

Algunos inmigrantes japoneses se levantaron en huelga al ser víctimas de los abusos de los contratistas, ante la mirada atónita de estos, ya que jamás un grupo de jornaleros habían reclamado con tanta convicción, incluso llamaron al cónsul japonés para que resolviera su situación y los trataran bien. Esto se debió al grado de instrucción que tenían, debido a la etapa de la modernización de la era Meiji lo que dio como resultado una población completamente alfabetizada (Moromisato y Shimabukuro, 2006).

Muchos huyeron de las haciendas en búsqueda de un mejor futuro con la idea siempre de retornar a su país de origen o poder enviar algo de dinero para paliar la precaria situación económica familiar que el Japón vivía. Lo hacían a pesar de ser perseguidos, violentados o

asesinados durante esa huida a través de los arenales en la costa desértica a mano de las balas de los terratenientes o por los ladrones que se encontraban en los caminos y carreteras. Todo con la esperanza de enviar dinero a su familia, darles un mejor futuro y volverla a ver pronto (Ito, 2014).

Llegar a la capital en búsqueda de una oportunidad esquivada y al no encontrarla, dedicarse al comercio ambulante, carretilla en mano vender raspapillas en verano y melcocha o emoliente en invierno. Era común, a las salidas de los colegios, ver un japonés vendiendo galletas. Otros se dedicaron a la servidumbre, trabajando como mayordomos o cocineros para familias adineradas, incluso algunos por su buen trabajo, fueron recomendados por el presidente Leguía, llegando a obtener hasta 30 soles mensuales, lo que motivó a que más inmigrantes de las haciendas buscarán llegar a la capital (Ito, 2014; Sakuda, 1999)

Hacia 1920 su situación económica mejoraría, muchos regresaron al Japón y otros se empiezan a establecer colocando sus propios negocios, sean bares, cafetines, bazares o peluquerías. Gracias principalmente a la cooperación mutua y al tanomoshi, esta especie de pandero, basado en la confianza y reciprocidad. Algunos empiezan a traer a sus familiares y amigos, en lo que se conoce como la etapa de migración por llamado y para ese entonces ya se hablaba de inmigrante antiguo, nuevo, fugitivo y llamado. Debido a la concentración en Lima se les empezó a llamar inmigrante comerciante a aquellos que ya poseían un negocio propio (Ito, 2014).

En la década de 1930 se inician actos hostiles contra los inmigrantes japoneses promovidos por el recelo de los comerciantes, acompañado de un sentimiento xenófobo de un grupo de ciudadanos, políticos e intelectuales prominentes como Ciro Alegría, Víctor Raúl Haya de la

Torre, que se propala y llega a escala nacional (Fukumoto, 1997; Sakuda, 1999; Moromisato y Shimabukuro, 2006).

Para el historiador José Luis Orrego:

Hay un aspecto ideológico-político que ocurrió en el siglo XX, especialmente durante la primera mitad, cuando en nuestro país, al igual que en otros de América Latina, se definía el tipo de nación que queríamos ser. En ese sentido, nuestra elite apostaba por el modelo de la homogeneidad cultural, sobre la base de la supuesta existencia de un Perú mestizo, síntesis del legado hispano (occidental) y andino. Todo lo que se alejaba a esa visión era sospechoso y peligroso para los gobiernos conservadores que tuvimos entre 1930 y 1945: Sánchez Cerro, Benavides y Prado (Orrego en Paredes, 2020)

Todo ello azuzado por medios de comunicación como La Prensa, La Tribuna, entre otros, quienes escribían enardecidos artículos en los que se acusaba a los inmigrantes japoneses de restar posibilidades de empleo para los peruanos. Luego se les acusa de acumular armas y estar a la espera de la llegada de la armada imperial japonesa en el puerto de Chimbote para invadir territorio peruano (Paredes, 2020).

Si bien ya había saqueos y actos hostiles hacia los inmigrantes japoneses durante esa década, no es sino hasta 1940, más precisamente el 13 de mayo, cuando todo se desborda. Diversos grupos de estudiantes del Colegio Nacional Guadalupe y los Sagrados Corazones Recoleta, miembros del partido aprista y de la Liga Patriótica, salieron a las calles con arengas contra los japoneses y comenzaron a destruir sus tiendas. El público general se contagia y empieza a saquear las tiendas y las casas de los japoneses. Las puertas que se cerraban eran derribadas

con camiones, las vecinas iban y venían hacia sus casas llevando cuanto pudieran, incluso cuando ya no había más que robar empezaban a llevarse las tablas del piso (Sakuda, 1999).

Masamoto Kitada ministro plenipotenciario se dirigió al Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú para manifestar su protesta. A pesar de que el canciller peruano aseguró que se tomarían las medidas pertinentes, la policía no hizo nada y los actos de violencia se fueron extendiendo más. Recién por la tarde del 13 de mayo, por la tarde, se envía un comunicado para evitar los actos vandálicos, pero la violencia se había extendido desde el centro de Lima, Barrios Altos, La Victoria, Miraflores, Barranco, Magdalena, Jesús María, La Hacienda Cueva, El Callao, Ate, hacia otras haciendas de la costa y del interior del país (Ito, 2014).

Los actos vandálicos contra los inmigrantes japoneses se volvieron demenciales en todo el Perú, algunos se refugiaron en las escuelas japonesas, como Lima Nikko, formándose grupos de autodefensa. Si la situación en la capital era de terror, imagine el lector como podría ser en las haciendas más alejadas, en donde prácticamente no existía la ley (aunque por lo visto en la ciudad tampoco). De este episodio se desprenden una serie de historias de violaciones, vejaciones y asesinatos. (Ito, 2014)

Si bien anteriormente hubieron atentados contra japoneses, chinos, italianos y turcos aprovechando el golpe militar de Sánchez Cerro contra Leguía, este ataque fue exclusivamente hacia los japoneses. Los chinos colocaron banderas en sus puertas para diferenciarse y pasaron como espectadores (Ito, 2014). Este sentimiento antijaponés tiene su origen en la etapa conocida como República Aristocrática en el Perú cuyos intelectuales no veían con buenos ojos la llegada de migrantes japoneses debido a que preferían favorecer la venida de europeos. Así mismo Japón vivía un clima de militarismo celebrado por algunos migrantes incluso de manera

más extrema que en el propio suelo nativo, lo que despertaba suspicacias en los pobladores peruanos. Finalmente, la rápida prosperidad de los negocios y empresas de los inmigrantes generó recelo, alegando que se le estaban quitando oportunidades a la población local (Fukumoto, 1997)

Unas semanas después, el 24 de mayo, ocurrió el famoso terremoto de 1940. Algunos pensaron que se trataba de un “castigo divino” debido a la violencia ejercida hacia los inmigrantes japoneses. El fenómeno ayudó a distraer la atención focalizada hacia los japoneses; sin embargo, muchos de los que ya habían perdido buena parte de sus bienes, terminaron por perderlo absolutamente todo, así que muchos más, decidieron regresar o enviar a sus hijos de vuelta al Japón. Sin saber que un año más adelante, Japón haría su ingreso a la Segunda Guerra Mundial (Ito, 2014).

Una nueva historia de horror fue la que vivieron los japoneses en el Perú tras el ataque japonés a Pearl Harbor, el 07 de diciembre de 1941, lo que no sólo reavivó el sentimiento antijaponés en la población peruana, sino que también el de las autoridades. Porque ahora ya no sólo se trataba de la población enardecida, sino que, desde el gobierno peruano pro-estadounidense, con Manuel Prado Ugarteche en la presidencia, que debió garantizar la seguridad de los inmigrantes como seres humanos, se volcó contra ellos (Ito, 2014).

Se inicia un nuevo periodo de violencia en contra de los japoneses en el Perú, esta vez con el aval del gobierno peruano que envió al ejército a capturar a los ciudadanos japoneses que tenían registrados en una lista, denominada por los descendientes japoneses, como la “Lista Negra”, para ser deportados, no al Japón, sino a los campos de concentración de California y Texas, en los Estados Unidos, para ser intercambiados con prisioneros de guerra. Ello culmina con la

separación de familias nucleares, al no permitirles el regreso al Perú, a alguno de ellos, tras el final de la guerra, además de la pérdida de sus negocios. (Ito, 2014)

Sus bienes son retenidos y decomisados, sus instituciones fueron cerradas, colegios, diarios, asociaciones, etc. Quedó establecida la prohibición de reunión de ciudadanos japoneses y sus descendientes. Así como la libertad de tránsito en el territorio nacional. El gobierno promulgó una serie de medidas en respuesta a la situación global (Ito, 2014).

Al otro lado del océano, la ironía continúa abrazando Okinawa, tras haber sido invadido por Japón en el siglo XV, sometido al término del siglo XIX, finalmente movilizar a gran parte de su población, la cual no podía ser asimilada en este proceso de modernización de la era Meiji. Finalmente iba a ser sacrificada por el gobierno japonés para evitar la toma de las islas mayores (Moromisato y Shimabukuro, 2006) Ahora entraba en guerra, afectando no solo a sus pobladores sino a los inmigrantes en el Perú, que poco o nada tenían que ver con las decisiones del gobierno.

La Batalla de Okinawa es un hito histórico poco conocido, eclipsado por las dos bombas atómicas. Dicha batalla fue el único enfrentamiento cuerpo a cuerpo durante la guerra en esa zona del Pacífico, tras el desembarco de 548 000 soldados estadounidenses en sus costas. Fue la batalla más violenta en la que murieron más de 200 mil personas, la mitad de ellos eran civiles okinawenses; es decir, más de un tercio de su población, hecho que promovió nuevamente su tradición migratoria (Moromisato y Shimabukuro, 2006).

Una de las consecuencias del “tifón de acero” entre el 1 de abril al 21 de junio de 1945, además de las pérdidas humanas y la destrucción física de Okinawa, fue la decisión de utilizar una

nueva arma, la bomba atómica. A pesar de que la victoria fue estadounidense y haber ganado una buena posición estratégica para invadir el resto de Japón, la cantidad de bajas en sus tropas, fueron demasiadas, más de 12000 muertos y 35000 heridos. Así mismo condujo a la ocupación estadounidense de la isla hasta 1972, cuando retornó a la soberanía de Japón. Sin embargo, la presencia de bases militares de los Estados Unidos, hasta la actualidad, produce un gran impacto social y cultural (Kerr y Sakihara, 2018).

En Perú, muchos padres, tras los primeros hechos de violencia en 1940, enviaron de regreso a sus hijos al Japón, sólo para ser sacrificados en una guerra de la que ni siquiera tenían idea del por qué. Okinawenses bien intencionados fueron conformando una Liga de Ayuda a Okinawa, la cual recaudó fondos para ser enviados a través de la Organización Mundial de Servicios Eclesiásticos, a pesar de los bloqueos y las obstrucciones. No hubo una respuesta de recepción sino hasta un año después, del monto nunca se dijo nada, seguramente las comisiones fueron muy altas, ello despertó la suspicacia de los donantes (Ito, 2014).

En 1942, el Gobierno Peruano capturó y envió a 1771 personas de la comunidad japonesa a los campos de concentración de los Estados Unidos. Tras la confiscación de todos sus bienes, muchos empresarios y personalidades notables, fueron apresados y enviados a los campos de concentración para servir como intercambio de prisioneros de guerra (Ishiyama y Tsuneshigue, 2000). Destacadas personalidades como Sentei Yaki, de quien desarrollaremos la historia más adelante o el caso de Nikumatsu Okada, quien llegó al Perú como mano de obra y posteriormente se convirtió en el hombre más poderoso de las tierras agrícolas en el valle de Chancay, poderío que disputaba con Antonio Graña de la hacienda Huando entre los años 1935-1942. La hacienda Caqui, símbolo de su poder, tiene una réplica que se exhibe a día de hoy en el Museo Little World de Aichi, Japón (Moromisato y Shimabukuro, 2006).

A pesar de estar vigente el Tratado de Paz, Amistad, Comercio y Navegación de 1873, Perú declara la guerra al Japón el 12 de febrero de 1945. Sin embargo, ante los ojos de la sociedad peruana algo empezó a cambiar, mostrando su simpatía y apoyo a la comunidad peruano-japonesa por las cualidades que habían mostrado los inmigrantes (Ishiyama y Tsuneshigue, 2000).

Ese mismo año, tras el impacto de las dos bombas atómicas, rendición y la firma de capitulación por parte del Emperador Hiroito, finaliza la Segunda Guerra Mundial. La esperanza de volver al Japón cada vez se veía más lejana, no era conveniente volver a un país que estaba en ruinas. Tras el levantamiento de las restricciones en 1947, se reiniciaron las actividades con una perspectiva diferente hacia el futuro. Se mantuvieron las tradiciones, las costumbres y con ese mismo afán característico de volver a empezar se crearon instituciones culturales, sociales y deportivas (Ishiyama y Tsuneshigue, 2000).

En Perú, la prosperidad económica por la gran demanda de materias primas debido a la guerra llegaba a su fin. Comenzaba una recesión por la escasez y aumento de precio de los alimentos. En la comunidad japonesa había mayor estabilidad, debido a que el odio hacia ellos disminuyó, pasando a la comprensión, pese a mantenerse la prohibición del uso del idioma japonés, aunque esto quedó como una formalidad. Se funda en ese entonces la Escuela La Victoria en el distrito del mismo nombre, para las familias y sus descendientes que tenían dificultades para ingresar a los colegios estatales al haber sido decomisados los bienes de los colegios japoneses existentes durante la guerra. Así llega la década de 1950, los Nissei, segunda generación, hijos de los migrantes, continúan sus estudios en las Grandes Unidades Escolares (Ishiyama y Tsuneshigue, 2000).

Las dos décadas siguientes, sirvieron para que la comunidad peruano-japonesa se estableciera en la sociedad peruana a pesar de lo agitado de la situación política del Perú. Para 1965 se inició la construcción del Centro Cultural Peruano Japonés, hoy APJ, en el distrito de Jesús María, en un terreno cedido por el gobierno del presidente Fernando Belaunde Terry en compensación por la confiscación de los colegios japoneses en Lima, Huaral, Huacho, Huancayo y Chimbote durante la segunda guerra mundial (Asociación Peruano Japonesa, 2022).

En 1968 Fernando Belaunde fue depuesto mediante un golpe militar liderado por el general Juan Velasco Alvarado. Al año siguiente, se implementa la Reforma Agraria, generando gran impacto en la sociedad peruana, sobre todo a quienes poseían granjas y plantaciones que fueron expropiadas. Esto trajo como consecuencia que muchos que se dedicaban a la agricultura, buscarán oportunidad en el comercio y la industria (Sakuda, 1999).

Para 1980 retorna la democracia al Perú tras el periodo de transición de Francisco Morales Bermúdez, conseguido mediante otro golpe de estado militar en 1975. Así se inicia una década de violencia política, social y crisis económica, al parecer lo único que he conocido en los últimos 40 años. Mientras tanto, Japón, vive una época marcada por un fuerte crecimiento económico, con cambios sociales y muchos avances tecnológicos en la industria electrónica de consumo, entretenimiento y automotriz. A nivel social se vivía una época de prosperidad económica. Lo que motivará que muchos, descendientes de inmigrantes japoneses y no descendientes, vieran con buenos ojos el hecho de viajar para poder conseguir trabajo, huyendo de las diversas crisis que afrontaba el Perú. A este fenómeno se le denominó Dekasegui y en esta época es cuando se empieza a romantizar la cultura japonesa.

Recuerdo los reportajes en los noticieros de aquella época. Había personas de no ascendencia japonesa realizándose cirugía a los ojos para conseguir la fisonomía oriental. Otros, quienes fraguaron partidas de nacimiento o siendo adoptados por personas de ascendencia japonesa, otorgándoles a sus familiares, cantidades exorbitantes de hijos. Todo con tal de llevar el apellido japonés, figurar en los Koseki (partidas de nacimiento) y así poder migrar hacia Japón. Al enterarse, el gobierno japonés decidió bloquear la inmigración, colocando complicados mecanismos burocráticos para obtener el visado, específicamente inmigrantes con o sin ascendencia japonesa provenientes de Perú, más no de los restantes países latinoamericanos que poseían colonias japonesas.

No bien inicia la década de 1990, aparece en el mapa político un personaje de ascendencia japonesa que postulaba a la presidencia del país, Alberto Fujimori. Gran parte de la comunidad peruano-japonesa nuevamente se aterraba pensando en lo mal que podría resultar para ellos, con todas las experiencias ya vividas, si es que este personaje no hacía las cosas bien.

Se desata una nueva ola de xenofobia y resentimiento. Cafés y restaurantes se inundan con carteles a la entrada, prohibiendo el ingreso de ciudadanos de ascendencia “asiática”. Se sacan en andas las imágenes religiosas antes de la segunda vuelta electoral. Recuerdo a los padres de mis amigos vestir sus hábitos púrpuras e ir a la procesión en mayo, cuando la tradición de la procesión del Señor de los Milagros es que se realice en octubre. En ese momento no le presté importancia al desfase de fechas, pero ahora, a la distancia, me resulta extraordinario haberlo vivido.

Como menciona Carlos Iván Degregori: “...los arzobispos de Lima y Arequipa se sumaron de facto a la campaña de MVL1 y sacaron en procesión a las veneradas imágenes del Señor de los

Milagros en Lima y la Virgen de Chapi en Arequipa, para responder al desafío evangélico que, según medios cercanos al FREDEMO, se agazapaba en las filas de Cambio 90” (Degregori, C. I. y Grompone, R. 1991, p.15)

Era algo inédito e insólito. Si bien se trataba de un sector ultraconservador, mayoritariamente católico, quienes veían en Fujimori el caballo de los “sectarios” evangélicos y otras religiones. Esconde una serie de actos discriminatorios contra aquellos grupos que consideraban distintos. Todo ello fue acompañado de una campaña propagandística agresiva en medios impresos, televisivos y radiales. Familiares que practicaban karate fueron perseguidos y atacados a pedradas. Finalmente emprendieron el viaje a Japón para nunca más volver. La historia es cíclica, redonda el adagio, con relativos periodos de paz, en realidad con periodos de baja latencia, todo vuelve a empezar.

Tres décadas después, mientras deambulo por los ambientes del ahora Museo de la Inmigración Japonesa “Carlos Chiyoteru Hiraoka” esperando entrevistar a su director el Sr. Jorge Igei pienso en el texto de Ricoeur (2004) acerca de estos lugares de memoria como residuos de una memoria desgarrada, una memoria que ha sufrido rupturas y pérdidas. Es una memoria fragmentada y dolorosa, marcada por eventos traumáticos o conflictos históricos que han dejado cicatrices en la sociedad. Esta memoria desgarrada puede estar asociada a eventos como guerras, genocidios, dictaduras o cualquier otro acontecimiento que haya generado sufrimiento y división en una comunidad (Ricoeur, 2004).

Sin embargo, las palabras del director del museo Jorge Igei me dejan reflexionando sobre por qué no es común haber escuchado con tantos detalles acerca de estos hechos violentos que son

parte de la historia de la migración japonesa al Perú o porqué es que a los japoneses, en general, no les gusta hablar de temas relacionados a la guerra o situaciones de extrema violencia.

Lo que buscamos transmitir es que, a pesar de los malos momentos vividos durante los años 1930, 1940 y 1950, los Issei, primeros inmigrantes, nunca transmitieron a sus hijos ningún sentimiento de revancha, ni siquiera les contaron esas historias, los malos momentos vividos, sino simplemente se guardaron todo para sí, para que sus hijos no se llenen de rencor o revancha, para que puedan convivir con los peruanos sin mayor contratiempo. En muchos actos penosos para la comunidad Nikkei, o la comunidad japonesa en ese entonces, muchos vecinos, muchos amigos de los japoneses, muchos peruanos amigos de los japoneses salieron al frente para protegerlos. Entonces esa es también otra parte de lo que queremos transmitir (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

Jelin (2002) distingue dos tipos de memorias, las habituales y las narrativas, haciendo hincapié en las memorias narrativas; en ellas están las que pueden encontrar o construir los sentidos del pasado y especialmente las “heridas de la memoria” más que las “memorias heridas” (Jelin, 2002). Al igual que para Ricoeur (2004) las memorias heridas son memorias muy pasionales, que pueden ser utilizados de manera manipulativa o selectiva, que pueden afectar negativamente a la justicia y a la comprensión de la historia (Ricoeur, 2004).

Continuando con la entrevista al director del museo:

Yo soy de la segunda generación, a nosotros, nuestros padres, no nos contaron de mucho de los sufrimientos que padecieron. Nos contaron de muchas vivencias

personales en momentos difíciles, pero nunca de momentos difíciles de la comunidad. Esos momentos difíciles, los hemos ido descubriendo con el paso del tiempo cuando ya prácticamente los Isei habían desaparecido (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

Elizabeth Jelin (2002) aborda el tema del silencio desde diferentes perspectivas. En primer lugar, menciona que el silencio puede ser la contracara del olvido y puede ser impuesto por temor a la represión en regímenes dictatoriales. También analiza los diferentes tipos de silencios de sobrevivientes de la Shoah (Holocausto) y cómo estos pueden estar ligados a situaciones límite en los campos, mantenidos para evitar culpar a las víctimas. Así menciona que el silencio puede funcionar como modo de gestión de la identidad que resulta del trabajo de reinsertarse en el mundo de la vida "normal" Por otro lado, se habla de la necesidad de encontrar del otro lado la voluntad de escuchar para poder relatar sufrimientos y cómo el temor a ser incomprendido también lleva a silencios (Jelin, 2002).

Para Michael Pollak (2006) el hecho de que alguien comparta su sufrimiento primero necesita alguien dispuesto a escuchar. Las razones políticas del silencio se agravan por razones personales, como los padres que quieren proteger a sus hijos de los recuerdos de sus heridas. Sin embargo, con los años, las razones políticas y familiares convergen para romper este silencio. El paso del tiempo es un factor determinante ya que muchos son conscientes de que morirán y quieren asegurarse de que sus recuerdos no se olviden (Pollak, 2006).

Quizá aquello que menciona Jelin sobre el tratar de reinsertarse a lo "normal" y, así como Pollak, encontrar en el otro la voluntad de escuchar, resultan claves en tratar de comprender por qué los migrantes guardaron silencio sobre las atrocidades que se cometieron contra ellos

y sus familiares. Pero surge otro inconveniente en ¿Cómo poder comunicarte con un familiar, con tus hijos, si estos ya no hablan el idioma japonés? Más allá de la rebeldía de los hijos adolescentes o el desinterés de los adultos al estar avocados en tratar de mejorar su situación económica, está la barrera del idioma.

Tras el cierre de los colegios japoneses, el ingreso de sus descendientes a los colegios nacionales y la prohibición de hablar el idioma japonés, aunque esto último sólo en letra muerta, se produce una ruptura, una brecha familiar, social, cultural y comunicacional entre los miembros de la comunidad japonesa. Por un lado, los inmigrantes que van envejeciendo y cuya lengua nativa no era del todo comprendida por sus hijos y por otro lado el de los hijos y su descendencia, que están más enfocados en tratar de salir adelante social y económicamente hablando. Tratando de integrarse en una sociedad, para poder pasar desapercibidos y evitar la segregación de la cual habían sido testigos a su temprana edad, debido a todos estos actos de violencia que narramos líneas arriba.

Por experiencia propia nos hemos dado cuenta de que hay muchas historias o muchos temas que nos hubiese gustado conversar con nuestros padres o con nuestros abuelos. Sin embargo, por la dificultad del idioma, sobre todo, no nos permitió un acercamiento intergeneracional y preguntar ese tipo de temas. También el exceso de respeto que teníamos hacia los mayores no nos permitía un acercamiento más amical (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

Finalmente, Jelin (2002) menciona que el silencio puede ser una estrategia para marcar la distancia social con la audiencia o para restablecer la dignidad humana y la vergüenza (Jelin, 2002).

Ito (2014) menciona en su “Libro verde” tras los saqueos de mayo de 1940 algo que quizá pueda ayudar a comprender por qué se pensaba y aun a día de hoy se cree, que la colonia japonesa es hermética, en extremo cerrada:

Los japoneses sintieron desde el fondo del alma que debían cambiar radicalmente su manera de ser, pero por el momento tenían que vivir soportando las miradas de antipatía de los peruanos en general. Al dar un paso fuera de sus casas, lo quisieran o no, estaban dentro de la sociedad peruana. Soportaron con dolor en el alma los insultos. Los días transcurrían para los japoneses angustiados ante la posibilidad de ser víctimas de más actos de violencia (Ito, 2014, p.307).

Hay muchas cosas que nuestros antepasados se han esforzado en construir. Muchas cosas que consiguieron y que de repente nosotros no conocíamos o no hemos valorado lo suficiente como para darles ese reconocimiento y su posterior agradecimiento. Creo que es una forma también de buscar la identidad, la identidad de quiénes somos, de dónde venimos y hacia dónde vamos. (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

Una lágrima recorre el rostro del director del museo al momento de hablar de sus antepasados, quizá haya sido el cansancio por la hora, pero lo cierto es que resultó muy fácil empatizar ante la situación. Mantuve el rol de investigador a pesar de querer acercarme para darle un fortísimo abrazo y expresarle que soy partícipe del mismo sentimiento de gratitud con respecto a la memoria de mi familia y de mis antepasados por todo lo que hicieron. Es allí en donde sucede la magia de contar historias comunes. La memoria colectiva.

Este compromiso afectivo transforma esos momentos y los hace "memorables". La memoria se transforma, cobra una vigencia asociada a emociones y afectos que impulsan una búsqueda de sentido. El acto de recordar presupone tener una experiencia pasada que se activa en el presente, unidos a veces a la intención de comunicarla. Mientras que la memoria narrativa implica construir un nuevo compromiso entre el pasado y el presente. Se activan diversos mecanismos sociales y psíquicos, incluyendo narrativas socialmente aceptadas, conmemoraciones públicas, enmarcamientos sociales (Halbwachs, 2004) y censuras. La presencia de lo traumático es la presencia de esa ausencia, representación de algo que estaba y ya no está, porque fue borrada, silenciada o negada (Jelin, 2002).

La memoria, con sus olvidos y silencios, son acciones comunicativas que contribuyen a la construcción de identidad; al igual que la memoria colectiva y los símbolos, los recuerdos de las minorías son transmitidas en estructuras de comunicación informal en donde hay áreas de sombra o "no-dichos" que cuando pasen de ser memorias clandestinas e inaudibles hacia la esfera pública presentarán el desafío de mantenerse intactas. Allí, es donde la historia de vida es un instrumento útil para evaluar momentos de cambio, transformación y discutir diversos aspectos relacionados con la sensibilidad en el trabajo de historia oral y sus limitaciones (Pollak, 2006).

Nunca hubo un desagravio por la discriminación y los saqueos, especialmente el de mayo de 1940. En algún momento, Ito (2014), menciona que tras casi un año de negociaciones diplomáticas se pudo llegar a un acuerdo de compensación económica que equivalía a una cuarta parte del daño real. Era más que evidente que dichas reparaciones no llegarían pronto a los damnificados. Por lo que, una vez más la solidaridad de la misma colectividad japonesa

ayudaría a los inmigrantes y a sus familias que requerían auxilio inmediato y pudieran continuar con sus vidas por sus propios medios (Ito, 2014).

Recién para el 14 de junio de 2011, el Presidente Alan García en la inauguración de las obras de construcción para la tercera etapa de la clínica Centenario Peruana Japonesa, según refiere la agencia de noticias Andina, pide perdón a la comunidad japonesa por las vejaciones contra sus migrantes en 1941, en el marco de la segunda guerra mundial (Andina, 2011). “Hoy día vengo a decir como presidente de Perú, que personifica a la Nación, que pedimos perdón por ese grave atentado contra los derechos humanos y la dignidad de los peruano-japoneses y japoneses en 1941” (Alan García en Andina, 2011)

Para muchos miembros de la colectividad peruano-japonesa, sobre todo los miembros más veteranos, este acto de reconocimiento fue insuficiente para todo lo que se perdió, no sólo en el tema económico y de infraestructura, como los colegios, sino por lo que ello significó para la transmisión de los valores y cultura de toda una generación y sus posteriores descendientes. Así como las familias que se dividieron al ser sus miembros deportados e impidiéndoles, en muchos casos, el retorno al Perú.

Muchos mitos se tejen alrededor de la cultura japonesa. Es una manera de tratar de entender aquello que no se conoce o no se tiene información; y en muchos casos solemos romantizar aquello que nos causa empatía o denostar aquello que desconocemos o no podemos explicar, ni con los mitos. Muchas personas no diferencian entre lo que es un gobierno, un Estado y dentro de ese Estado, la sociedad. Todos somos parte de ella como individuos y como tal, no todos son buenos, ni malos. Hay responsabilidades que son de los gobernantes, sus políticas, los individuos y su actuar, no del Estado, no de la sociedad en su conjunto. Sin embargo,

siempre se trata de un área gris. Hay temas que, como sociedad, como nación, aún no hemos aprendido, incluso más de 80 años después.

Es bueno que las personas dialoguen, que se comuniquen para lograr entendimiento. Los fantasmas deben desaparecer. No deben existir tabúes o temas que asustan, porque sino afloran las suspicacias que luego se transforman en miedo y terminan degenerando en odio. Dialogar para entender y comprender a los demás es lo más importante que la sociedad debe promover, así como cada uno de los individuos que la conforman. Pero ¿Cómo hacerlo en tiempos en donde prevalece el yo por sobre el bien de la comunidad?

Camino a casa, tras la entrevista al director del Museo de la Inmigración Japonesa al Perú y estar detenido en el tráfico, aprovecho para enviar un correo electrónico de agradecimiento al Sr. Jorge Igei por su tiempo y la deferencia para realizar esta entrevista semiestructurada. Mientras alzo ligeramente la ventana, a pesar del calor que un nuevo Fenómeno del Niño nos trae, reflexiono sobre una ciudad siempre hostil, en donde actualmente confluyen distintos elementos como el incremento poblacional, pobreza, inseguridad, los cuales son el catalizador perfecto para exacerbar dicha hostilidad. Son el germen del miedo y la intolerancia que pueden degenerar en una nueva época de violencia xenófoba.

¿Quizá debí aprender karate?, ¿Quizá esté en el lugar incorrecto, en el momento incorrecto? O ¿Quizá soy ese chico que se sienta a escuchar las historias, no a formar parte de ellas? ¿O quizá es momento de tomar partido por ellas?

Intento contemplar el cielo nocturno de mayo, inusualmente despejado por la situación climática, pero cubierto por una gran cantidad de edificios que sofocan la mirada y pienso cómo

los espacios se reducen, cada vez más van desapareciendo las casas en pos de las grandes construcciones. En donde antes había una casa con una familia dentro, ahora hay un edificio con cientos de familias compitiendo por el espacio, por las áreas comunes. Cada vez quedan menos espacios para pasarlo en familia. Las reuniones familiares son cada vez más acotadas, sólo rezagos de una bonita época. Una generación se despide y una nueva aparece.

Ya no existen esas reuniones de trastienda, ni en el comedor o el patio de las casas. Esas largas sobremesas que duraban toda la tarde, en donde se compartían historias, posturas políticas, sueños y anhelos de los familiares. Es por ello que resulta importante la existencia de las asociaciones, instituciones, medios de comunicación, así como individuos, como las yuta, que ayudan a perpetuar las tradiciones. Es necesario siempre tener espacios en donde se puedan dar estos encuentros e intercambios, lugares para el diálogo, para entablar la comunicación de diversos temas que atañen a una comunidad.

### **1.1.3. Las asociaciones de migrantes japoneses: Asociación Peruana Japonesa y la Asociación Okinawense del Perú.**

Más de dos décadas desde la llegada del primer grupo migratorio en 1899 y a pesar de haber sido el primer país sudamericano en haber suscrito un tratado en 1873, recién cuarenta y ocho años después, se abre la primera embajada del Japón en el Perú. Según narra Ito (2014) “El 18 de diciembre de 1921 se instaló en el Perú la primera legación que inició una etapa de relaciones diplomáticas oficiales entre ambos países.” (Ito, 2014, p. 205).

En esos primeros años, tras la llegada de los inmigrantes japoneses y debido a una serie de abusos, pagos incumplidos y otras vejaciones por parte de los capataces y hacendados de las

haciendas en las que trabajaban como personal, estos primeros inmigrantes comienzan a dejar las haciendas para mudarse a Lima. Algunos esperaban la terminación de sus contratos, pero la gran mayoría comenzó a fugarse y viajar a pie para llegar a la capital, Lima (Ito, 2014).

Muchos no lo lograrían, dice Ito (2014), víctimas de asalto, violación y asesinato en los arenales, como lo relata en el “Libro verde”, una publicación escrita por Luis Ito donde se recopilan las historias y experiencias de los primeros inmigrantes japoneses en el Perú a lo largo de los primeros 75 años y que recién fue traducido al español en 2014 (Ito, 2014). Quienes sí lo hicieron darían inicio a lo que él denomina la etapa de la formación de la colonia japonesa (1903-1916): “La mayoría determinó, sin otra alternativa, permanecer en el Perú por un tiempo más. Sus ahorros eran insuficientes y ya se habían adaptado más o menos al clima y a las costumbres. Su objetivo era trabajar sin descanso, ahorrar y regresar triunfantes a su terruño” (Ito, 2014, p. 149).

Existió otro grupo de inmigrantes que en un principio consideró la posibilidad de regresar a su país de origen, pero finalmente optó por establecerse en esta región del Pacífico. El principal motivo no era volver a desempeñarse como trabajadores agrícolas asalariados. Utilizando sus ahorros, algunos de ellos arrendaron terrenos al norte de Lima, en Chancay, Huaral o Supe, mientras que otros llegaron a un acuerdo con los propietarios de las haciendas para trabajar bajo la modalidad de repartición de cosechas; es decir que entregaban un porcentaje de la cosecha al hacendado y otra parte se la quedaban ellos para comercializar. Así se instalaron en áreas cercanas a las haciendas. No obstante, la mayoría de ellos aspiraba a trasladarse hacia la capital, Lima, donde pensaban encontrar mejores oportunidades (Ito, 2014).

Recuerdo mi infancia y las historias de sobremesa, en casa, tras los almuerzos familiares de domingo o las cenas del tanomoshi, una especie de pandero basado en la confianza mutua, en

casa de mis tíos. Hablaban sobre lo que habían vivido sus padres o abuelos, cómo se escondían en las acequias, robaban camote de las chacras para comer y sus viajes durante las noches para no ser vistos por las autoridades y los capataces de las haciendas. “El tanomoshi fue (y es), más que una forma de obtener financiamiento, toda una institución basada en la confianza recíproca, factor que sirvió como fuerza motriz de la economía personal, familiar y colectiva de la comunidad japonesa.” (Ito, 2014, p.174).

Esos recuerdos, me llevan a reflexionar acerca del ambiente de camaradería que se vivía, no solo entre familiares, sino entre amigos de familiares; sobre todo cuando se realizaban los tanomoshi, que era una forma de préstamo de dinero basado en la confianza, para los cuales el anfitrión realizaba reuniones mensuales y en el caso de mis tíos era de lo más divertido. Música, canto, baile y sobre todo comida.

Era la segunda mitad de 1980. En ese entonces yo era lo que mis tíos decían “un niño viejo” porque me sentaba en la mesa, muy tranquilo, a escuchar esas historias. A diferencia de mis primos que hacían lo que todo niño hace, jugar como si no hubiera un mañana. Ellos recordaban a mi hermano mayor, quien casi 20 años antes, anduvo trepado en las estanterías, lanzando los adornos de la sala de sus casas. Un ambiente típico familiar.

Sin embargo, hay algo más allá de lo económico en la institución del tanomoshi y que Enrique Higa describe en su artículo para Discover Nikkei, en palabras del actual presidente de la Asociación Okinawense del Perú (AOP) y Ex-presidente de la Asociación Peruana Japonesa (APJ), Jorge Yamashiro: “...entablar un amplio intercambio de conversaciones, consultas, consejos y opiniones sobre diversos temas de la cotidianidad; seguramente también sirvió para concertar probables matrimonios futuros.” (Yamashiro como citado en Higa, 2020).

Higa mismo, citando a Yamashiro: “Recibían a parientes y amigos en reuniones mensuales que se realizaban en la trastienda. Para la colonia japonesa, estos encuentros eran mucho más que meras interacciones económicas; constituían espacios de socialización y confraternidad” (Yamashiro como citado en Higa, 2020).

Tras revisar esta información para la investigación, puedo entender cómo es que estas reuniones, so pretexto del *tanomoshi*, sirvieron para que los migrantes japoneses y sus descendientes pudieran prosperar y dejar de ser peones en las haciendas, si no con el apoyo de la colectividad, con este dinero recolectado en comunidad, pudieron prosperar en proyectos familiares y personales, apoyándose mutuamente como en una sola gran familia; pudieron reunir el capital necesario y poder emprender un pequeño negocio, sea un bazar, una peluquería, un cafetín o un restaurante. En este punto aparece la figura de Sentei Yaki (Yagui en algunos escritos), precursor del *tanomoshi*, que como ya se mencionó se trata de una especie de pandero basado en la confianza mutua, pero mucho más interesante es su sentido de comunidad y colectividad.

Sentei Yaki, de origen okinawense poseía un gran espíritu humanitario, brindó ayuda a numerosos de sus compatriotas para salir de su precaria situación. Yaki llegó a Perú contratado como supervisor de la Compañía de Inmigración Meiji en el cuarto viaje de un total de 82 viajes que se realizaron entre 1899 y 1923. Los okinawenses empezaron a llegar a partir del tercer viaje. Yaki fue el primer japonés en establecer una tienda de abarrotes en la calle Aumente entre otros tantos negocios que tuvo (Ito, 2014).

Allí acogió a varios de sus paisanos, brindándoles asistencia médica y ayudándolos a encontrar empleo. Además, se encargaba de sepultar a aquellos que habían fallecido. Al ver la situación

en la que se encontraban sus compatriotas empeoraba, decidió formar junto a un par de amigos, en 1909, la Asociación de Jóvenes Okinawense. (Ito, 2014)

El 30 de julio de 1909 se creó la Asociación de Jóvenes Okinawenses, posteriormente cambiaría su nombre a la de Asociación Prefectural de Okinawa del Perú. No fue la primera, ni única agrupación; ya en 1907 se había creado el gremio de peluqueros japoneses de Lima, muy activa en el campo cultural, habiendo constituido una escuela de idioma español para los japoneses recién llegados. Tuvo un papel importante en la festividad por el ascenso del emperador Taisho y más adelante en la creación de la Sociedad Central Japonesa (Ito, 2014).

Así como el gremio de peluqueros, se comenzaron a formar un sin fin de grupos y asociaciones, dependiendo de la hacienda en la que trabajaban o intereses más específicos como las artes, el deporte o actividades cotidianas, por mencionar algunas. Entre 1909 y 1926 se desata la fiebre por crear distintas entidades japonesas. Por ejemplo, el Gremio de Peluqueros Japoneses del Callao fundado en septiembre de 1909. Muchos de estos grupos prosperaron y aún continúan existiendo. Algunos otros no lo hicieron (Ito, 2014).

La Asociación Japonesa se creó el 27 de octubre de 1912, tras la reunión de 15 personas en el consulado de Japón. Buscaban la amistad entre el Perú y Japón, ayuda mutua entre los migrantes y la publicación de un diario japonés. La Asociación no buscaba agrupar a todos, sino que priorizó a quienes tenían mayor grado de instrucción. Tras solicitar una colecta de 3000 soles a distintas agrupaciones y gremios de comerciantes para la creación del diario japonés, muchos decidieron retirarse ya que pensaron que solamente les habían permitido asociarse para solicitarles donaciones, quedando únicamente las 15 personas que redactaron el estatuto (Ito, 2014).

Algo similar sucedió con la Asociación Fraternal Japonesa (AFS), también fundada por esos años, la que buscaba agrupar a todos los inmigrantes. Sentei Yaki fue elegido Presidente de la AFS en primera instancia, pero declinó porque debía llevar a otros inmigrantes a Tambopata. Para 1914 la AFS contaba con 100 miembros, en su mayoría jóvenes, quienes pudieron realizar una colecta para realizar un agasajo a la tripulación de dos buques escuela de la Armada Imperial Japonesa que llegaron al Callao ese año. En 1915 la AFS se transformaría en la Sociedad Japonesa del Perú; sin embargo, muchos de sus miembros no estaban de acuerdo con el régimen del presidente de la sociedad, disminuyendo su interés y la institución quedaría convertida solo en un papel (Ito, 2014).

Para 1917 se requería una institución que unifique y represente a la colonia japonesa, más aún cuando la Sociedad de Beneficencia de Lima solicitaba apoyo con donaciones al recién llegado cónsul Kazuo Saito. Ello debido a que a través del Hospital 2 de Mayo, bajo su administración, había canalizado incalculable ayuda a los migrantes japoneses desde su llegada al Perú (Ito, 2014).

El Cónsul Saito logró consenso con las distintas asociaciones, fijando el 31 de Octubre de 1917, fecha de nacimiento del emperador Taisho, como fecha de fundación de la Sociedad Central Japonesa.

Tras un periodo de receso (1941-1955) durante la Segunda Guerra Mundial donde las reuniones de japoneses estaban prohibidas, retomó sus actividades el 2 de septiembre de 1955, aprobando algunas modificaciones a sus estatutos (Ito, 2014).

Por su parte, en 1946, tras finalizar la Segunda Guerra Mundial, Yoei Arakaki, el último presidente de la Asociación Okinawense del Perú, y trece paisanos más, organizaron un festival

artístico y recaudan donaciones para poder socorrer a los habitantes de la isla de Okinawa quienes estaban enfrentando distintas penurias debido a la escasez de recursos propios de la posguerra tras la Batalla de Okinawa.

Tras la colecta de esas donaciones se conforma la Liga de Ayuda a Okinawa, lo que dará origen al nombre que conocemos actualmente como Asociación Okinawense del Perú (AOP) y que tiene sus inicios en la Asociación Prefectura de Okinawa del Perú (Ito, 2014).

La Liga de Ayuda a Okinawa tenía muchos proyectos en cartera, cuya ejecución no era conveniente realizarlos con su rótulo de "liga". El 11 de mayo de 1950 la junta directiva acordó cambiar su denominación y dar nacimiento a la Asociación Okinawense del Perú. Se eligió para presidente a Ryoko Uchima. La Liga tuvo una vida corta de cuatro años y dos meses (Ito, 2014, p.358).

Posteriormente en mayo de 1961, el presidente de la Sociedad Central Japonesa, Seishun Yagi, propone el proyecto para la construcción del Centro Cultural Peruano Japonés; cuyo terreno, fue cedido por el Estado peruano en compensación por las expropiaciones de los colegios japoneses durante la Segunda Guerra Mundial (Ito, 2014).

En la actualidad, dicho terreno en el distrito de Jesús María en la ciudad de Lima, alberga también al Policlínico Peruano Japonés, el Teatro Peruano Japonés, la Torre Jinnai, el Museo de la Inmigración Japonesa, el Auditorio Jinnai, una galería de arte, además de haber implementado aulas para el dictado de cursos y talleres que se ofrecen al público en general (Ito, 2014).

Finalmente, entre 1983 y 1984, no se precisa fecha exacta, la Sociedad Central Japonesa (SCJ) cambió de nombre por Asociación Peruana Japonesa (APJ). tal y como se le conoce actualmente.

Sin embargo, más allá de las organizaciones, nombres y su historia, lo interesante aquí es reflexionar acerca de cómo la necesidad de agruparse, de unirse para enfrentar la adversidad, hace que en un primer momento Sentei Yaki, a través del tanomoshi buscara por medio de la confianza entre miembros de una comunidad, ayudarse económicamente entre ellos mismos.

Esta práctica aún se conserva en la actualidad, aunque ya no con la camaradería que la caracterizaba. Una transferencia bancaria o el depósito en algún monedero electrónico es más que suficiente. Estas prácticas de congregaciones sociales, pasar tiempo juntos, compartir y generar estos espacios de camaradería, van quedando en el pasado.

Es por ello que pienso en el largo viaje, no solamente a través del océano, sino a través del tiempo, en el que se retratan las distintas penurias que atravesaron nuestros antepasados para que pudiéramos estar sentados frente a una pantalla escribiendo estas líneas con una taza de café al lado.

De cómo en la actualidad, a pesar de contar con todos los recursos necesarios para llevar una vida digna, cada vez se hace más difícil reunirse, básicamente porque no hay tiempo; ya que las demandas del día a día, exigen que estemos 24/7 pendientes de nuestras “responsabilidades”, las cuales obviamente no están involucrando el tiempo de encuentros interpersonales y conversaciones. ¿Será que estamos retrocediendo?

Recuerdo siempre mi época de infancia porque fue una etapa muy feliz, sin las preocupaciones de la vida adulta y sin el ritmo vertiginoso de la adolescencia. Pienso en las reuniones en el comedor de mi casa, en el jardín, o en la sala en la casa de mis tíos; que más allá de la nostalgia, representan un lugar de encuentro, conversaciones, transmisión de la memoria.

Espacios que, para la gran mayoría en la actualidad, son impensables; ya que vivimos cada vez en ambientes más reducidos, qué contar con más de un par de invitados resulta incómodo en un ambiente de 3x3. Es por ello que las personas prefieren salir; a comer, a bailar, a tomar, a celebrar. Las personas quieren seguir juntándose, reunirse; el problema es que los espacios ya no lo permiten.

Para el antropólogo francés, Marc Augé, los "no lugares" son espacios que carecen de una identidad y significado cultural específico, y que están diseñados para cumplir una función utilitaria o transitoria. Estos espacios, como los aeropuertos, estaciones de tren, centros comerciales y autopistas, son caracterizados por su falta de historia, tradición y sentido de pertenencia. Son lugares de paso, donde las personas interactúan de manera anónima y efímera, sin establecer vínculos sociales significativos (Augé, 2000).

Si pusiéramos imágenes en una línea de tiempo, veríamos cómo los restaurantes, lugares o más bien dicho, "no lugares" en términos de Augé, han reemplazado a las salas, comedores, jardines y patios de las casas, que a su vez reemplazaron a las pequeñas trastiendas de los negocios de los Nikkei en décadas pasadas. Espacios en donde se vivía y compartían experiencias, recuerdos e historias.

Así como Sentei Yaki lo hiciera en la trastienda de su bodega en Lurín, al sur de Lima, recibiendo y albergando paisanos, enterrando a sus muertos, curando sus heridas y promoviendo la ayuda económica en base a la reciprocidad para estos inmigrantes que viajaban a pie hacia Lima en busca de un mejor futuro, ya que el que tenían se les había sido arrebatado por las malas condiciones laborales que encontraron al llegar al Perú.

En una línea paralela colocaría las imágenes de cómo va evolucionando la estabilidad económica y la pasividad a la que nos lleva una vida cotidiana sosegada. Desde ser un desposeído, no tener ni dónde morir, hacia esos pequeños espacios en la trastienda de sus propios negocios, pasando a tener una casa, con una sala, un patio o un pequeño jardín.

Hasta conseguir, en la actualidad, la tan aclamada independencia, aunque sea pírrica, en un espacio reducido; para luego terminar en un “no lugar”, un espacio al que no se pertenece, en donde debes pagar para que te garanticen una experiencia que linde con la nostalgia y dentro de la cual, un extraño se acercará y te dirá “¿Todo bien”, “¿Desean algo más”? Marcando el fin del ritual o de la “experiencia”. Adiós a las sobremesas.

La comunicación en estos “no lugares”, se basa en la utilidad y la eficiencia, como la comunicación con el personal de servicio o la búsqueda de información práctica. Por otro lado, los lugares, como los parques, las asociaciones culturales, instituciones de migrantes fomentan una comunicación más profunda y significativa, auténtica y arraigada. Estos espacios propician la interacción social, el intercambio de ideas y la construcción de relaciones personales (Augé, 2000).

Es por ello que, en el presente, es imprescindible contar con un espacio en donde se promuevan esas “sobremesas” en donde se comparte todo el legado cultural, social, artístico y ¿Por qué

no? Banal, de un individuo, de un grupo y de una sociedad. El hecho de tener un espacio para reunirse dentro de las asociaciones antes mencionadas; ya sea en los clubes provinciales, departamentales, deportivos y compartir entre los miembros de la colectividad, hace que el individuo no se sienta solo, genera identidad y le da sentido de pertenencia.

Las asociaciones desarrollan un papel importante en el mantenimiento de la diversidad cultural, el apoyo a las comunidades y el fomento de la comprensión intercultural. Por ejemplo, en el caso de la APJ a través de las actividades, servicios e instituciones que otorga y alberga, busca preservar y promover la cultura, tradiciones de sus orígenes; así ayudar a generaciones más jóvenes a mantenerse conectadas y entender sus raíces e identidad cultural.

Así mismo, la búsqueda resulta muy importante porque una persona que no conoce su identidad, que no llega a conocerse a sí misma, no llega a valorarse suficientemente y aunque cada uno elige siempre el camino hacia dónde quiere ir, es importante también mostrarle el camino para su ascendencia, señalarles de dónde hemos venido y hacia dónde queremos ir. (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

Se busca orientar a las futuras generaciones, para que llegado el momento puedan decidir: ¿Qué es lo que quieren ver? ¿Qué es lo que sucedió con sus abuelos?, ¿Por qué llegaron acá? o ¿Por qué hicieron esto? Dar los fundamentos básicos para que en algún momento en que tengan tiempo para revisar un poco sobre el pasado, puedan reflexionar sobre lo que hicieron sus antepasados. (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

Pero no solo basta con tener el espacio, esto aplicable a cualquier institución, ni de cómo se financió; que por cierto es un gran mérito de la colectividad peruano-japonesa, el hecho de

haber recaudado el dinero, construir sus instalaciones, además de administrarlas. Un gran logro, motivo de orgullo, que habla de su capacidad de organización. En palabras de Ito: “...constituyéndolo en un medio fundamental de difusión de las culturas japonesa y peruana y, asimismo, de sostén espiritual de los nikkeis.” (Ito, 2014, p.386).

Así mismo mediante eventos y actividades abiertas al público en general, educan sobre su cultura fomentando la diversidad y el entendimiento intercultural, además de brindar servicios como los del policlínico situado en las instalaciones del complejo del APJ, el laboratorio en calle Almagro del distrito de Jesús María y la clínica Centenario en el distrito de Pueblo Libre. También buscan fortalecer las relaciones internacionales con las comunidades de otros países de la región y también con el país de origen.

Pueden actuar como representantes de sus comunidades abogando por los derechos e intereses de sus miembros frente a la sociedad que los alberga, al ser espacios seguros para sus miembros en caso de violencia; ya que muestran al público las experiencias y perspectivas de la comunidad. Gracias a esta muestra y su difusión, pueden prevenir el olvido de la historia y las tradiciones, muy importante en contextos de asimilación o desplazamiento forzado.

Proporcionan sentido de comunidad y pertenencia reuniendo a miembros de la comunidad que comparten una herencia cultural similar. Por ejemplo, el Centro Recreacional Ryoichi Jinnai ubicado en las instalaciones del complejo del APJ en la zona de San Felipe del distrito de Jesús María, cuyos programas destinados para los adultos mayores, ofrecen además de entretenimiento y terapia, una motivación para reunirse y reencontrarse con viejas amistades, así poder seguir compartiendo esas historias vividas durante los años en los que se separaron y mantener activas sus mentes realizando las tareas semanales.

Incluso durante la pandemia se las ingeniaron para que la gran mayoría de sus participantes, personas de la segunda y tercera edad no pierdan su conexión, dándoles siempre un propósito, un Ikigai, concepto japonés que significa “una razón de ser, de existir” y que muchos atribuyen a la longevidad de las poblaciones y las personas en islas como Okinawa, además claro de una alimentación saludable y un estilo de vida pacífico acompañado de sus familiares, a diferencia de otras latitudes.

Por su parte el Museo de la Inmigración Japonesa desempeña un papel vital en la preservación de la memoria, al entender el trauma, resistir a la violencia y a la prevención del olvido. Su principal función es contribuir a la curación, justicia y resiliencia colectiva. En palabras de Jorge Igei:

El Museo de la Inmigración Japonesa al Perú es importante porque permite preservar la historia y la memoria de la comunidad japonesa en el país, así como difundir su cultura y tradiciones. Además, a través del museo se pueden conocer los momentos difíciles que vivió la comunidad japonesa en el Perú, como la discriminación y el racismo; así mismo, cómo lograron sobrellevarlos gracias a la amistad y solidaridad de muchos peruanos. El museo también es una herramienta para fomentar la búsqueda de identidad y valoración de la cultura y las raíces de la comunidad japonesa en el Perú, tanto para las generaciones actuales como para las futuras (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

Funciona como custodio de la memoria colectiva, registrando y preservando la historia, las tradiciones y experiencias, un rol crítico sobre todo cuando existen intentos sistemáticos de borrar o negar aspectos de la historia de la comunidad. Documentando y compartiendo historias

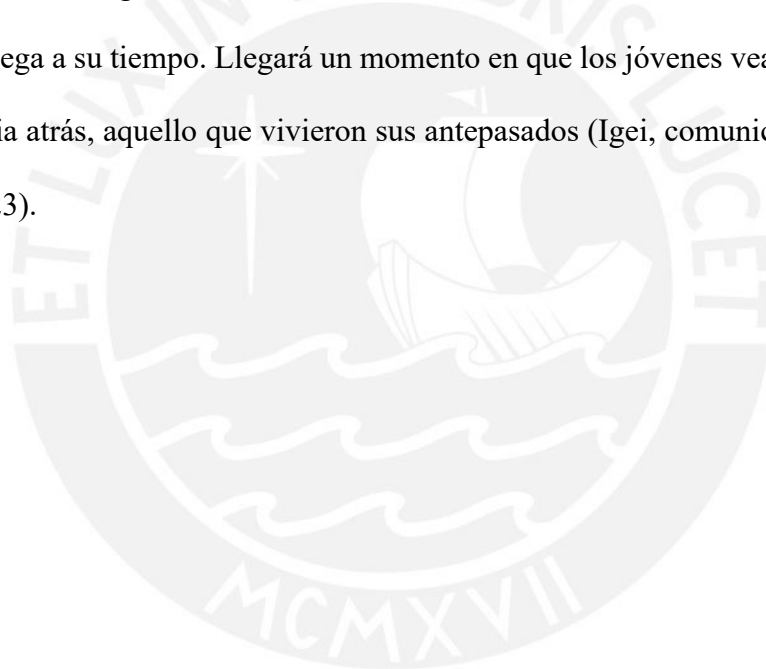
de trauma colectivo, ayudan a procesar estas experiencias buscando justicia y reparación, como parte de la curación colectiva.

Así mismo, como nos comenta Jorge Igei, forjan alianzas con otras instituciones como con el Fondo de Investigación de la Comunidad Nikkei, un grupo aparte del APJ, para producir un programa quincenal, en conjunción con el museo, llamado: “Memorias Nikkei”. A través de las cuales buscan rescatar la voz de la segunda y tercera generación (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023). “La memoria de cada inmigrante constituye el principal patrimonio de nuestra colectividad *Nikkei*. Conservarla y mantenerla viva es tarea prioritaria de sus descendientes en el Perú, pues solo así podremos saber de dónde venimos y hacia dónde vamos.” (Moromisato y Shimabukuro, 2006, p.7).

Hacia allí, desde dónde venimos y hacia dónde vamos. Hacia ese sostén espiritual que puede significar la institución, sus formas de comunicarla, de transmitirlas, para dar luz al final de la oscuridad sobre todo en momentos de crisis. Cómo sus medios de comunicación, discursos, y narrativas funcionan como cajas de resonancia en la transmisión del legado de sus antepasados. Finalmente, ayudan a crear resiliencia frente a experiencias traumáticas y violentas al proporcionar apoyo comunitario y mantener viva la cultura y la identidad.

Los lugares, como la Asociación Peruana Japonesa, adquieren valor e importancia comunicacional, en cómo estos espacios influyen en las interacciones y conexiones sociales, al tener una identidad cultural y un sentido de pertenencia, fomentan la comunicación interpersonal y comunitaria. A diferencia de los no lugares, que, al carecer de una identidad específica, promueven una comunicación más efímera y anónima, son espacios de tránsito donde las interacciones suelen ser superficiales y transitorias (Augé, 2000).

Las publicaciones de la Asociación Peruana Japonés, los diarios y revistas, son una manera continua de preservar ese tipo de memoria, funcionando como una bitácora. Sin embargo, no está todo allí, conteniendo muchas veces sólo lo esencial, porque no se le dio la importancia debida en su momento. Por otra parte, publicaciones como el Libro Verde de Perú Shimpō, que se escribió al cumplirse los 75 años de la inmigración japonesa, contienen testimonios de primera mano, de boca de los primeros inmigrantes. Un texto valioso y que felizmente, hace unos 10 años, ha podido ser traducido al castellano. En general, los medios de comunicación y sobre todo los medios audiovisuales permiten registrar todo tipo de manifestaciones de diversas personas que, por la vorágine de la vida actual, a veces no nos detenemos a contemplar. Sin embargo, todo llega a su tiempo. Llegará un momento en que los jóvenes vean la necesidad de ver un poco hacia atrás, aquello que vivieron sus antepasados (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

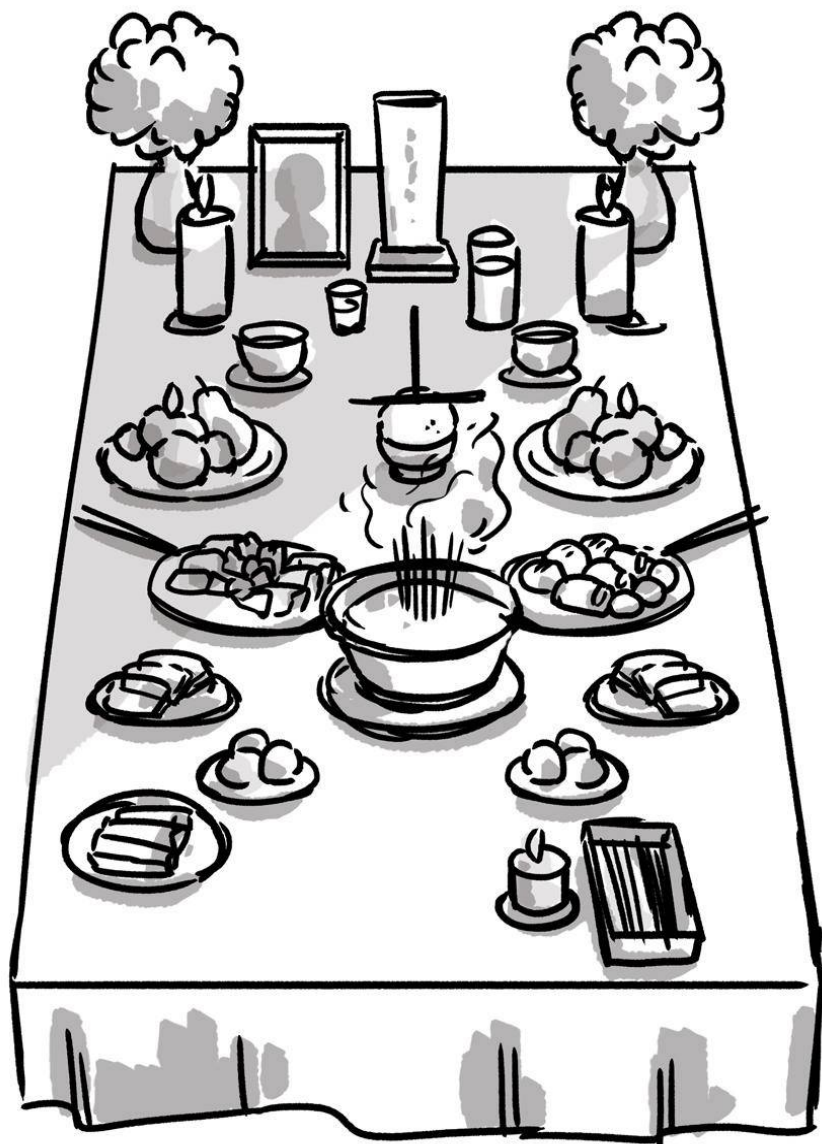


## 1.2. Rituales relacionados al Butsudán.

### 1.2.1. 49 días de luto.

**Figura 16**

*Mesa japonesa para los 49 días de luto.*



*Nota.* Ilustración elaborada por Diana Okuma @okuworks, 2023 ©

Para la cultura occidental, es bastante recurrente que tras la muerte de un ser querido se celebren diversas misas conmemorando el día de su fallecimiento, al mes y luego cada año. En cambio, los Okinawenses, como parte de la herencia recibida por el confucianismo chino y budismo durante el siglo XIV, tienen la costumbre de distanciar las celebraciones por el aniversario de los fallecimientos y rituales funerarios; no sólo se celebra el mes y luego cada año, sino se realizan celebraciones en el 1er, 3er, 7mo, 13vo, 21ro, 25to, 33er aniversario, no todos los años como la cultura occidental.

En la cultura occidental no existe un tiempo determinado para guardar luto por algún familiar o ser querido; básicamente es una decisión de los familiares. La costumbre dictaminaba guardar luto por un año, para las leyes peruanas es de 5 días calendario en el caso del fallecimiento de un familiar directo (La República, 2022). Sin embargo, para la cultura japonesa, en especial para los Uchinanchus, se lleva el luto durante 49 días, las famosas misas del 7x7, que simboliza el tiempo de espera que el cuerpo tarda en desintegrarse desde el momento de su muerte.

Todo esto inicia con un ritual llamado “mabui wakashi” que significa en su sentido literal, separación del alma, haciendo referencia a la carne descompuesta que se separa de los huesos. Asimismo, se marca el final de la estadía del alma del difunto en la tierra, de modo que pueda ir al otro mundo y evita que se quede divagando en este plano terrenal. Para ello, ese día se distribuyen las pertenencias de la persona difunta entre los familiares y se procede a quemar lo colocado en las tumbas: las tablillas temporales (Ihai), comida, sandalias, entre otros, ya que marca y simboliza que esta alma ya partió y es una forma de conmemorar dicho evento.

Culminando este periodo de luto de 49 días a partir del fallecimiento de un ser querido, la familia regresa a sus labores cotidianas, marcándose el final de esta etapa para los familiares del fallecido.

El significado de la muerte es bastante peculiar para los japoneses, respecto a otras culturas. Representa una dualidad, ya que más allá de ser un paso hacia otra vida, donde el alma inicia un camino de purificación, comprende, además, la descomposición e impureza. Motivo por el cual, cuando alguien fallece, son los familiares del difunto quienes deben atender a los invitados de la mejor manera, puesto que para estos últimos es una especie de favor, ir al lugar donde se está emanando impureza, la cual ellos también absorberán.

Este último punto está relacionado con la creencia Okinawense de que el alma de un fallecido no puede llegar a realizar el viaje si es que conserva su cuerpo físico, ya que es un material impuro. Así pues, la única forma de realizarlo es mediante la purificación y limpieza de los huesos, separándolos de la carne putrefacta. A este rito se le conoce como “Senkotzu”, cuyo significado es el de limpiar, purificar los huesos.

Este rito se ha practicado en la antigüedad también en las islas Nansei cerca a China y la costa sur de Japón, con lo que no es de sorprender su similitud. Dicho rito se suele realizar en Tanabata, Festival de las Estrellas, el cual se celebra el 7mo día del séptimo mes del calendario lunar.

El proceso busca separar los huesos de la carne restante adherida a ellos, con alguna herramienta cortante: un cuchillo, una hoz. Luego se lavan los huesos con awamori, licor típico de Okinawa, para posteriormente ser insertados en un frasco que lleva el nombre del fallecido.

Este paso final depende mucho de los familiares, ya que pueden guardarse los huesos tanto en osarios con forma de jarros o simplemente apilarlos unos sobre otros dentro de la tumba familiar. Este proceso se realizaba antiguamente, tras cumplirse el periodo de luto de los 49 días. Actualmente las leyes japonesas dictaminan cremar los cuerpos por temas de salubridad y espacio.

En la antigüedad, existía la creencia que según la forma en cómo los huesos eran encontrados luego de 49 días, se podía determinar si el alma del fallecido había ya pasado al otro mundo o seguía en tierra. Según la creencia si el cuerpo no estaba lo suficientemente descompuesto significaba que el alma aún sigue en la tierra, más si los huesos se encontraban limpios, el alma ya habría partido.

Cada año, justo antes del inicio del festival de Obón, se inicia con la visita de la tumba de los padres o abuelos para realizar la limpieza y venerar a los antepasados, aprovechando para invitar a las almas de los familiares fallecidos a que retornen al hogar, en este plano terrenal. Este se realiza antes del séptimo día del séptimo mes del calendario lunar.

Se cree que luego de cumplidos los 33 años desde la muerte, el alma al fin puede alcanzar la purificación completa y convertirse en un Kami (dios). De esta forma los fallecidos ya no visitarán a los familiares vivos y su trayecto al otro mundo estaría culminando.

La familia realizaba otros rituales para dar por finalizado su proceso de limpieza. Se colocaban los restos óseos del fallecido que yacían en una urna, junto a los de sus ancestros en un osario, donde todos estarían mezclados entre sí. Todo esto dentro de la cripta familiar. Además, en ese año se realizaba la última misa a su nombre, la cual es distinta a las misas celebradas

anteriormente, porque se celebra una fiesta para los dioses donde se elabora un gran banquete basado en distintos potajes. Caso contrario, el alma del fallecido no podrá alcanzar la divinidad; por lo tanto, quedará condenado a deambular en el plano terrenal por la eternidad (Baksheev, 2008).

### 1.2.2. El Butsudán.

Figura 17

*Interior del Butsudán en un día normal.*



*Nota.* Ilustración elaborada por Diana Okuma @okuworks, 2023 ©

Un elemento primordial para la cultura japonesa, sobre todo para la okinawense, es la existencia de un Butsudán en casa del hijo mayor o la persona que ha heredado la labor de mantenerlo. Originalmente, el Butsudán es un altar de origen budista para venerar solamente a Buda, pero que es utilizado para venerar a los antepasados fallecidos. Esta diferencia con el budismo se debe principalmente a la transmisión de la práctica de generación a generación en la tradición okinawense (ver Figura 17).

Los Issei, primeros migrantes que llegaron al Perú, lo practicaban, más no hay registro alguno de una forma de hacerlo y estos ya han fallecido. En la actualidad, más allá de ser un altar perteneciente a una sola religión, es un lugar donde la religión individual carece de relevancia ante la honra y recuerdo de los familiares fallecidos a quienes se les pide protección, ayuda y más que nada, se trata de conversar con ellos, teniéndolos aún presentes en sus vidas.

Es por ello que, en el Perú, muchos Nikkei provenientes de familias católicas conservan el Butsudán sin mayor problema, sin tener que dejar de lado sus creencias religiosas para atender a sus antepasados. Dentro de estos altares se encuentran distintos objetos llamados butsugu, que tienen un significado importante. Por ejemplo, el Ihai, que es una tablilla de madera donde se inscribe el nombre del fallecido. Cada fallecido tiene un Ihai. La historia de la utilización de los Ihai se origina en el siglo XV, cuando fueron llevados desde China hacia el Japón por la familia imperial. Posteriormente su utilización se popularizó entre los miembros de la aristocracia para luego terminar siendo utilizados por la gente del pueblo

El Ihai que puede observarse en un Butsudán no es el mismo que se coloca cuando ocurre la muerte; este último es temporal. Hecho de madera sencilla, sin pintar, o de color blanco y letras negras, lo cual simboliza luto. Culminados los 49 días de luto, esta tablilla se quema y se pasa

a colocar el Ihai permanente, el cual es de color rojo laqueado y con el nombre del familiar difunto escrito en color dorado. Después de los 33 años y luego de la misa que conmemora el tiempo de purificación concluido, algunas personas borran el nombre del Ihai y otras suelen voltearlo.

El Osenko es el incienso que se enciende cuando uno ora frente al Butsudán junto con las ofrendas que el familiar encargado debe hacer, como una bandeja de frutas o el primer cucharón de arroz del día. Este incienso sirve como simbología de lo divino, que al esparcirse por el aire es capaz de llegar hasta el alma del difunto. Asimismo, se usa como forma de renovar el ambiente y perfumarlo.

El agua es un elemento bastante importante también para la cultura okinawense. Esta tiene la propiedad de sanar y purificar, además de que existe la creencia que, en el otro mundo, allá donde están las almas, es un elemento que es escaso (Tsukayama, comunicación personal, 01 de julio del 2017).

Las flores, el té, las frutas son elementos que se van cambiando quincenalmente y que representan ofrendas que se le dan a los familiares fallecidos. Esto se efectúa por lo general el día 1ro y 15 del calendario lunar. En el caso peruano ha sufrido una modificación y en lugar del calendario lunar se utiliza el calendario Gregoriano en casos como este.

El ejercicio y práctica de llevar y atender un Butsudán no es solo importante para venerar y recordar a los fallecidos, sino que tiene un trasfondo mucho más elevado. Es una forma bastante efectiva de unir a la familia, permitir que todos mantengan los vínculos y reunirse para recordar a sus antepasados.

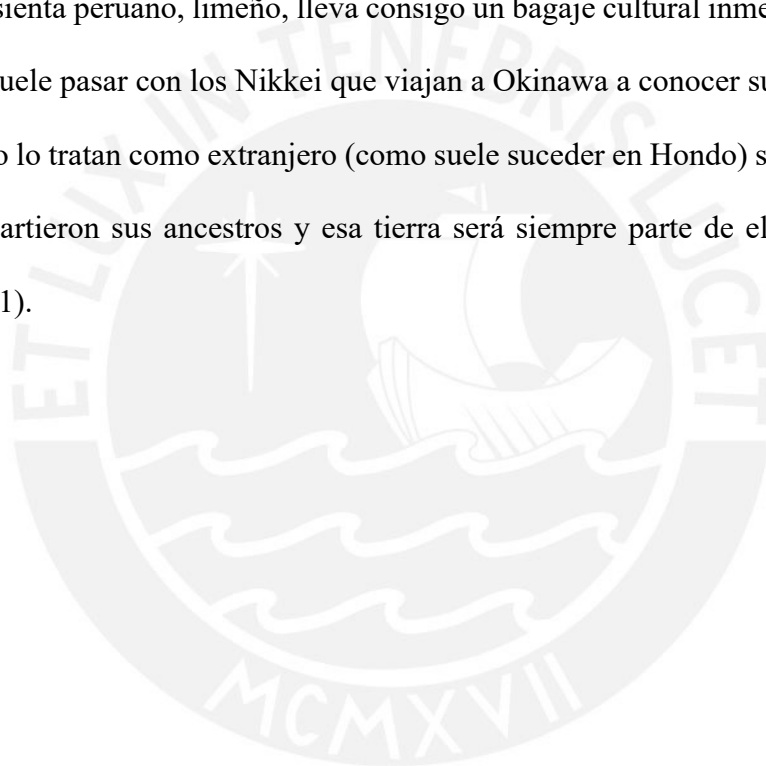
En Okinawa es común que varias generaciones de familias vivan juntas y por ese motivo el atender y mantener las costumbres como el Butsudán, no resulta algo tan complejo. Sin embargo, para el caso peruano, donde la conformación familiar ha cambiado en las últimas décadas, puesto que es más común ver que los jóvenes se van de sus casas a una determinada edad y forman sus propias familias, dejando a las generaciones más antiguas solas, además de ser menos frecuentes las visitas familiares. La mayoría de las personas posee “nuevas” prioridades, basados en el individual y no en el colectivo, por lo que resulta más complicado juntarse y seguir las costumbres.

Si bien muchas familias, sobre todo japonesas, se han alejado de sus raíces, sea por desconocimiento, otros por dejadez, el principal problema es no contar con información suficiente sobre cómo llevar a cabo los rituales y las costumbres que se transmitieron generación tras generación; por ende, resulta bastante complicado que estas permanezcan vigentes o se vuelvan a constituir, retomar. Sin embargo, en los últimos años están surgiendo distintas iniciativas por parte de asociaciones culturales como el APJ para mantener vivas las tradiciones japonesas y okinawenses por medio de charlas informativas u otras actividades relacionadas (Igei, comunicación personal, 9 de mayo del 2023).

En la actualidad, las generaciones Nikkei son sumamente diferentes a los Issei, ya que con el pasar de los tiempos la economía cambió, la tecnología avanzó y personas que vivían en caminos de tierra, cocinando en fogones de leña, usando lamparín y sobre todo, velando por el bien colectivo, pasaron a tener caminos de asfalto, cocinar con gas, usar electricidad y volverse personas que buscan el bien individual, ¿cuánto pueden generar para sí mismos y ya no para toda la comunidad? Junto con esto, llega el estrés y aceleramiento del capitalismo, que nos

lleva a estar pendientes más del trabajo que realizaremos después que a valorar las tradiciones y costumbres de antaño.

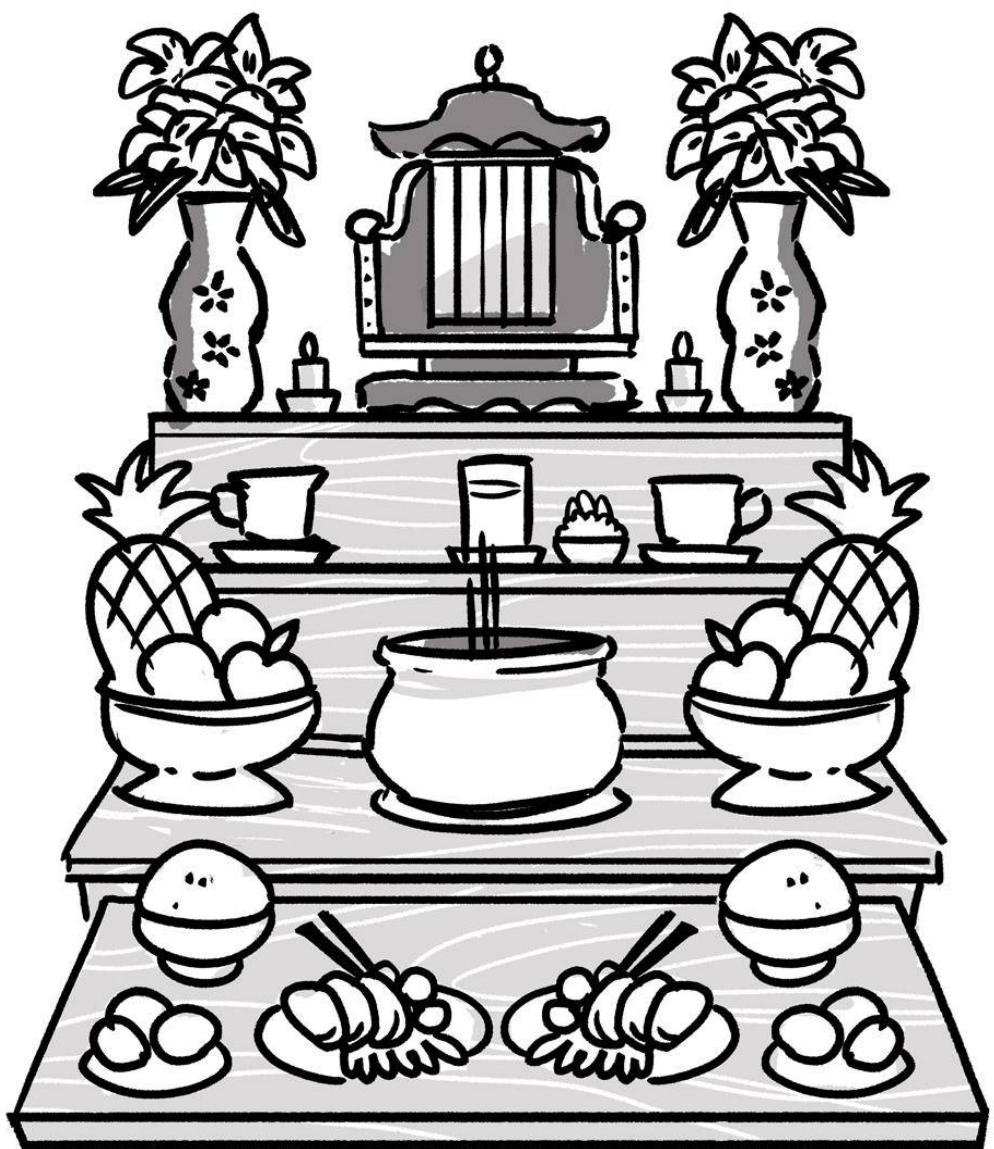
Por este motivo, muchas familias, que ahora viven separadas, cada hijo por su lado en departamentos distintos, ya no siguen con las tradiciones, sin embargo, conservando el Butsudán y las celebraciones a los difuntos es una excelente manera de reunirlos nuevamente y compartir ese bien común que los caracteriza. Esto es un elemento indispensable, ya que por más que uno se sienta peruano, limeño, lleva consigo un bagaje cultural inmenso que le dice lo contrario. Esto suele pasar con los Nikkei que viajan a Okinawa a conocer sus raíces. Una vez que uno llega, no lo tratan como extranjero (como suele suceder en Hondo) sino como familia, porque de allí partieron sus ancestros y esa tierra será siempre parte de ellos, como legado (Yonamine, 2011).



### 1.2.3. El Obón

Figura 18

*Interior del Butsudán en un día festivo.*



*Nota.* Ilustración elaborada por Diana Okuma @okuworks, 2023 ©

Cada año durante el séptimo mes del calendario lunar inicia una serie de rituales para invitar, dar la bienvenida, recepción y despedida de los familiares fallecidos cuyos nombres se encuentran en las tablillas del Ihai, en el Butsudán. Suele confundirse con Tanabata, festividad propiamente de Japón. También conocido como el Festival de las Estrellas, que hace alusión a

la leyenda del reencuentro entre dos deidades, Orihime y Hikoboshi, amantes quienes fueron separados por la vía láctea y que sólo se les permite acercarse el séptimo día del séptimo mes; en este caso debido a la adopción del calendario gregoriano, se realiza el 7 de julio. En ambos casos coincide con la época del verano, en el hemisferio norte, en la que más calor hace y es por ello que muchos aprovechan para realizar sōji (limpieza). Al ser épocas festivas se suele visitar a los familiares a quienes han tenido que dejar en sus pueblos de origen (Ganaha, 2018).

### ***Hakamairi.***

Si bien se suele considerar al Unkee, Nakabi y Ukui, los 3 días centrales del Obón. El Hakamairi resulta importante porque es el inicio que da pie a toda esta serie de celebraciones. Al séptimo día del séptimo mes del calendario lunar, se inicia el proceso de limpieza de las tumbas y lápidas. Se acude a los cementerios y se realiza la invitación a los espíritus de los familiares fallecidos para que retornen a este mundo y más específicamente a casa, en donde serán celebrados y agasajados en compañía de su descendencia (Ganaha, 2018).

### ***Unkee.***

Es el primer día oficial de la celebración. En casa de quienes poseen un Butsudán se realiza una limpieza profunda del altar. Se cuelan las cenizas del kouro o el recipiente que contiene las cenizas del osenko utilizado a lo largo del año. Se sirve té, se cambia las flores, se renuevan las monedas del plato de arroz, las frutas, se encienden las velas y en algunas casas más tradicionales se colocan dos bastones de caña de azúcar que servirán para el retorno al otro mundo de los espíritus ancestrales. Así mismo algunos colocan un par de piñas que serán rodadas hacia la puerta de la casa en señal de despedida. Se sirve el almuerzo y la cena y se da

la bienvenida a casa a los familiares fallecidos, quienes permanecerán en este plano terrenal durante estos tres días de celebración (Ganaha, 2018).

### ***Nakabi.***

Se trata del segundo día de la celebración y si bien no hay una ceremonia ritual específica, resulta uno de los días más atareados para los miembros de la familia que se encargan del mantenimiento del Butsudán. Ello porque además de servir el desayuno, el almuerzo y la cena, deberán recibir también a los parientes que vengán a casa a realizar sus ofrendas. Así mismo es el día en que se realizan los preparativos para la cena y celebración de despedida del día siguiente (Ganaha, 2018).

### ***Ukui.***

Las ceremonias realizadas a lo largo de estos días de celebración varían dependiendo de la proveniencia de las familias y de las costumbres que practican. Por ejemplo, el tipo de ofrendas que se brindan al Butsudán, así como los potajes que se les ofrecen a los familiares fallecidos puede variar dependiendo de cada familia (Ganaha, 2018).

Sin embargo, la cena de despedida por lo general será alguna variedad de comida japonesa, más específicamente okinawense. Actualmente existen empresas que se dedican específicamente a la elaboración de dichos platillos, lo cual no es obligatorio, pero si resulta ser una costumbre colocar en el altar esta variedad de platillos (Ganaha, 2018).

Una vez ofrendados en el altar el jefe de familia procede a encender el osenko y repartirlo entre los miembros de la familia; se realizan unos rezos agradeciendo la visita de los familiares fallecidos e invitándolos a que vuelvan el próximo año. Se agradece por la buena salud y el bienestar de la familia. Una vez concluido el ritual se procede a servir a los miembros de la familia (Ganaha, 2018).

Al culminar la cena y a partir de la ofrenda colocada en el Butsudán, se procede a tomar una porción de cada uno de los potajes para preparar una especie de refrigerio que servirá para que el difunto pueda llevar y compartir con las demás almas con las que se encuentre en el más allá. Así mismo se procede a colocar en algunos casos, algunas monedas o se incinera uchikabi, papel que representa dinero, para su viaje de retorno al más allá (Ganaha, 2018).

Preparada la ofrenda, se procede a encender el osenko al Butsudán para despedirse del pariente. Luego, se lleva la ofrenda fuera de casa, algunas cuabras alejadas y en una ruta que no sea lineal. Antiguamente se llevaba al río o algún lugar de agua corriente para que la ofrenda “llegue al mar”. Una vez que se deja la ofrenda, el camino de retorno a casa deberá ser realizado sin voltear hacia atrás; según dicta la costumbre, para que el espíritu del fallecido no vuelva y emprenda tranquilamente su viaje hacia el más allá, hasta el próximo año (Ganaha, 2018).

### **1.3. Transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei.**

La transmisión intergeneracional refiere al hecho de pasar de generación en generación conocimiento, información, creencias, valores, hábitos, historia entre otros. Esta puede darse bajo distintos ámbitos, pero sobre todo suele asociarse a la transmisión que se da dentro de la familia (Derbaix y De la Ville, 2021). De la misma manera, algo que se transmite más allá de las costumbres y creencias es la educación que está sumamente ligada a la cultura, pero también a los valores de cada familia (Lochner, 2022).

Es esta información recibida la que permitirá que la cultura sea transmitida y conservada en el tiempo, puesto que mucha de esta no se suele encontrar en libros o manuales, sino simplemente en lo aprendido de los padres (Vargas y Ibañez, 2003). Por este motivo, muchas costumbres de culturas importantes se mantienen hasta el momento vigentes y son de gran importancia para los países conservarlas, puesto que además de representar el origen de la población, significa también la conservación de la memoria familiar para que esta no pase al olvido, sino que se recuerde de generación a generación (Koechert, 2016).

Los elementos transmitidos dentro de la familia no se dan en un momento preciso ni en una festividad importante como podría pensarse. No se refiere a que la madre o padre va a sentar a sus hijos y le explicará paso a paso los elementos que debe saber para conocer su cultura o hacer cierta festividad emblemática. La transmisión se da día a día en el actuar de la familia y sobre todo viendo lo que se hace repetidas veces hasta formar en los hijos hábitos y costumbres al respecto (Vargas y Ibañez, 2003). El hecho de transmitir a los hijos genera que estos tengan interiorizadas nociones que los representan según la cultura a la que pertenecen; sin embargo,

ocurre muchas veces que estos realizan los actos sin saber necesariamente el significado de los mismos y solo los repiten por inercia. De esta manera, podrá seguir siendo repetida y transmitida la cultura y costumbres a siguientes generaciones, pero puede suceder que la información se vaya perdiendo por otras costumbres o cambios en los hábitos al no saber el significado de estos (Eshaghnia et al., 2022).

Si bien es cierto, la transmisión intergeneracional se da dentro de las familias por paso de información del padre o la madre, hay estudios que demuestran que el vínculo madre e hijos es mucho más fuerte al del padre con los hijos y a su vez la transmisión se da de manera más fuerte. Por este motivo, en familias constituidas por una madre presente, hará que las costumbres y los hábitos que ésta tenga sean captados por los hijos con más fuerza y penetre de mayor manera en sus propias rutinas (Fasang y Raab, 2014). Kim y Hou (2016) refuerzan este descubrimiento del poder de transmisión y añaden que un elemento fundamental para la culturización de los hijos es el entorno. Ellos mencionan que si bien los niños captan mucho sobre las creencias y costumbres de sus padres, también si estos están expuestos a un entorno donde se promueva una cultura distinta, hará que ellos creen sus propias costumbres y hábitos al mezclar ambas realidades a las que se ven sumergidos (Kim y Hou, 2016).

Existen tres mecanismos de transmisión dentro de la familia: el primero es la observación e imitación por los hijos de lo que hacen sus padres. El segundo es la influencia de los padres a través de un reforzamiento positivo ante una acción o suceso. El tercero es la iniciación, que se refiere a un acto de entrenamiento de los padres hacia sus hijos ante eventos y rituales que quieren que repitan.

Estos tipos de transmisión no son captados por los hijos de la misma manera, ya que el primer método es algo aprendido por ellos mismos tras observar, por lo que quedará en ellos impregnado como vivencia. El segundo es menos fuerte que el primero, pero aun así tras el reforzamiento, se genera en el hijo un sentimiento de aceptación, impregnándose en él como algo positivo. Finalmente, el tercero sólo se recepciona en el hijo si este piensa igual al padre o tiene interés sobre lo que se le está entrenando, puesto que suelen detectar que se trata de algo impuesto y no voluntario (Derbaix y De la Ville, 2021).

Un elemento fundamental dentro de la transmisión es que esta debe empezar desde la etapa de la niñez, puesto que en la adolescencia los jóvenes se ven envueltos en un sinfín de culturas distintas, ya sea por el entorno en el que se encuentren, viajes que realicen o personas que conozcan. Si su propia cultura no está forjada, puede que ellos vayan adoptando características de otros lados sin tener realmente una propia y esto podría generar en ellos un desconocimiento de sus orígenes y hasta un desligue del sentimiento familiar al no sentirse identificados con ninguna cultura en particular (Noghanibehambari et al., 2020). Asimismo, no es suficiente que la transmisión se de en la niñez, sino que también para que se logre repetir los patrones de las familias es necesario que las generaciones estén bajo condiciones similares, es decir que las futuras generaciones no se encuentren en situaciones de mucho cambio con respecto a lo vivido en sus familias, sino que ciertos elementos sean iguales (Fasang y Raab, 2014).

Los padres intentarán que la transmisión de la cultura sea lo más parecido a lo que ellos han aprendido y quieren que se mantenga en la familia, pero de ellos no va a depender que esto se logre de manera correcta, sino de las circunstancias en las que se encuentren las generaciones siguientes (Lochner, 2022). De la misma manera, estos actos aprendidos en la familia pueden permutar considerablemente en procesos de cambio de las personas como la adolescencia, dejar

la casa, el matrimonio, ser padres, entre otros (Fasang and Raab, 2014). Si la transmisión no ha sido bien forjada en la persona, puede que la información sea tergiversada y se genere una nueva transmisión intergeneracional pero que a la larga se vaya perdiendo el significado al cambiar tantas cosas (Claver, 2022).

La transmisión intergeneracional puede significar un acto muy positivo para la familia, puesto que el hijo tendrá idioma, costumbres, hábitos y forma particular de afrontar ciertos problemas que ha aprendido de sus padres; sin embargo, también se pueden traspasar elementos negativos como patrones tóxicos o traumas familiares que se repetirán generación tras generación a veces sin tenerlo en plena consciencia (Vargas y Ibañez, 2003). Por este motivo, es importante tener en cuenta y reflexionar qué elementos se deben seguir transmitiendo y cuáles se pueden corregir para evitar que errores del pasado puedan seguir resurgiendo hasta el futuro de las nuevas generaciones (Eshaghnia et al., 2022). Fasang y Raab (2014) mencionan que es importante balancear y moderar la transmisión intergeneracional en ámbitos de educación, formación laboral y familiar para dejar a las nuevas generaciones elementos de elección sin la repetición exacta de los patrones aprendidos.

En el caso de la unión entre dos culturas a través de parejas pertenecientes a crianzas distintas y diferentes contextos, la transmisión intergeneracional se da igualmente, pero dependerá de los padres si quieren transmitir una sola cultura, mezclar elementos o transmitir ambas por separado. Estudios demuestran que la mayor cantidad de parejas interculturales prefieren cada uno transmitir su cultura por separado de modo que los hijos puedan tener presentes ambas culturas a las que pertenecen y más adelante transmitir las también o decidir qué elementos cambiar (Kim y Hou, 2016). Sin embargo, puede ocurrir otro fenómeno en los hijos al verse inmersos en dos culturas distintas y más aún si la cultura en donde viven no es la de los padres.

Esto suele ocurrir con migrantes que deciden vivir en un país con una cultura muy distinta a la de ellos, ya sea por costumbres, creencias o idioma. En estos casos los hijos podrían pasar por un proceso de aculturación, en donde dejan de lado lo aprendido por sus padres y empiezan a mimetizarse con la cultura que los está acogiendo y termina por ser su entorno inmediato (Claver, 2022).

Por este motivo, es necesario forjar en los hijos las culturas a las que pertenecen para mantener el sentimiento familiar y el orgullo de tener raíces claras, puesto que al intentar mimetizarse con otras culturas no se llega a identificar el sujeto del todo, siendo así un ser que vive y piensa, pero no recuerda (Eshaghnia et al., 2022). De esta manera, la transmisión intergeneracional sirve no solo como herramienta de transmisión, sino como manera de revivir la memoria y metamemoria familiar.

La metamemoria es el acto de recordar, pero no en base a vivencias propias, sino a memorias de otros. Es un conjunto de memorias individuales de familiares que terminan por generar una sola memoria en el individuo que de primera mano no pudo generarlas (Koechert, 2016). Este hecho sucede mucho en generaciones de hijos de migrantes, quienes viajaron muy lejos de su país de origen, dejando no solo su familia sino su cultura. De esta manera, se transmite a las nuevas generaciones recuerdos, costumbres, hábitos, entre otros elementos de la cultura que tuvieron que dejar atrás por diversos motivos que debieron enfrentar. Esto lo realizan para evitar que esta se pierda y olvide en el tiempo (Claver, 2022). Muchas veces estos individuos no se cuestionan si está bien o no lo que hacen, sino que solo repiten lo aprendido por sus padres teniendo seguridad en la familia y en las acciones que se vienen haciendo desde hace años, puesto que los padres lo aprendieron de sus propios padres y anhelan reproducir todo lo

aprendido y el trato diario familiar para construir un estilo de vida basado en las costumbres familiares (Vargas y Ibañez, 2003).

En el caso particular de los emigrantes japoneses al Perú, suele ocurrir mucho esta pérdida de la memoria y costumbres, puesto que se ven en la obligación de sumergirse en la cultura peruana por miedo al rechazo o a la persecución que hubo en su momento (Koechert, 2016). De esta manera, la metamemoria ha servido para varias generaciones de emigrantes japoneses como manera de mantener la familia unida por medio de las tradiciones y costumbres. Esto permite no solo que se mantenga vivo el recuerdo del país de origen, sino también generar en el individuo un sentimiento de pertenencia e identidad social. Que sienta que no está solo, sino que forma parte de una sociedad de mayor tamaño en la cual es acogido y se siente realmente identificado (Koachert, 2016).

La importancia de la metamemoria en la transmisión intergeneracional reside en darle forma a las historias contadas a través de la tradición oral o narraciones escritas encontradas en manuscritos o enciclopedias. Es muy distinto que un niño aprenda de su cultura por medio de la historia leída o contada por los libros, a lo que escucha y entiende por medio de memorias de sus familiares que le pueden contar cómo se vivió en carne propia distintas experiencias que los terminaron de formar. Es importante recalcar que así la memoria haya sido de un antepasado lejano, la forma y nuevas vivencias que tenga la persona que lo narra harán que esta se enriquezca y pueda penetrar aún más en la memoria del ser que lo está escuchando (Eshaghnia et al., 2022).

Koachert (2016) menciona y termina su estudio con una frase rescatada de las entrevistas muy interesante. Se refiere a que lo que más pueden temer las familias emigrantes, no es olvidar o

perder bienes materiales dejados en el pasado, sino el peligro que significa desunir a la familia. Asimismo, menciona que los migrantes tomaron la cultura peruana como un elemento que terminó por constituir su identidad.

Esto último me hace recordar mucho a lo que recibí en varias entrevistas, donde el objetivo de la transmisión de las costumbres Nikkei no solo era hacer las tradiciones ancestrales del Obón, el cuidado del Butsudán y demás, sino también reunir a la familia nuevamente para esas festividades. Que tengan presente sus orígenes y no olviden todo lo que los antepasados tuvieron que vivir para que ellos estén y lleven la vida que llevan. Es importante estar agradecidos y como tal no solo con el presente sino con el pasado. Una persona sin pasado, sin origen, sin raíces, es una persona condenada al olvido. Por esto, tanto la metamemoria como la transmisión intergeneracional son importantes para mantener viva la cultura, que al fin y al cabo no solo permite la identidad de una persona sino la pertenencia a una gran familia y a la unión con la misma.

Cada día son más los Nikkei que utilizan su cultura como característica que los representa, puesto que se puede decir que está de moda; más ¿Cuántos de ellos se reúnen con la familia todos los años en julio/agosto para celebrar el Obón? ¿Cuántos de ellos saben cuidar un Butsudán? ¿Cuántos recuerdan a sus antepasados y asisten a misas para honrarlos? y ¿Cuántos saben lo que significa cada elemento de la cultura a la que pertenecen? Sería interesante hacer un sondeo de todos aquellos que se identifiquen como Nikkei, pero que realmente sepan el significado de las costumbres y las practiquen constantemente. No se trata de reprochar a las personas que dicen ser parte de una cultura pero que no practican sus costumbres; es un llamado de atención a realmente investigar sobre nuestras raíces e intentar revertir lo que perdimos por falta de tiempo, interés y por sobrellevar el día a día.

## CAPÍTULO II

### MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL: TRANSMISIÓN INTERGENERACIONAL DE LOS RITUALES RELACIONADOS CON EL BUTSUDÁN EN LA COMUNIDAD NIKKEI EN EL PERÚ

#### 2.1. La Memoria

La primera pregunta que nos haríamos sería: ¿Qué es la memoria? Para lo cual podríamos recurrir a las definiciones de diccionario. Sin embargo, para Elizabeth Jelin, si bien no existe una definición única e inequívoca, lo que existe es una tensión entre lo que es la memoria y lo que son las memorias, en plural, como procesos de construcción. De esta manera: “Abordar la memoria involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también emociones. Y hay también huecos y fracturas.” (Jelin, 2002, p.17).

Debemos considerar no solo los recuerdos, sino también los olvidos, las narrativas y los actos que se relacionan con ellos. También debemos tener en cuenta los silencios y los gestos que están relacionados con la memoria; así como los saberes y las emociones que están involucradas en la memoria, los huecos y las fracturas. Abordar el tema de la memoria implica considerar todos los aspectos relacionados a ella, tanto a nivel individual, como colectivo.

En relación con lo expuesto sobre la memoria, transcurría el año 1991, tenía yo 10 años, sólo quedamos en aquella casa de Puente Piedra, al norte de Lima, mis padres y yo. Mi hermana había viajado a Japón en el mes de abril después de casarse. Mi hermano, el mayor de los tres, lo había hecho un par de años antes. Ambos con sus respectivas familias habían emigrado en busca de trabajo y un mejor futuro, en lo que se conoce como Dekasegui, cuya traducción

literal es “trabajadores migrantes” y hace referencia a la oleada migratoria de la década de los 1990 en la cual muchos descendientes de japoneses tanto de Perú, como de Brasil se mudaron a Japón en búsqueda de oportunidades laborales. Nosotros nos comunicábamos con ellos muy esporádicamente, cada vez que se acordaban de llamar a casa de mis tíos quienes tenían teléfono o cuando enviaban una carta para épocas festivas.

Era sábado, 07 de septiembre, y como casi todos los sábados, tras el almuerzo, mi padre se alistaba para salir hacia la ferretería de su amigo. Koko Makishi era el propietario de la “Ferretería 777”, misma numeración del predio que quedaba a la altura del paradero “Control” en Zarumilla, San Martín de Porres, distrito cercano a Puente Piedra, al lado de la Panamericana Norte.

¿Cómo es que me acuerdo de tanto detalle? Pues si bien sólo lo acompañé una vez cuando era más pequeño para conseguir herramientas y construir así mis juguetes, esa memoria se quedó impregnada en mí como un fuerte recuerdo. No estoy del todo seguro por qué marcó tanto en mí ese recuerdo, pero puedo imaginar que se debió a que fue uno de los pocos momentos que pude compartir con mi padre fuera de casa y en los que me sentí emocionado de tener ese vínculo con él, Gracias a ello aprendí a que si quería algo lo podía hacer por mi mismo. Un aprendizaje que hoy en día aún aplico. La emoción de ver el juguete que quería realizado y haberlo podido hacer con mis propias manos, no tenía precio y quizá por eso recuerdo tanto detalle, puesto que es el mismo detalle que aplico a las cosas que hago hoy en día.

De esta forma se dice que la memoria es colectiva, todos nuestros recuerdos son colectivos, a pesar de ser hechos aislados en los que sólo participamos nosotros, ya que son los demás quienes nos lo recuerdan. Como dice Maurice Halbwachs en “La memoria colectiva”: “Esto se

debe a que en realidad nunca estamos solos. No hace falta que haya otros hombres que se distinguan materialmente de nosotros, ya que llevamos siempre con nosotros y en nosotros una determinada cantidad de personas que no se confunden.” (Halbwachs, 2004, p.26).

Nuestra memoria y nuestra comprensión del mundo están formadas e influenciadas por las comunidades y los grupos sociales en los que participamos. Todas nuestras experiencias y recuerdos están contextualizadas e influenciadas por las normas, ideas y experiencias compartidas de nuestros grupos sociales. Internalizamos las perspectivas y las experiencias de los grupos a los que pertenecemos. Ellos pueden ser nuestros familiares, amigos, compañeros de trabajo o cualquier grupo con el que nos identificamos. Recordamos no sólo de manera individual, sino a través de un marco, el cual nos ayuda a dar sentido a nuestras experiencias y a recordarlas de manera que se alineen con nuestras identidades sociales.

No podría rememorar si no fuera porque existe una convención social que le da nombre a la carretera, al distrito y al paradero en donde estaba ubicado dicho espacio, el predio en donde todos los sábados se juntaban a jugar cartas “timbear”, mi padre y sus amigos tras el cierre del local, la vieja ferretería que pertenecía a Koko Makishi, uno de sus más apreciados amigos. Quién tras la muerte de mi padre fue quien inscribió su nombre en kanji (ideogramas chinos) en el ihai temporal para la etapa de luto de los 49 días, ya que nadie más, cercano a la familia, conocía este tipo de escritura japonesa.

Para Halbwachs, la memoria no es solo un elemento psicológico, sino un constructo social recordado por medio de marcos sociales como tiempo, espacio, lenguaje, entre otros, construido en su totalidad por otros individuos cercanos al tema que terminan por crear un

sistema que permite la rememoración individual y colectiva (Halbwachs, 2004)

En ese sentido, la rememoración que tuve de aquel sábado por la tarde al despedirme de mi padre fue de mucha tristeza. Intenté acompañarlo al paradero, y si bien eran unas cuantas casas, la distancia era considerable, ya que estas medían casi una cuadra cada una. Se trataba de una urbanización lotizada, muchas eran casas-huerta, algunas con piscina, establos y uno que otro centro recreacional. Nuestra casa en ese entonces la consideraba pequeña, 2500 m<sup>2</sup> Pero para el estándar actual creo que puedo considerarme afortunado al haber tenido una infancia con mucho espacio para jugar, muchos campos de cultivo en las proximidades del río Chillón a donde íbamos a buscar peces ornamentales y camaroncillos, calles desérticas dónde jugar a la pelota, si es que alguna de las casas de los vecinos no tenía su propia “canchita” de fútbol y si nos aburríamos, siempre podíamos trepar los cerros de los alrededores. Algo impensable hoy en día ya que casi todo ha sido superpoblado. Lo acompañé un poco más allá del portón, volteó y me dijo “Estudia bastante”; esas fueron las últimas palabras que escuché de él. El lunes comenzaban los exámenes bimestrales, cursaba el 6to grado de primaria. Me quedé viendo cómo su silueta se alejaba.

Esa noche, cuando regresó a casa, tras preparar la comida de los perros en el viejo primus a kerosene y darles de comer, mi padre se dispuso a lavarse las manos en el caño de la cocina. Lo cogió y justo antes de abrirlo, cayó de espaldas. Mi madre rápidamente corrió y apoyó la cabeza en sus brazos y gritaba mi nombre. Era casi medianoche, yo estaba durmiendo en mi habitación. Desperté, me levanté y acudí a su llamada lo más rápido que pude.

¿Cómo es que estoy recordando este último pasaje de la historia si yo no lo ví, ni estuve allí?

Es decir, estaba durmiendo en mi habitación. Luego me desperté y acudí al llamado. ¿Qué está sucediendo entonces? Halbwachs tanto en “Los marcos sociales de la memoria”, como en su obra póstuma, “La memoria colectiva”, habla sobre la memoria religiosa, la cual remonta hacia acontecimientos que están muy alejados en el pasado, producidos en lugares determinados y que si bien son difíciles de evocar, porque quizá no los conocemos, existen testigos que nos garantizan su existencia, es decir que pueden argumentar por medio de sus historias, testimonios y sus recuerdos que efectivamente ocurrieron. (Halbwachs, 2004).

De esta manera, tras el fallecimiento de mi padre comenzaron una serie de rituales, algunos relacionados con el Butsudán (altar budista), pero otros más conocidos en la cultura occidental como es el caso del luto. Este periodo de tiempo, días, meses y años, en el que familiares, vecinos y amigos llegaban a casa a visitar a los miembros de la familia y expresar sus condolencias, mientras conversaban durante el almuerzo o en la merienda. Mi madre contaba lo sucedido aquel día, una y otra y otra y otra vez, repitiendo siempre la misma historia, el mismo relato. Es decir, había un factor de repetición constante.

Como Halbwachs habla de la memoria religiosa, se refiere a traer hechos del pasado como las epopeyas bíblicas una y otra vez, siempre actualizando el discurso; (porque) no se habla en pasado, sino que siempre se habla de dichos sucesos en presente. Cristo no murió en la cruz, sino que, para el cristianismo, está constantemente muriendo en el presente, para salvarnos del pecado.

Aquel día, aquella noche, llegué a la cocina y vi la escena; mientras entre oraciones, mi madre le repetía: “¡Despierta, despierta!” En ese momento, los perros empezaron a aullar, no el típico ladrado, como cuando alguien extraño viene a visitar, sino un aullido primitivo que, según las

creencias, lo hacen cuando ven un alma. Mi madre entró en desesperación y mientras le golpeaba el pecho gritaba repetidamente: “¡No te vayas!, ¡No nos dejes!”. Hay algo interesante en la repetición y a pesar de que en el caso de mi madre no pudo traer de vuelta a mi padre, la repetición es necesaria porque da legitimidad y da unidad, es como en una composición musical o cualquier expresión artística, es decir le permite interiorizar lo sucedido, comprender lo que estaba ocurriendo, porque este tipo de eventos pueden simular sentirse como pesadillas de las que pronto nos despertaremos, pero al repetirlo y aceptarlo le damos sentido y solo nos queda seguir adelante. Aquí nos vamos abriendo paso hacia los rituales.

Antes, es necesario revisar qué inconvenientes puede causar el abuso de la memoria, sobre todo en una sociedad que tiende hacia el individualismo antes que al colectivismo y en ese afán por satisfacer lo individual, el mercado ha determinado ahogarnos en el pasado, recordando una y otra vez lo que pudimos ser y no somos, los que hemos dejado atrás y arrepentirnos siempre por todo haciendo que vivamos constantemente en la nostalgia. Eso le conviene al mercado, vendernos la idea de que no somos felices y siempre debemos seguir anhelando el pasado. La nostalgia de por sí no es mala ya que se trata de una emoción pasajera. Sin embargo, vemos cómo en los últimos años toda la maquinaria discursiva de los medios de comunicación, sobre todo del entretenimiento, intenta que esa emoción sea perpetua, es decir mantenernos todo el tiempo en la nostalgia.

Han (2020), en “La desaparición de los rituales” ve en la actualidad la imposibilidad de un cierre. Si bien se refiere a la cultura como una forma positiva que ayuda a proporcionar identidad a una comunidad, la globalización ha creado una "hipercultura desubicada" que perfora los límites saludables y el apego natural de las personas a los lugares. Argumenta que el arte se ha vuelto cada vez más profano y desencantado, perdiendo su naturaleza lúdica a

través del enfoque en la forma y el contenido. Esto es un síntoma del narcisismo y de la "internalización narcisista". Afirma que la supuesta originalidad de los individuos se convierte en una forma de conformismo, y que el culto narcisista a la autenticidad rechaza la sociabilidad y la cortesía, lo que lleva a la brutalización de la sociedad. (Han, 2020)

Sin ir muy lejos, los actuales *remakes* y *reboots* de películas ¿Hace cuánto no vemos algo nuevo? Las “nuevas” películas desde hace ya algunos años se basan en rehacer películas antiguas, toman una película animada y la vuelven una versión *live action*, con personajes reales. Por otro lado, el cine de “autor” muchas veces se está volviendo en trabajos mediocres que sirven para ensalzar el snobismo y deleitar a pequeños nichos de público que intentan darle significado a lo inexplicable con la única finalidad de alimentar su ego. Todo se está volviendo un “producto” y allí está el problema, sólo se está enfocando la parte mercantil de usar y botar sin importar la trascendencia que debería generar para las distintas sociedades y comunidades.

Este ejercicio de memoria que hago para el trabajo de investigación, junto con familiares, amigos y sobre todo con personas que no conocía y que ahora son amigos, retrata esencialmente el carácter social de la memoria. El hecho de compartir recuerdos va desempolvando hechos y detalles que se habían perdido y que viajan desde el pasado para ser entendidos en el presente y a su vez comprendamos ese pasado, para prepararnos hacia el futuro.

Los recuerdos son fragmentos de nuestra historia personal, encarnaciones intangibles de experiencias y eventos que han moldeado nuestras vidas. Sin embargo, estos fragmentos a menudo están ocultos en los rincones más profundos de nuestras mentes, sólo para ser desenterrados cuando compartimos historias y reflexionamos sobre nuestro pasado.

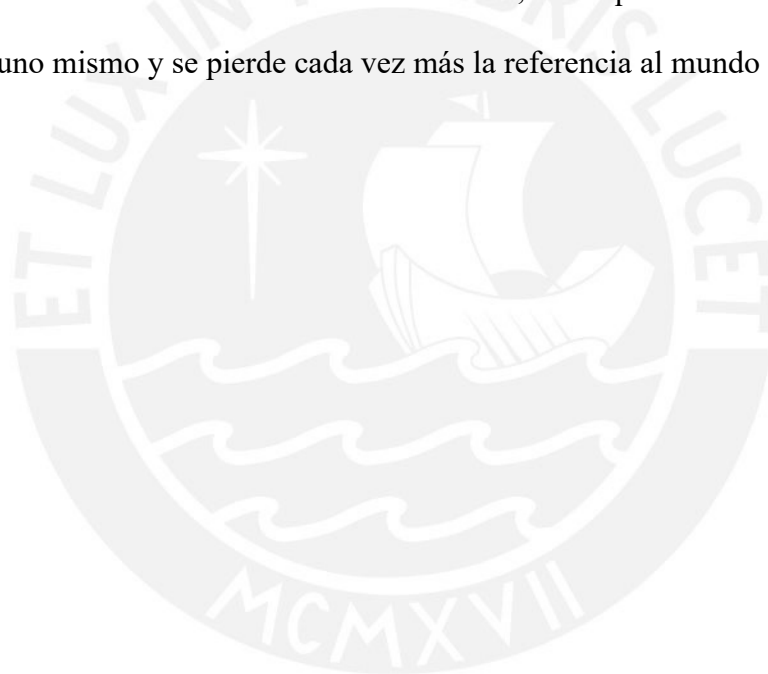
La memoria humana es inherentemente selectiva y maleable, su reconstrucción está sujeta a errores y distorsiones, los detalles desmenuzados pueden no ser necesariamente precisos, puede ser un acto político, no necesariamente lo hacemos con cualquiera. Sin embargo, cuando decidimos compartir dichos recuerdos, estamos forzados a reconstruir estos eventos en nuestras mentes, rescatando detalles que podrían haberse olvidado. La reinterpretación nos permite entender nuestro pasado de una manera más profunda. No se trata simplemente de una actividad individual, sino también una práctica colectiva. Pueden ayudar a fortalecer los vínculos sociales y construir una comprensión común del pasado.

En este sentido, es esencial fomentar espacios donde las personas puedan compartir abiertamente y sinceramente sus recuerdos para continuar aprendiendo y crecer juntos. Allí radica la importancia de las asociaciones y las instituciones que albergan. Así como los medios de comunicación y los individuos, como las yutā (médium con conocimientos chamánicos), como parte activa de la comunidad y la transmisión de los valores y tradiciones culturales.

En la actualidad vivimos una sobreexplotación de la memoria. Tanto para Jelin (2002), como para Han (2020) vivimos en una época de coleccionistas, almacenamos todo y de todo. Existe un culto al pasado que se expresa en el consumo y la mercantilización de distintas modas “retro”. De igual forma los medios de comunicación masiva estructuran sus discursos con la presencia del pasado en todos y cada uno de los aspectos de la vida cotidiana. En los últimos años se ha desarrollado toda una industria relacionada a lo nostálgico. Series, películas que están aparentemente dirigidas a niños y adolescentes, capturan un mayor espectro de público adulto con un mayor poder adquisitivo para la compra de mercancías relacionadas a la memorabilia de sus años mozos.

Jelin (2002) habla de una "cultura de la memoria" como una respuesta o reacción al cambio rápido y sin anclajes, que coexiste y se refuerza con la valoración de lo efímero, la fragilidad y transitoriedad de los hechos de la vida. Lo que para Han (2020) significa la ausencia de cierres. Nada termina, todo es actualmente un bombardeo de lo efímero y pasajero.

Esto podría representar un peligro para nosotros como sociedad ya que el consumo excesivo, el hecho que todo se haya vuelto un producto, de esta nostalgia por el pasado hace que predominen los sentimientos pasajeros y se generen pasiones efímeras propias de un individuo aislado. Estas emociones no dan estabilidad a la vida, sino que intensifican la referencia narcisista hacia uno mismo y se pierde cada vez más la referencia al mundo (Han, 2020).



## 2.2. El Ritual

Recuerdo la década de los 80s, cuando la vida era más calmada que en estos tiempos. Calmada, porque vivía en una casa huerta en Puente Piedra y si bien contábamos con escasos recursos, hoy en día sería considerado un lujo. Sin embargo, en la televisión blanco y negro veía en los noticieros un tumulto de gente luchando contra los rochabuses, manifestándose en contra del gobierno. Día tras día.

Era costumbre en casa visitar los distintos cementerios de la capital, al menos cuatro veces al año; Año Nuevo, Día de la Madre, Día del Padre y Día de los Muertos. El Oshogatsu o Año Nuevo japonés que se cambió en 1873 después de la restauración Meiji para adoptar el calendario Gregoriano de occidente, previamente a ello se utilizaba el del calendario Lunar más conocido como Año Nuevo Chino, de igual forma se celebra en esas fechas la visita de familiares aprovechando la época de vacaciones en Japón. El Día de la Madre, del Padre y Día de los Muertos es más una costumbre peruana, aunque podríamos encontrar algo similar al Día de los Muertos en la celebración del Obón. (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017). Por mi parte, yo lo detestaba, porque debía caminar horas de horas entre pabellones del cementerio con una serie de nombres desconocidos que no tenían mayor relevancia para mí. A eso sumemosle el calor agobiante para un niño que con sus cortos pasos trataba de igualar a los presurosos de su madre para no perderse.

No obstante, había una época del año entre julio y agosto, periodo vacacional de la escuela, donde este suplicio se multiplicaba porque esta peregrinación silenciosa se realizaba a los cuatro cementerios en donde se encontraban los familiares; entre ellos mis abuelos, a los que nunca llegué a conocer, así como otras personas allegadas a la familia. Todos el mismo día y

con motivo de Hakamairi que es la época del año en la que en Japón y Okinawa se acude a los cementerios para realizar la limpieza de las tumbas e invitar los familiares y amigos fallecidos a casa con motivo de Obón el mismo que inicia sus celebraciones el séptimo día del séptimo mes del calendario Lunar, por ello la variación en los meses del calendario Gregoriano (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

Era complicado llegar a estos lugares desde donde vivía con mi madre hacia los cementerios debido a la escasez de transporte, huelgas y el tráfico ocasionado por las manifestaciones en las calles. Estas hacían que llegar a los cementerios en la Lima de la década de 1980 como: Callao, Surquillo, El Ángel y Presbítero Maestro en Lima, fuera bastante tortuoso. A eso había que agregarle las horas de caminata que se extendían durante todo un día.

Aquella época del año la conocía como Tanabata. Años después, haciendo esta investigación, supe que no era exactamente como la denominaba, ya que Tanabata es el “Festival de las Estrellas”. Es una fecha fija en el calendario japonés que rememora a Orihime y Hikoboshi, representados por Vega y Altair, dos estrellas que tienen su máxima aproximación a la Tierra alrededor del séptimo día del séptimo mes del calendario gregoriano. Dicho calendario fue adoptado por Japón luego de 1873, periodo en el que Japón busca modernizarse y estar a la par de las potencias de Occidente (Asociación Peruano Japonesa, s.f.).

Sin embargo, la fecha a la que me refiero, del inicio de las celebraciones del Obón, efectivamente, tiene lugar el séptimo día del séptimo mes, pero del calendario lunar, utilizado por sociedades agrícolas y que tiene como fecha de inicio el año nuevo Chino. Es por ello que esta fecha es variable, porque el día siete del séptimo mes puede caer entre julio, agosto, incluso septiembre; momento en los que inicia la celebración del Obón o el Festival de los

Antepasados, que recae sobre el verano de Japón y Okinawa. Es la época del año en que se realiza la limpieza de las casas y de las tumbas familiares en los cementerios, ritual llamado Hakamairi y que da inicio a las festividades, ya que además de la limpieza y de los rezos, se invita a los familiares fallecidos a que visiten la casa para pasar unos días en familia.

En Perú, en esos meses es invierno lo cual aliviaba la extensa peregrinación por los distintos cementerios de la capital. Además, podíamos visitar familiares (vivos) y colocar incienso en el Butsudán de sus casas. Nosotros llevábamos fruta pañada de los árboles de la casa o recién compradas en el Mercado Central, lugar de paso obligatorio, sobre todo la calle Capón, para adquirir productos e insumos orientales. A cambio recibíamos dulces y distintos potajes, de parte de nuestros familiares, que solamente se preparan en dichas festividades, debido al tiempo y laboriosidad que demandan su preparación.

En efecto, la preparación de las comidas para esas celebraciones era todo un ritual. Desde conseguir los ingredientes teniendo en cuenta la escasez de los años 80, realizar la preparación: cocciones de largas horas en cocinas de leña o kerosene por la falta de recursos económicos, la preparación y la presentación para ser ofrecidos en los días posteriores al Butsudán, es sin duda algo imposible de pensar en los tiempos actuales, puesto que la cultura de la inmediatez en la que estamos sumergidos nos imposibilita o nos incomoda dar más de un par de horas para la realización de una ceremonia. Sobre todo, si no se le encuentra el significado a cada paso a realizar. Sin embargo, se hace y de la mejor manera para congraciarse con el espíritu de los antepasados y a la propia conciencia de saber que se está haciendo lo mejor por la memoria de quienes ya no están en este plano terrenal.

Para Han (2020) un ritual es una serie de acciones realizadas principalmente por su valor simbólico que puede tener distintos objetivos; como la adoración, la celebración o el rechazo. Lo único constante, aunque ello suene paradójico, es su continua transformación; pues los rituales van variando de acorde a la cultura, sociedad y se van adaptando al espacio y el tiempo en el que se desarrollan (Han, 2020).

En ese entonces yo no entendía cuál era la carga simbólica, ni la importancia de realizar los rituales, simplemente lo hacía porque debía ir con mi madre para que no viajara sola. Si no estaba en clases en el colegio, debía acompañarla también para ayudarla en lo que mis escasos años permitieran, como cargar con los bultos de las compras. Había un hábito, una repetición constante de los pasos a seguir para la preparación de los alimentos, sobre todo en épocas festivas; era una costumbre.

Recién todo empezó a tener sentido para mí a los 10 años de edad, tras la muerte de mi padre. Su ingreso al Butsudán y el dolor de su pérdida en mi familia me hicieron comenzar a entender. Como menciona Torres (2006):

Se ritualiza el acto de morir para hacerlo más comprensible, así como para regular las relaciones de los grupos que intervienen en dicho acto, consagrándolos como seres socio-culturalmente simbólicos que se mueven en dos universos distintos: lo profano (la tierra) y lo sagrado (el cielo). En consecuencia, los rituales funerarios actúan como estrategias para reforzar el sentido de supervivencia social y ayudar a los individuos a entender su relación no sólo consigo mismo, sino también con sus semejantes y con el mundo que está a su alrededor (Torres, 2006, p.107)

Los rituales funerarios proporcionaron a mi familia un medio para expresar su dolor, celebrar la vida de mi padre, y encontrar consuelo en medio de su pérdida. Estos ritos me han ayudado a mí y a mi familia a comprender mejor nuestra conexión unos con otros y con la muerte. Es normal cuestionar el sentido de la vida y nuestras relaciones con los demás. Nos proporcionan un espacio para reflexionar, encontrar consuelo y construir comunidad frente a la pérdida.

Nosotros vivíamos prácticamente aislados a las afueras de la vida agitada de la ciudad, alejados también del resto de la familia. La realización de dichas acciones simbólicas a través de los rituales, servían para mantener el vínculo con los familiares vivos y fallecidos; pero no lo comprendí sino hasta que lo viví con la muerte de mi padre. De la misma forma, tenemos un vínculo con la comunidad peruano-japonesa, de la cual nunca me sentí partícipe, hasta ahora mientras realizo esta investigación y puedo detenerme para reflexionar sobre ello.

Byung-Chul Han, filósofo surcoreano, dice que estas acciones simbólicas cohesionan a las sociedades al darle forma a una sociedad sin comunicación o más bien a una sociedad hipercomunicada con una sobresaturación de información que degenera en aislamiento del individuo. En ese sentido, a pesar de que estamos constantemente comunicándonos, la verdadera comunicación, la que genera conexiones significativas, se está perdiendo. Además, se plantea la pregunta de qué sucedería si se abandonaran estas formas simbólicas y rituales, como sucede en la actualidad. Inevitablemente vamos perdiendo el sentido de comunidad y cohesión. Por ello la importancia de acciones simbólicas que proporcionen un sentido de identidad y pertenencia (Han, 2020).

Actualmente ya no es necesario realizar los preparativos para la cena debido, en parte, a la “uberización” de los servicios, proceso mediante el cual una empresa tecnológica enlaza a una

empresa de servicios directamente con los clientes. Basta unas cuantas selecciones en una aplicación del smartphone o una llamada para recibir en la puerta de la casa lo que antes era trabajo prácticamente de una semana entera. Esta “modernidad” se debe a la falta de tiempo y a la sobrecarga laboral de quienes deberían encargarse, en primera instancia, de los preparativos de celebración y cuidados necesarios del Butsudán.

No hay un cierre: los espacios se entremezclan. Los rituales configuran las transiciones entre fases: niñez, adolescencia, adultez y vejez. No hay actualmente una meta, es una lucha constante de individuos y quizá eso ¿Podría conducir a la pérdida del verdadero sentido de los rituales? Ya no los hacemos a conciencia, ya prácticamente para algunas personas, carece de significado, es simplemente una costumbre adquirida como la Navidad o los cumpleaños. Se celebra, se goza, se reúne a la familia, pero ¿Estamos conscientes de qué es lo que celebramos? ¿Nos hemos parado un momento a pensar y reflexionar sobre el origen de aquellos rituales? O quizás solo lo hacemos por cumplir, para quedar bien, para ver a la familia feliz. Con el poco tiempo que tenemos al día, mes, año, es cada vez más difícil hacer un ritual de la mejor manera y sabiendo que lo hacemos con un propósito ¿Nos estamos enfocando en la forma y no en el fondo?

## **CAPÍTULO III**

### **DISEÑO METODOLÓGICO**

Se realizó una revisión exhaustiva de libros y otros materiales relacionados con los temas de estudio. Al verificar las fuentes de información disponibles, tanto físicas como en internet, se obtuvo la base teórica necesaria para entender la situación actual de estudio y las posibles obligaciones que surgirían para la investigación. Esta investigación será una contribución importante para la comunidad Nikkei y para cualquier persona que necesite información confiable sobre los rituales alrededor del Butsudán.

Después de adquirir conocimiento teórico sobre ciertos conceptos, se elaboró una lista de personas relevantes para la investigación. Se les realizaron entrevistas en profundidad para obtener información de primera mano sobre sus prácticas individuales relacionadas con los rituales del Butsudán, específicamente con relación a la experiencia okinawense. El objetivo es que aquellos que habían recibido conocimiento directo de sus antepasados japoneses fueran la fuente principal para registrar no solo experiencias, sino también puntos de vista diferentes a los encontrados en los libros.

Se realizó una recopilación de fotografías de los álbumes familiares, así como de material registrado en lugares y locaciones mencionados por algunos entrevistados y personas relacionadas con el tema, lo cual le añadió una dimensión visual que enriquece y complementa la comprensión del relato y los hallazgos de la investigación. Su importancia radica no sólo en su capacidad para capturar detalles que el lenguaje verbal puede pasar por alto, sino también en su potencial para evocar emociones y contextos específicos, sobre todo con y hacia los

entrevistados. Además, sirve como testimonio visual de rituales, prácticas y anécdotas documentadas para la investigación.

La selección y recolección de imágenes se realizó siguiendo criterios que garanticen la relevancia y la pertinencia con respecto al tema de estudio. Este proceso involucra la identificación de fuentes confiables, como archivos familiares o contribuciones de la comunidad, así como la creación de contenido propio, asegurando que se respeten los derechos de autor y la privacidad de las personas representadas. Es esencial adoptar un enfoque ético y respetuoso durante la recolección, conscientes de la sensibilidad cultural y personal involucrada.

El análisis de las imágenes seleccionadas jugó un papel crucial en la interpretación y comprensión de los datos recogidos. A través de técnicas de análisis visual e interpretativo, las imágenes se examinan no sólo por su valor estético, sino también por su relación con los temas de investigación y su contribución al entendimiento de los rituales, prácticas y transmisión cultural dentro de la comunidad. Este análisis permite profundizar en cómo las imágenes reflejan y comunican aspectos significativos de la cultura y tradiciones examinadas.

Integrar adecuadamente estas imágenes en la narrativa de la investigación fue un desafío que requirió cuidado y precisión. Las imágenes se utilizaron para ilustrar puntos clave, servir de evidencia para los hallazgos y contar historias visuales que complementen el texto. Es crucial presentar las imágenes de manera que respeten el contexto cultural y la sensibilidad de los sujetos representados, evitando cualquier forma de simplificación o exotización que pueda distorsionar su significado. Esta integración no solo enriquece el relato, sino que también

fomenta una mayor empatía y comprensión por parte del lector, acercándolo a las experiencias y realidades de los sujetos de estudio de manera íntima y respetuosa.

La relevancia de las cuestiones éticas en el uso de imágenes destaca la responsabilidad del investigador para emplear este recurso de manera que contribuya significativamente al conocimiento, respetando siempre los derechos y la dignidad de los individuos representados. Este enfoque garantiza que las imágenes se utilicen de manera responsable y efectiva, ofreciendo una visión más rica y profunda del tema investigado.

Se recopilaron datos relevantes sobre las diferentes formas de llevar a cabo los rituales y anécdotas que enriquecieron la investigación. Estos "expertos", miembros de la comunidad Nikkei en Lima, no solo practican personalmente los rituales, sino que también buscan transmitir esas costumbres a sus familias. Por lo tanto, fue de vital importancia contar con sus testimonios e información para determinar la importancia de los rituales y observar qué detalles se repiten y qué ha cambiado con el tiempo y las diferentes generaciones.

Finalmente, es interesante y gratificante seguir las prácticas de las personas directamente relacionadas con el tema de investigación, ya que nos permite conocer y comprender cómo lo aprendido de sus ancestros con relación a los rituales funerarios influye en su vida diaria y en su forma de ver el mundo en diferentes etapas de sus vidas. La cultura que uno adopta determina en gran medida cómo vive y se relaciona con los demás.

Esta investigación es del enfoque cualitativo, la cual se centra en describir e interpretar situaciones sociales y prácticas únicas, dando importancia al punto de vista de las personas involucradas (Vega, et al., 2014). Se busca comprender la realidad subjetiva y el significado

detrás de las acciones sociales (Cuenya, 2010). Se utilizaron entrevistas a profundidad y observación participante para recopilar datos, lo que permitió conocer las perspectivas y experiencias de los participantes.

En cuanto al paradigma, se utilizó el interpretativo, puesto que sostiene que los seres humanos crean la realidad a través de la interpretación y el significado que le otorgan a su entorno (Correia, 2019). Este es el adecuado para esta investigación, ya que se busca comprender la realidad de las personas descendientes japonesas en relación con los rituales funerarios transmitidos de generación en generación. A través de las entrevistas a profundidad, se investigaron los puntos de vista y perspectivas de los participantes, así como los elementos comunes y las modificaciones personales que han surgido en los rituales a lo largo del tiempo. También permitió identificar los elementos trascendentales que han perdurado a pesar del entorno y el tiempo transcurrido desde la llegada de los primeros inmigrantes.

La primera conversación que tuve con mi madre me dejó en claro que tenía muchas ideas preconcebidas. Debía “limpiar” cualquier preconcepción que tuviera sobre el tema de investigación. Cuando comenzó todo este proceso creí que los rituales se habían transmitido de manera oral, haciéndome la imagen de alguna película hollywoodense en la cual un padre le enseñaba a su hija cómo cuidar el Butsudán. Al preguntarle, ella respondió que ponía en práctica aquello que había vivido de pequeña y si había algo que no sabía o recordaba, siempre estaban las amigas quienes aplicaban el mismo método y que en muchos casos difería con las costumbres familiares propias. Es decir, cada quien tenía su forma de hacer las cosas y estas podían variar o adaptar de acuerdo a las creencias de cada familia, así que adoptaban sólo aquello que consideraban estaba “bien”.

Luego, al entrevistar a Jaime Suda de la funeraria Shin, apareció el tema de que la mayoría de los Nikkei estaban dejando de llevar el Butsudán. En los velorios muchos familiares decidían no colocar el Shiro Ihai (Ihai blanco) en la mesa japonesa del fallecido (ver Figura 16). Ello implicaría que luego debía ser trasladado a un Butsudán o iniciar uno para poder realizar el traspaso, lo que generaba en muchos casos, conflictos con los familiares, debido a que significaba tener que llevar el Butsudán por al menos 33 años, lo cual, para muchos, en tiempos actuales, representa una carga.

Así mismo tras esa primera entrevista aparecieron pistas interesantes. Si bien sabía la existencia del Templo Jionji en Cañete, desconocía la existencia de cementerios japoneses como el caso de Casa Blanca, en la misma provincia y San Nicolás en Supe, al norte de Lima. Nombres como Jizen Oshiro, Munetaka Ganaha y Lydia Shashiki volvían a aparecer constantemente, por lo que comencé a elaborar la lista de personas relevantes para la investigación.

Unos meses después, tras entrevistar a Milagros Tsukayama del blog Jiritsu, pude notar el cansancio de llevar y mantener no uno, sino dos Butsudán, el de su línea paterna y posteriormente el de su línea materna. “Es como tener un familiar enfermo”, me dijo.

También me sorprendió el hecho de que tuviera dos Butsudán en la misma casa, ya que desde pequeño había escuchado de que eso no era “bueno”. Sin embargo, a falta de quien se pueda hacer cargo, ya que sus familiares se encontraban trabajando en Japón, no tenía alternativa más que tener uno en un piso de la casa y el otro en otro piso. Me contaba que ya había podido cerrar con uno, al cumplirse los 33 años del último familiar ingresado en el Ihai y que el otro también ya estaba a punto de cumplirlos, por ende, podría cerrarlo. Para ella se tratan de costumbres de otra época y que en la actualidad era imposible llevarlo.

Eso último me dejó pensando, con lo cual unos meses después, cuando volví a conversar con mi madre. Le pregunté si ella quisiera conservar el Butsudán, ya que se aproximan los 33 años del fallecimiento de mi padre. Su respuesta también fue negativa: “Es mucho trabajo”.

Para agosto de ese mismo año 2017, pude entrevistar a Munetaka Ganaha y se produce un nuevo choque giro, ya que lo que yo había conocido como Butsudán era de ascendencia okinawense, que a su vez estaba más relacionada con el sudeste asiático y la isla de Taiwán, que con el propio Japón y que en el caso de este último las costumbres y la forma de celebrar los rituales era considerablemente diferente. En muchos casos el tema de la muerte se ha vuelto un negocio, recalca.

Cuando le pregunté acerca del Butsudán me respondió que no está vinculado a ninguna religión, si bien tiene su origen en el budismo, en realidad está mayormente relacionado con el culto hacia los antepasados. Me llamó la atención que siendo ingeniero de la Universidad Nacional de Ingeniería (UNI) que trabajó como vicepresidente en Citibank, Goldman Sachs o JP Morgan en Japón, se encuentre tan interesado en temas de la cultura japonesa, sobre todo okinawense y en temas relacionados con el Butsudán. A lo que me respondió que no era el único ingeniero. El Padre Alfonso Gibu y Pedro Abe, con quien llevo el seminario de Jodo Shinshu en Japón, también son ingenieros de la UNI y que quizá sea la edad y la curiosidad por descubrir aquellas cosas que hacía de chico casi de manera automática y que ahora hace para conocer sus raíces familiares. Algo que entra en relación con lo que Tsukayama también comentó acerca de la edad, al igual que mi madre que cuando era más joven, no le prestaba la mayor atención. Recién a partir de cumplir los 40, cuando los familiares y las amistades se van “yendo”.

Al día siguiente, en agosto de 2017, pude por fin entrevistar a Lydia Shashiki, nombre de la Yutā, una especie de chamán conocedora de los rituales relacionados al Butsudán y cuyo nombre aparecía en cuanta conversación tuviera sobre el tema de investigación. Ella me aclaró que ya no era más Yutā, que debido a sus años de experiencia y a las capacitaciones que realizó en Okinawa, ya se le podía considerar como Kaminchū, una especie de sacerdotisa de más alto rango espiritual.

Shashiki establecía que las cosas se están haciendo mal y que hay muchas personas que inculcan miedo a quienes portan un Butsudán, con el fin de poder asesorarlos en dichos temas y obtener alguna compensación económica. Coincidiendo con lo dicho por Ganaha respecto a que hay mucha intensión de lucrar por parte de personas inescrupulosas. Ella decía que la sociedad está pasando por una etapa de frivolidad y vanalidad. Muchos “abren”, inician, un Butsudán por moda y luego se quieren deshacer de él cuando se dan cuenta de que es una responsabilidad y si lo cierran lo hacen simplemente arrojándolo en cualquier lugar o dejándolo, acumulando polvo en el olvido. Negándoles el respeto que se merecen (los antepasados).

Otros comienzan a mezclar credos y religiones. Dentro de Butsudán comienzan a colocar estampillas o recuerdos de misa católicos. Para ella esos recuerdos de difunto deben tener su propio espacio en la casa y que no hay que mezclarlos, porque además pertenecen a otras familias y no al Kamisama (dios) que regenta el hogar y Butsudán familiar.

Sólo puedo imaginar la interesante discusión que se pudiera haber armado en una conversación con el Padre Alfonso Gibu que mostraba el Butsudán de su madre (Issei) completamente “adornado” de estas estampillas, crucifijos y recuerdos de amigos y que mostró en una

conferencia del año 2012 a la cual tuve acceso por un enlace que me compartió Ganaha en el año 2018, en la cual el Padre Gibu hacía hincapié en que este sincretismo parte de una cultura viva y como parte de estar viva, se transforma.

Tras esta primera etapa de entrevistas, inicié los viajes a las provincias dentro del departamento de Lima para conocer los lugares en donde se encontraban los cementerios japoneses y poder entablar vínculos con las personas que estuvieran a cargo del cuidado de dichos espacios. Así mismo debía de ampliar el marco de mi conversación ya que me serviría para nutrir las conversaciones y las preguntas que podría hacerle a mis entrevistados en una siguiente etapa que sería la de monitoreo. De esta manera obtuve material audiovisual, tanto video como fotográfico, que serviría como detonantes para futuras entrevistas y profundizar aún más con mis entrevistados a lo largo del año.

Entre 2017 y 2018 asistí a cuanta charla, conferencia, coloquio sobre la cultura japonesa y okinawense hubiera, incluso si no tenía relación directa con mi tema de investigación. Porque siempre había una pista, un dato, un hilo del cual tirar, el cual me llevó a información relevante o algún experto que pudiera guiarme para construir el entramado necesario para nutrir la investigación.

Para enero de 2019 pude entrevistar a Jizen Oshiro de la Comunidad Budista Zen Sotoshu, quien hacía hincapié en que nos han inculcado miedo y que nuestra educación está basada en el miedo y el castigo, mientras vemos el transcurrir de los hechos de manera lineal, deberíamos aprender a que en realidad es circular. Todo vuelve a su origen.

## **CAPÍTULO IV**

### **LA MEMORIA, EL TIEMPO Y LA COMUNIDAD: CATALIZADORES DE LOS RITUALES FUNERARIOS Y EL BUTSUDÁN**

Tras realizar la revisión de la literatura se puede observar que no existe mucha bibliografía sobre los rituales funerarios de la comunidad Nikkei, ni sobre temas específicos como la transmisión intergeneracional japonesa, elementos utilizados en los rituales funerarios, entre otros. Sin embargo, existen conceptos y autores que se pueden relacionar entre sí y prestan una visión más completa y compleja sobre el tema.

En lo que respecta al concepto de memoria, por un lado, Maurice Halbwachs, sociólogo francés, desarrolló la teoría de la memoria colectiva en sus obras "La memoria colectiva" y "Los marcos sociales de la memoria". En ellos se argumenta que la memoria individual es en gran parte construida y moldeada por la memoria colectiva de las comunidades y grupos sociales a los que pertenecemos. Según él, nuestras experiencias y recuerdos individuales están en gran medida influenciados por los marcos sociales y culturales que nos rodean, y estos marcos también determinan qué aspectos de nuestra historia individual y colectiva se conservan y transmiten a través del tiempo (Halbwachs, 2004).

Elizabeth Jelin coincide con Halbwachs. Ella menciona en sus estudios que la sociedad construye la memoria en base a eventos traumáticos, como la dictadura militar en Argentina, y esta memoria afecta la política y la cultura en el presente. Afirma así los conceptos de Halbwachs al aplicar su teoría de que la memoria está formada por marcos culturales y añade un valor excepcional: el trauma y cómo este contribuye a formar y reformular el concepto de

la memoria (Jelin, 2002). Así como el trauma de los migrantes que fue dejarlo todo e irse con la esperanza de un mejor futuro, pero terminaron siendo tratados en condiciones inhumanas para luego al conseguir su independencia económica, ser discriminados, perseguidos y en muchos casos ser deportados del país. Todo este trauma vivido hace que la memoria se construya de distintas maneras colectivamente, bien hacía recordar u olvidar. Lamentablemente, en mi caso fue lo segundo, no supe sino hasta ahora nada de mi cultura y viviendo como si fuese extranjero a donde iba.

Buscando inspiración para redactar, suena de fondo “El extranjero” del solista español, Enrique Bunbury. El coro reza: “...pero allá dónde voy, me llaman el extranjero. Dónde quiera que estoy, el extranjero me siento...”. Aquella canción me hace recordar aquellos pasajes de mi vida cuando finalizaba la adolescencia. Era finales del año 2000, tenía 19 años y me encontraba en un pueblo alejado al noroeste de Japón. Había viajado en búsqueda de ganar dinero, trabajando en lo que sea, para poder culminar mis estudios universitarios.

En esos momentos sentí que por primera vez pertenecía a un lugar, nadie me llamaba “chino” ni era parte de una minoría étnica, sino que todos, al menos el 98% de quienes transitaban por la calle, tenían los ojos rasgados. Todo era perfecto, sentía que encajaba por primera vez en la vida. Hasta que abría la boca y afloraba esa mezcla de palabras sueltas en japonés muy precario, uchinaguchi de Okinawa, inglés básico de colegio de provincia, perfeccionado por las letras de canciones en inglés de las que me nutrí en la adolescencia, pero mal habladas intencionalmente para que los japoneses me entendieran y una pequeña pizca de palabras en portugués que utilizaba para comunicarme.

Obviamente, se percataban de que yo no pertenecía ahí. En el mejor de los casos, muchos japoneses se molestaban, porque no hablaba el idioma y pensaban que les estaba haciendo algún tipo de broma, sobre todo los más ancianos. Incluso, en lo poco que yo entendía, reclamaban por qué mis padres no me habían enseñado. Posteriormente reflexiono sobre esos pasajes de mi vida y pienso en ello, ¿Por qué no me habían enseñado japonés? Y la respuesta era bien simple: porque a ellos tampoco les habían enseñado.

Una vez más vuelven las conversaciones de sobremesa, mis recuerdos de infancia, cuando mi madre conversando con mis tíos, explicaba que, en su caso, su padre sí tuvo la preocupación de que aprendiera el idioma, incluso la matriculó en un pequeño colegio japonés, en donde le enseñaron algo de japonés y al día de hoy aún puede mantener conversaciones fluidas, además de escribir en japonés, aunque sea de manera básica. Caso contrario sucedía con mi padre, ya que él estudió en la Gran Unidad Escolar Alfonso Ugarte. Provenía de una familia próspera que poseía un gran bazar a las afueras de Lima que surtía de abarrotes y ferretería a las personas que venían del campo a realizar sus compras semanales. Él no escribía, ni hablaba fluidamente japonés, tampoco estaba muy interesado en hacerlo. Tras su matrimonio, mi padre ocupaba su tiempo velando por la manutención de su familia.

Sucede lo siguiente; mis abuelos son parte de una migración tardía, finales de 1920, llamada también migración por llamado y en otros casos libre cuando el migrante venía por su propia cuenta (ver Figura 19 a Figura 22). La migración por contrato se considera que termina en 1923. Sin embargo, la diferencia entre la parte materna era que mi abuelo sí pensaba en retornar a Japón, mientras que la de mi padre pensaba en establecerse en el Perú. Todo cambió cuando tras la Segunda Guerra Mundial, mi abuelo materno retornó a Okinawa para ver el estado de

sus terrenos y se dio con la sorpresa de que su hermana lo había vendido todo. Tras su regreso a Perú, le dijo a mi abuela que ya no volverían porque ya no había nada.

## Figura 19

*Abuelo paterno, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.*

**Pioneros** Ver: 2.2  
Base de datos de los inmigrantes japoneses en el Perú (1899 - 1941)

Información Detallada

< Volver Inicio Lista de Opciones

Apellido: Yabiku Nombre: Matsuichi

Apellido y Nombre en Kanji: 屋比久松一

NO PHOTO

Prefectura	沖縄県	Barco	安洋丸
Domicilio	国頭郡名護町	Fecha de llegada	1930-02-19
Fecha de nacimiento	1908-05-17	Hacienda / Libre	自由移民

Apellido	Nombre	Prefectura	Barco	Fecha de llegada	Hacienda / Libre
Yabiku	Matsuichi	Okinawa	Anyo maru	1930-02-19	Libre

APJ ASOCIACIÓN PERUANA JAPONESA JICA 経済連携海外移住資料館

*Nota.* Adaptado de Pioneros [Web], por Agencia de Cooperación Internacional del Japón (JICA) y la Asociación Peruana Japonesa (APJ), S.F. (<https://jommdms.jica.go.jp>).

## Figura 20

*Abuela paterna, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.*

**Pioneros** Ver: 2.2  
Base de datos de los inmigrantes japoneses en el Perú (1899 - 1941)

Información Detallada

< Volver Inicio Lista de Opciones

Apellido: Yabiku Nombre: Tatsu

Apellido y Nombre en Kanji: 屋比久タツ

NO PHOTO

Prefectura	沖縄県	Barco	平洋丸
Domicilio	那覇市	Fecha de llegada	1936-03-25
Fecha de nacimiento	1919-04-23	Hacienda / Libre	呼寄

Apellido	Nombre	Prefectura	Barco	Fecha de llegada	Hacienda / Libre
Yabiku	Tatsu	Okinawa	Heiyo maru	1936-03-25	Llamado

APJ ASOCIACIÓN PERUANA JAPONESA JICA 経済連携海外移住資料館

*Nota.* Adaptado de Pioneros [Web], por Agencia de Cooperación Internacional del Japón (JICA) y la Asociación Peruana Japonesa (APJ), S.F. (<https://jommdms.jica.go.jp>).

**Figura 21**

*Abuelo materno, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.*

**Pioneros** Ver. 2.2  
Base de datos de los inmigrantes japoneses en el Perú (1899 - 1941)

Información Detallada

[< Volver](#) [Inicio](#) [Lista de Opciones](#)

Apellido: Terukina      Nombre: Meiko

Apellido y Nombre en Kanji: 照喜名名功

Prefectura	沖縄県	Barco	墨洋丸
Domicilio	島尻郡知念村	Fecha de llegada	1928-06-16
Fecha de nacimiento	1904-11-01	Hacienda / Libre	呼寄

Apellido	Nombre	Prefectura	Barco	Fecha de llegada	Hacienda / Libre
Terukina	Meiko	Okinawa	Bokuyo maru	1928-06-16	Llamado

[> Saber más](#)

Logos: APJ (Asociación Peruana Japonesa), JICA (Agencia de Cooperación Internacional del Japón)

*Nota.* Adaptado de Pioneros [Web], por *Agencia de Cooperación Internacional del Japón (JICA)* y *la Asociación Peruana Japonesa (APJ)*, S.F. (<https://jommdms.jica.go.jp>).

**Figura 22**

*Abuela materna, fecha de nacimiento, origen, llegada al Perú y su modalidad de entrada.*

**Pioneros** Ver. 2.2  
Base de datos de los inmigrantes japoneses en el Perú (1899 - 1941)

Información Detallada

[< Volver](#) [Inicio](#) [Lista de Opciones](#)

Apellido: Terukina      Nombre: Kame

Apellido y Nombre en Kanji: 照喜名カメ

Prefectura	沖縄県	Barco	墨洋丸
Domicilio	島尻郡知念村	Fecha de llegada	1931-01-14
Fecha de nacimiento	1901-03-01	Hacienda / Libre	呼寄

Apellido	Nombre	Prefectura	Barco	Fecha de llegada	Hacienda / Libre
Terukina	Kame	Okinawa	Bokuyo maru	1931-01-14	Llamado

[> Saber más](#)

Logos: APJ (Asociación Peruana Japonesa), JICA (Agencia de Cooperación Internacional del Japón)

*Nota.* Adaptado de Pioneros [Web], por *Agencia de Cooperación Internacional del Japón (JICA)* y *la Asociación Peruana Japonesa (APJ)*, S.F. (<https://jommdms.jica.go.jp>).

Estos eventos traumáticos como la migración, el trabajo semiesclavo en las haciendas, la discriminación, entre otros, como menciona Jelin (2002), cambian las políticas y la cultura presente, suceden a lo largo de toda la historia de la inmigración japonesa al Perú, ya que marca, o más precisamente, enmarca la memoria de la comunidad Nikkei en este país.

La mayoría de los descendientes japoneses, sobre todo okinawenses, buscan respuestas en sus Otoosan y Okaasan (papá y mamá), en sus Ojiichan y Obaachan (abuelo y abuela) acerca de por qué dejar atrás aquellas playas cristalinas, plantaciones de azúcar y camote, la luna llena que propiciaba noches de baile y canto y todos coinciden en que el hambre y la pobreza crecían como mala hierba en la prefectura más maltratada por el imperio japonés (Moromisato y Shimabukuro, 2006).

Okinawa posee una amplia tradición migratoria sobre todo durante la Restauración Meiji (1868-1912). El emperador Mutsuhito en un marcado afán expansionista implementó una serie de reformas buscando la occidentalización del país, como la abolición del régimen feudal, el estatus de samurai y la obligatoriedad del servicio militar. Así mismo aumentó el presupuesto de la burocracia estatal y la obligatoriedad de la educación (Moromisato y Shimabukuro, 2006).

Sin embargo, durante este proceso de modernización y occidentalización de la sociedad japonesa, muchos pequeños propietarios de tierras se vieron agobiados por los impuestos y tuvieron que vender a las clases más acomodadas, quienes aprovecharon en apoderarse de las tierras y en conjunto con la introducción de maquinaria agrícola aumentaron el desempleo del campesinado propiciando a la migración desde 1868 y haciéndola formal en 1871, cuando Hawai y Japón firmaron un tratado de migración. En el caso de Perú, entre 1899 y 1923, conocida como la etapa de migración por contrato, la gran mayoría de migrantes provenía de

la prefectura de Okinawa, debido a que su economía era incapaz de retener a su población, especialmente a la más joven (Moromisato y Shimabukuro, 2006).

Para Ito (2014) resulta sencillo de explicar. Cuando llegan las primeras oleadas migratorias japonesas al Perú, en lo que se conoce como inmigración por contrato (1899-1923), si bien se trataba de personas que no tenían recursos y muy poco que perder, buscaban hacer dinero y retornar a su país de origen en la menor cantidad de tiempo posible. Sin embargo, al darse cuenta de que su estadía no sería por corto tiempo, debido a los bajos salarios que recibían o a la obligatoriedad de comprar en los tambos de las haciendas cuyos precios duplicaban en muchos casos los costos de los tambos de los chinos en las ciudades, empezaron a establecerse y llamar a sus esposas y familiares. En otros casos se realizaban tratos para conseguir “esposas por correspondencia”; método por el cual enviaban sus fotografías a Japón, posando al lado de sus supuestas propiedades, como autos de la época o bienes suntuosos. Pero siempre con la idea o la esperanza de algún día volver. Una situación que cambiaría décadas después en la postguerra (1945 en adelante), como mencionamos en el capítulo anterior en palabras de Ishiyama y Tsuneshigue (2000), cuando Japón se encontraba en ruinas, bajo una crisis económica y hacia donde no era recomendable retornar, cambiando para siempre las perspectivas de futuro de los migrantes japoneses. Es por ello, en esa primera etapa de migración por contrato, previa a la guerra y a las políticas migratorias propiciadas por el gobierno peruano de 1930, que empiezan a constituir pequeñas escuelas en las haciendas, para que sus hijos aprendieran el idioma, las costumbres y los valores de la cultura japonesa (Ito, 2014).

Siempre persistía el ánimo de volver, es por ello que muchos desertaron y huyeron desde el campo hacia las ciudades en busca de un mejor futuro y pronto regreso. Desde vendedores

ambulantes hasta constituir pequeños locales y bazares, en cuyas trastiendas se solían reunir para conversar, compartir sus historias y vicisitudes. Desarrollándose un espacio ideal para el establecimiento de vínculos familiares y transmisión de valores culturales. Además de la búsqueda de ayuda hacia sus paisanos caídos en desgracia, al encontrarse en las grandes ciudades sin dinero, sin comer y sin conocer el idioma. Aparece la figura de Sentei Yaki que, como mencionamos en el capítulo anterior, fue un filántropo de origen Okinawense que ayudó a los inmigrantes japoneses caídos en desgracia en su huída de las haciendas y gestando el pandero conocido como *tanomoshi* para apoyar a sus coterráneos (Ito, 2014).

### Figura 23

*Sentei Yaki (izquierda), Meiko Terukina (derecha). Reunión de confraternidad por Fiestas Patrias de “La Pluma de Oro” Julio de 1963.*



*Nota. Adaptado del Álbum Familiar. Fotografía hallada luego de terminar de redactar la investigación.*

Se va gestando en la comunidad lo que más adelante sería conocido como Tanomoshi, una especie de pandero basado en la confianza mútua y razón por la cual los migrantes japoneses empiezan a prosperar en sus negocios, ya que los bancos no les permitían abrir cuentas bancarias, ni mucho menos les otorgaban préstamos. A diferencia de lo que sucedía en otros países de sudamérica, como Brasil, en donde los migrantes se quedaron mucho más tiempo en

el campo, al tener mejores condiciones propuestas por el Estado, además de tierras de cultivo (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

Esta prosperidad trajo consigo el recelo de los gremios existentes, lo que desencadenó el primer saqueo en octubre de 1937, cuando en los diarios locales comienzan a aparecer artículos en contra de los japoneses, esto durante el gobierno de Leguía. Luego, en mayo de 1940, tras el golpe militar de Sánchez Cerro contra Leguía, sucede un segundo ataque; esta vez dirigido específicamente a los japoneses, el cual terminó con la destrucción de viviendas y negocios de los migrantes japoneses, dando inicio a un sentimiento antinipón que se iría propagando hacia otras ciudades del Perú (Ito, 2014).

Recordaban mis tíos, siempre tras los almuerzos en las reuniones familiares, cómo mi ojí (abuelo), a pesar de su orgullo de japonés, siendo okinawense, izó la bandera China para que no afectaran la integridad de su familia, ni de su cafetín en el Jirón de la Unión, en el centro de Lima. Él, según mi madre, era Kachigumi, una persona que no reconocía la pérdida de la guerra por parte de Japón. Sin embargo, no participó en los disturbios que menciona Ito (2014) tras la rendición de Japón ante los Estados Unidos en agosto de 1945 tras la devastación de Hiroshima y Nagasaki a causa de las dos bombas nucleares.

Empieza un proceso de mimetización y enclaustrado. El hermetismo de los ciudadanos japoneses y cómo veían su situación respecto a la coyuntura política y social que les ofrecía el Perú. En la memoria peruana se conserva la idea de que la sociedad japonesa es bastante cerrada y razones para serlo no le faltaban. Ante toda la violencia experimentada por años, comienzan a reprimir u ocultar todo acto o costumbre de la cultura japonesa que pudiera ser visto como

algo extraño para los peruanos o que estuviera alejado de su cotidianidad. Por ello era preferible aislarse a ser criticado o peor aún, volver a ser violentado y perseguido.

La situación se agravó aún más cuando, tras el bombardeo a Pearl Harbor en 1941, Japón determinó su ingreso a la Segunda Guerra Mundial. Perú, aliado de los Estados Unidos, comenzó una campaña de deportación de japoneses hacia campos de concentración de EEUU, provocando la destrucción de negocios, casas y sobre todo la separación de las familias nucleares.

Esto da origen a lo que se conoce en la memoria de la colectividad japonesa como el episodio de “El Libro Negro” o “Lista negra”. Un documento portado por las autoridades peruanas, en la que figuraban los nombres de ciertos ciudadanos japoneses que podrían representar algún peligro para la seguridad del país norteamericano (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

Al preguntarle a mi madre acerca del por qué mis abuelos no figuraban en dicha lista para ser deportados, siempre me respondía que se buscaba a personas con títulos profesionales o técnicos, maestros de escuela o estudiantes universitarios y mis abuelos, al ser propietarios de un pequeño cafetín, no representaban mayor peligro. Aquello no impidió que refugiaran a sus paisanos en el techo o en la trastienda de su establecimiento.

Ganaha comenta que tras esos episodios traumáticos al haber perdido todo lo que tenían, sus negocios, sus casas, sus escuelas, como Lima Nikko, que como menciona Ito (2014) fue autorizada y reconocida en 1932 por el Ministerio de Educación del Japón. Para 1941 ya contaba con 1600 alumnos y más de 70 profesores entre peruanos y japoneses. Tras el estallido

de la guerra, el presidente Manuel Prado Ugarteche decretó el cierre y la expropiación de sus predios e instalaciones. Años más tarde, en diciembre de 1952, en el mismo local, se inauguraría la Gran Unidad Escolar Teresa Gonzales de Fanning. La comunidad japonesa tuvo que volver a adaptarse mucho más al entorno en el que se desarrollaban. Comenzaron a ser matriculados en escuelas parroquiales en caso tuvieran posibilidades o si no, en las escuelas públicas del Estado peruano (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

“¿Pedro Ganaha? ¿Quién es ese? En mi casa soy Munetaka, mis hermanos son Munehide, Muneyoshi..., todos llevamos el mismo shimanchu, que es la base del nombre para identificarnos como miembros de una familia. Pero hacia afuera soy Pedro Ganaha, mis hermanos Juan, Ricardo... y es que en algún momento no podías entrar a una escuela religiosa si tenías un nombre como Munetaka. “Ese es nombre del diablo” -decía el cura- “No, no, no, acá tiene que tener nombre cristiano”. Tenías que estar bautizado para casarte, para que te entierren en un cementerio, para entrar al colegio” (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

De esta manera, casi forzosamente, se empieza a suprimir todo tipo de expresión cultural japonesa tanto por decisión propia de los miembros de la colectividad, como por factores externos a ella. Lo cual conlleva a una especie de sentimiento de culpabilidad al no ser permitido exhibir lo que sucede en casa hacia el exterior. Se forja el hermetismo que caracteriza a la colectividad peruano-japonesa en la memoria de la sociedad peruana. Décadas después, con el nacimiento de las nuevas generaciones esto va abriéndose para dar paso a lo Nikkei.

Jizen Oshiro remarca esta idea en la entrevista que le realicé en 2019, cuando menciona cómo sentía vergüenza, siendo adolescente, de que sus amigas llegaran a su casa, porque había un Butsudán y no sabía cómo explicarles de qué se trataba ante preguntas como ¿Qué es eso?,

¿Para qué sirve?, ¿Por qué le ponen comida?, etc (Oshiro, comunicación personal, 19 de enero del 2019).

Por otro lado, otro autor que ha estudiado bastante el tema de la memoria es Paul Ricoeur. Filósofo y teólogo francés, conocido por sus trabajos en la filosofía hermenéutica y la teoría de la interpretación. En sus libros él examina la relación entre la memoria individual, la memoria colectiva y la historia. Ricoeur argumenta que la memoria individual y colectiva son esenciales para la comprensión de nuestro pasado y para la construcción de nuestra identidad como seres humanos. También sostiene que el olvido es una parte natural del proceso de la memoria, y que la memoria es siempre parcial y subjetiva (Ricoeur, 2004).

“¿Qué sucederá con las floristas? ¿Cómo deben de estar?” Se preguntaba mi madre cuando inició la pandemia. Era el año 2020 y el Perú, como el resto del mundo, se encontraba aislado por la cuarentena. Frente a tantas muertes durante este periodo puede parecer una pregunta trivial, pero para ella no lo era. A la segunda semana del aislamiento social decretado por el gobierno, se acercaba el primero de abril: fecha en la que cambiaba las flores y el té que ofrece al Butsudán.

Con restricciones para salir de casa y los mercados de abasto prohibidos de expender bienes que no fueran de primera necesidad, llegó a solucionar la escasez de flores utilizando brotes verdes de plantas y ramitas secas del jardín para realizar el *ikebana*, arreglo floral japonés, para el Butsudán en donde rinde tributo a “Zenzo Dai Dai Sama”, dios que representa a los antepasados y a su esposo, mi padre.

Esta costumbre de realizar el ritual cada 15 días se rige por las fases del calendario lunar. Tanto la luna nueva como la luna llena determinan la partida y el retorno del Kamisama (dios) del hogar hacia el mundo espiritual. Sin embargo, esta es una adaptación que ocurre tras la reapertura del Japón feudal en la era Meiji, cuando adoptan el calendario Gregoriano para estar a la par de occidente, ya que los días primero y quince no coinciden necesariamente con las fases de la luna (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

La preocupación de mi madre no iba solamente por la escasez de flores, sino que pensaba en su casera, la florista del cementerio “El Ángel”, hacia donde acude a comprar las flores para luego visitar, al menos dos veces, antes más, año tras año, las tumbas de familiares, amigos y vecinos, en una peregrinación ininterrumpida, excepto cuando estuvo fuera del país y aun así, encargaba a alguno de sus hijos ir a visitarlos, aunque sea una vez al año.

Esto me lleva a reflexionar sobre la necesidad que ella siente por rendir tributo a sus antepasados. Años atrás en 2017 cuando iniciaba esta investigación, le pregunté por qué era tan importante para ella atender el Butsudán, me respondió con una sonrisa tímida y complaciente que era importante porque día tras día, mañana, tarde y noche, rezaba para agradecer la protección, el bienestar y la unión de la familia.

Debemos de estar agradecidos con los antepasados, ya que ellos nos dieron la vida, su esfuerzo y sacrificio determinó lo que somos hoy. No importa si no contamos con recursos económicos. Un pan frío, un vaso con agua, un rezo, una visita al cementerio. Nunca olvidarlos (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018).

## Figura 24

*“Nunca olvides la tumba de tus ascendientes” Cementerio San Nicolás en Supe (Lima Norte).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Supe, Perú.

Tenerlos siempre presente, como Halbwachs habla sobre Cristo y la memoria religiosa. La narrativa siempre está en el presente. No murió, no es un hecho del pasado, continúa muriendo día a día, todos los días, siempre por nosotros (Halbwachs, 2004). Es por ello que las instituciones como el APJ son importantes, porque son quienes mantienen “vivo” el calendario de ceremonias en las que se realizan y ciertas festividades, para tener siempre en el presente, lo que nuestros antepasados hicieron y por lo cual debemos de estar agradecidos.

Sin embargo, cuando le pregunté si le gustaría que sus hijos y nietos continúen cuidando el Butsudán cuando ella ya no esté, tardó en responderme y dubitativamente dijo que no, que “esto” se acababa con ella. Tras insistir sutilmente con un por qué, me volvió a responder con su sonrisa complaciente: “Porque ustedes ya no tienen tiempo”.

La sociedad contemporánea se caracteriza por una "psicología del tiempo" en la que se valora y se busca constantemente la eficiencia y la productividad. Esto ha llevado a una obsesión por el tiempo y una sensación de siempre estar ocupado y corriendo contra el reloj, conduciéndonos hacia una sensación de agotamiento y ansiedad, socavando nuestra capacidad para disfrutar del presente y experimentar el "aquí y ahora" (Han, 2022).

Se aboga por una "psicología del instante" en la que se valora la calidad de las experiencias y se busca la contemplación y la reflexión en lugar de la constante acción y el progreso. Aquello coincide con lo dicho por Tsuyoshi Abe Miguita (Jodo Shinshu) sobre cómo malinterpretamos, o nos han hecho malinterpretar, la idea del progreso. Como sociedad nos dedicamos sólo a avanzar y nunca nos detenemos a reflexionar a decir "Oye, eso está bien, sigamos haciéndolo. Oye eso está mal, hay que corregirlo" (Abe, comunicación personal, 19 de diciembre del 2018)

Aun así, nos detuvimos. Durante casi dos años encerrados, la naturaleza se volvió a regenerar: dicen que es sabia. Caso contrario sucedió con nosotros: los humanos no aprendimos nada. A tres años del inicio de la pandemia las cosas siguen igual o peor que antes. Nadie piensa en el otro, vivimos en un mundo egoísta, donde solo se vela por el bienestar personal.

Con el pasar del tiempo, el cuerpo se hace más débil y la memoria más frágil como parte del ciclo de la vida. Mi madre sigue manteniendo los rituales diarios y quincenales de mantenimiento del Butsudán, pero desde hace algunos años, ya no participa en la elaboración de los platillos para la cena, ni en la preparación de todo lo que implican los festejos en las celebraciones anuales por Obón, Año Nuevo o alguna otra fecha especial.

El cuerpo ya no le da, a pesar de que ella quiera, el tiempo hace su trabajo, por lo que muchas de las preparaciones ahora las realizo yo o son compradas a empresas que se dedican al rubro de este tipo de potajes. A pesar de ello, mi madre busca la forma de inmiscuirse para dar sus directrices y es que, con tantos años de realizar dicha actividad, ella tiene muy presente todo aquello que aprendió de sus padres en el pasado y que con la constante repetición diaria, mensual y anual son y forman parte de ella. Tal y como me está sucediendo a mi.

Hoy en día, bajo mi criterio, son pocas las personas que piensan en el otro, pero toda actividad ritual tiene mucho que ver con los demás, más que con uno mismo. Se busca compartir con el otro y en este tipo de rituales con los fallecidos. Tal es así que cuando uno coloca un plato de comida como ofrenda en el Butsudán, se colocan también los cubiertos. En este caso en específico son los Ohashi de madera o palitos para comer.

Para Lydia Shashiki, en el Butsudán no debe haber ningún objeto metálico, ni punzo cortante, porque ello, según la tradición, puede incomodar (hincar) a los espíritus de los antepasados (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018). Mientras que para Munetaka Ganaha, sucede algo similar respecto al mueble del Butsudán que alberga los Ihai. No se debe utilizar como un depósito de cachivaches, como suele suceder en casa de quienes lo poseen (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

Cuando uno coloca la ofrenda de comida, suele pensar que es para uno, por lo que coloca los palillos como si uno mismo fuera a servirse. Sin embargo, desde que tengo uso de razón, mi madre siempre repetía hasta el cansancio que los Ohashi (palillos) van hacia adentro, porque quien va a servirse no somos nosotros los mortales, sino los espíritus de los familiares cuyos nombres se encuentran en las tablillas del Ihai. Es decir, como si se tratase de un espejo.

A pesar de tener esta acción, dentro de miles de detalles más, lo tiene tan interiorizado por todas las veces que lo ha realizado. Desde hace un tiempo atrás y de manera aleatoria se olvida y muchas veces veo que coloca los palillos hacia el lado de los vivos y no hacia el de los muertos, del Ihai. Cuando le pregunto sobre el por qué, en un principio me respondía que quizá se distrajo, pero con el pasar de los años y al observar que se vuelve constante, al volver a hacerle la misma pregunta, ya no recuerda el por qué, ni la dirección en la que se colocan. Hay veces que sí, otras que no.

Ello encendió las alarmas dentro de mí para desarrollar esta investigación. Si se estaba olvidando de aquellas cosas que prácticamente hacía de manera automática e increpaba a otros para hacerlo de tal o cual manera ¿Qué otros detalles se estarían perdiendo? Y eso sólo tratándose de lo que sucede al interior de casa ¿Qué sucederá con otras familias que poseen un Butsudán? ¿Con todos los demás miembros de la colectividad? ¿Cómo se están transfiriendo esos conocimientos? ¿Cómo están preservando esa memoria?

Paul Ricoeur y Maurice Halbwachs comparten bastantes elementos en común en base al significado y construcción de la memoria. Aunque ambos tienen enfoques similares en algunos aspectos, también hay ciertas diferencias en sus perspectivas. Ricoeur enfatiza la importancia de la memoria individual en la construcción de nuestra identidad personal. Según Ricoeur, nuestra memoria individual nos permite recordar nuestras experiencias pasadas y darles sentido en el contexto de nuestra vida. Esto ayuda a comprender nuestra propia historia y a tomar decisiones en el presente y en el futuro (Ricoeur, 2004).

Por otro lado, Halbwachs enfatiza el papel de la memoria colectiva en la construcción de nuestra identidad. Según Halbwachs, la memoria colectiva es el conjunto de recuerdos y

experiencias compartidas por un grupo social, como una familia, una comunidad o una nación. Esta memoria colectiva nos ayuda a comprender cómo nuestro grupo social ha evolucionado a lo largo del tiempo y cómo nos relacionamos con los demás miembros de ese grupo (Halbwachs, 2004). De esta manera ambos creen que la memoria es un aspecto fundamental de nuestra identidad y de cómo interpretamos el mundo que nos rodea. Además, reconocen la importancia de la memoria en la construcción de nuestra historia individual y colectiva.

Otra visión que comparten Ricoeur y Halbwachs es que la memoria no es simplemente una función mecánica de nuestro cerebro, sino que es un proceso activo y en constante cambio. Esto significa que nuestros recuerdos pueden ser influenciados y moldeados por nuestras experiencias y nuestro entorno, y que podemos trabajar conscientemente para mejorar nuestra capacidad de recordar.

Nunca fui muy apegado a la cultura japonesa. Nunca conocí a mis abuelos. De niño pasaba mis días en Puente Piedra, donde corría por los surcos de alfalfa jugando con mis perros o trepado en los árboles de palto y lúcuma en la pequeña casa huerta. Estudiaba en un pequeño colegio al que llegaba caminando a través de un túnel formado por árboles de Tipa blanca (Tipuana tipu) (ver Figura 25 y Figura 26) y que, cuando se acercaba el verano, se alfombraba por un manto amarillo de pétalos caídos.

## Figura 25

*Tipuana Tipu (Tipa blanca) en sus distintos estados.*



Nota. Adaptado por Leonardo Yabiku, 2023, Adobe Stock  
(<https://stock.adobe.com/images/yellow-jacaranda-tipuana-tipu-portugal/375977114>,  
<https://stock.adobe.com/images/selected-focus-close-up-view-of-the-seeds-of-a-tipuana-tipu-pride-of-bolivia-tree-and-its-foliage/388557867>, <https://stock.adobe.com/images/tipubaum-bolivianischer-eisenbaum-tipuana-tipu/584480453>)

## Figura 26

*Camino al colegio.*



Nota. Ilustración elaborada por Diana Okuma @okuworks, 2023 ©

Durante el verano, el olor característico del pasto recién cortado expuesto al sol me acompañaba cuando iba a casa de nuestros vecinos, don Serapio y la señora Rosita, quienes tenían una poza donde almacenaban agua para sus cultivos y para los animales de su corral, la cual, con los chicos del barrio, utilizábamos como piscina. A la vuelta de la casa había un pequeño establo hacia donde iba por las tardes a comprar leche. Cuando llegaba el otoño las flores de las Tipas se habían transformado en semillas con forma de colibrí, que al caer parecía que volaban. Con ellos hacíamos manualidades.

Para Byun-Chul Han en “El aroma del tiempo”, el tiempo se percibe a través de los sentidos, especialmente del olfato, ya que estas sensaciones pueden evocar recuerdos y asociarse con momentos específicos del pasado (Han, 2015). Así mismo en “La muerte de los rituales” dice que el olor puede utilizarse para ritualizar y simbolizar el tiempo (Han, 2020). Suena de fondo la canción “Brillante sobre el mic”: “Hay recuerdos que no voy a borrar, personas que no voy a olvidar, aromas que me quiero llevar” (Paez, 1992).

No pertenecemos a ningún club o filiación japonesa, no estudié en un colegio japonés y sin embargo, como es el caso de varios de mis entrevistados, cuando me llamaban “chino”, respondía enérgico: “No soy chino, soy japonés”. A pesar de sólo contar con la ascendencia por mis cuatro abuelos, no tengo ningún documento probatorio. En parte por el desinterés de mi rama paterna o, como en el caso de mi madre, por no haber sido asentada en la embajada japonesa al haber nacido en plena Segunda Guerra Mundial y encontrarse cerrada.

Tras la muerte de mi padre, a los 10 años de edad, viajé por un par de meses a Japón acompañando a mi madre que se quedaría con mi hermana. A mí me enviaron de regreso con mi hermano que vivía con su familia al norte de Lima, en Huacho. Allá transcurre mi

adolescencia en donde seguía siendo llamado chino, a pesar de que en la clase había un descendiente chino. No sé si ya lo tomaba deportivamente, me había resignado, quería encajar o simplemente lo asumí: “Chino Leo” y así hasta acabar el pregrado. Al menos sonaba con más cariño y creo que al haber mayor variedad étnica, ya no era el único oriental de la clase, le tomé hasta cariño y servía para diferenciarme de los otros orientales, gordos, flacos, etc.

Sin querer me doy cuenta de que, durante toda la adolescencia, si bien atravesamos por distintas etapas, una de las principales sería el tratar de mimetizarse con los demás. Ser parte del grupo y ser aceptado por ellos, los otros. Sin embargo, cuando vamos transitando hacia la juventud, como parte de todo proceso, buscamos empezar a diferenciarnos, quizá es un instinto de supervivencia. Queremos ser mejores que los “otros” para ser contratados, para seguir adelante. Uno deja de crear correos electrónicos como “[nicotina2k2@hotmail.com](mailto:nicotina2k2@hotmail.com)” y crea uno con su apellido y su nombre, “para poner en el CV”. Redacta uno y a pesar de no tener experiencia laboral, lo adorna con idiomas y los diplomas que le dieron hasta por ganar un concurso de literatura.

Empieza esa carrera vertiginosa en búsqueda de lo que algunos mal llaman éxito. Cuando tener dinero puede ser sinónimo del mismo, también estamos quienes creemos que poder pasar tiempo con la familia, una tarde con amigos, disfrutar el momento con las personas que quieres y sin ningún tipo de preocupación, es lo verdaderamente importante, como lo menciona Byun-Chul Han en “La sociedad del cansancio”: una psicología del instante (Han, 2022).

Quizá por ello la frase que me lanzó aquel amigo: “Eres demasiado peruano para ser *ponja* y demasiado *ponja* para ser peruano” hace eco hasta hoy. Si fuera japonés seguramente estaría trabajando casi como autómatas en alguna fábrica, muriendo de *karoshi* por exceso de trabajo,

sin poder contemplar todo lo bello que me ha sucedido en la vida; o quizá sí soy demasiado “ponja” y por eso disfruto de sistematizar todo lo que hago, para ahorrar tiempo y utilizarlo en contemplar este tipo de cosas.

Así de contradictorio como puede sonar la flor amarilla de un árbol que se llama “Tija blanca”. Igual de contradictorio ha sido el proceso de investigación que da como fruto este trabajo. El hecho de sentarse, entrenar mente y cuerpo para escribir, es un proceso de repetición que me ha costado mucho. Sin embargo, en esa repetición y esa ritualización del escribir es en donde se producen los frutos de recordar épocas pasadas para poder continuar con el viaje llamado vida.

Jizen Oshiro (Zen Sotoshu) hija de inmigrantes japoneses, nacida en Buenos Aires con padres budistas estudió en colegio católico; posteriormente ingresó a una universidad jesuita en donde recuerda que el profesor de teología le dijo: “¡Tú japonesa!”, mientras ella respondió: “¡No! ¡Sho soy argentina!” Sentenció el profesor: “Usted no va a estar bien hasta que conozca sus raíces”. Así pues, terminando sus estudios universitarios, Oshiro se casó por la iglesia católica, tuvo hijos y luego de años adoptó la religión budista Zen; viajó a Japón para perfeccionarse como sacerdotiza; fue enviada a Brasil y pidió, a pesar de no contar con el apoyo de sus superiores, venir al Perú, “Porque aquí es en donde todo empezó”; y es que para ella, como para el budismo Zen, estamos acostumbrados a ver la vida como una línea recta, cuando en realidad es circular (Oshiro, comunicación personal, 19 de enero del 2019).

Milagros Tsukayama (Jiritsu) cuenta sobre su infancia en casa de su madre, junto con su *obá* (abuela) quien tenía un carácter muy estricto y que le decía “Obediente, obediente”, lo poco que sabía de español como forma de expresar el profundo cariño por su pequeña nieta. Ella

observaba a su abuela leer la biblia en japonés e ir a la parroquia “San Antonio de Padua”, siempre a las 6pm a lo que denominaba su club de la biblia. Allí se reunía, conversaba y la pasaba bien con sus amigos, con quienes compartían los mismos orígenes y costumbres. Es allí donde decide bautizarse: por el contacto con la gente (Tsukayama, comunicación personal, 01 de julio del 2017).

Coincidimos, a pesar de las diferencias de entorno y épocas, en que nuestras infancias y adolescencias en un hogar y en una comunidad mayoritariamente católica, el Butsudán representaba algo extraño de explicar. Cuando las amistades visitaban la casa decían asombrados: “¿Y esto qué es? ¿Por qué le ponen comida? ¿Por qué le rezan? ¿Hay fantasmas?”. Son preguntas comunes que realizaban y que, en nuestro caso, tratamos de meter bajo la alfombra, como si tremendo “mueble” pudiera ser ocultado frente a la mirada curiosa y fascinada de amigos y vecinos.

Curiosamente el Butsudán tiene ciertas reglas de ubicación, algunas heredadas del Feng Shui; por lo que principalmente, como menciona Lydia Shashiki, debe estar ubicado en un lugar tranquilo en el que se comparte con la familia, como podría ser la sala o el comedor (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018). Ello entraba en contradicción frente a la política familiar por tratar de mimetizarse lo más posible dentro de la sociedad. Parte del mecanismo de defensa frente a las distintas situaciones traumáticas que vivieron nuestros antepasados y cuyas historias se fueron transfiriendo a las siguientes generaciones, así como las memorias propias y la de los familiares.

Durante la niñez, hacíamos las cosas por repetición, porque los padres lo hacían o porque no teníamos de otra. Al estar viviendo en un hogar de ascendencia y marcada educación japonesa,

bajo la regla de “Callá boca”, como le decía el padre a Oshiro (Oshiro, comunicación personal, 19 de enero del 2019) y refrendado con mi madre, en su propia experiencia, debíamos hacer lo que se nos diga sin preguntar. Pasamos de ser testigos mudos a una etapa de adolescencia en la cual buscábamos encajar con el grupo de amigos, lo cual nos hacía renegar de nuestros orígenes y tratábamos de disimularlos lo más posible. Lo que vivimos de chicos, definirá lo que somos en el futuro.

Es así como dentro de lo contradictorio, encuentro estas similitudes: somos nosotros, sumergidos en nuestras contradicciones, como pequeños círculos familiares que se van concatenando con las similitudes hasta formar un círculo más grande social. Esa es la memoria colectiva. Cada uno, a lo largo de su historia familiar, entornos y recuerdos, en esta ritualización y práctica del ejercicio de la memoria individual, encuentra entre sus pares a símiles con los que se va juntando para conformar una identidad.

En este viaje llamado vida, un individuo va atravesando por distintas etapas. Desde la niñez en el seno familiar, pasando por la adolescencia, en donde uno trata de encajar en la sociedad, con el grupo de amigos, la juventud donde uno continúa en una carrera por lograr distintos objetivos en la vida. Hasta llegar a la adultez, cuando uno asume su rol en la vida, cuando el embudo ya se volvió angosto.

## Figura 27

*Leonardo Yabiku, 5 años.*



*Nota.* Fotografía perteneciente al Álbum Familiar. Urb. Shangri-lá, 1986. Lima, Perú.

Es en ese momento, en el que nos percatamos de que estamos entrando a la curva de la vida o ya nos encontramos en ella: camino de regreso. Tratamos de detenernos, pero la aceleración y el cúmulo de experiencias ha sido mucha. Es en ese momento, en el que sólo queda voltear para observar todo lo vivido, cuando uno empieza a reflexionar sobre la vida, sobre sus propios orígenes y busca estabilidad.

Kawa No Nagare No Yuni de Misora Hibari (1937-1989) Es una canción japonesa cuya melodía pertenece al soundtrack familiar de mi infancia. La escuchaba siempre en casa cantada por mi madre, en el auto y en casa de mis tíos. Allí encuentro un factor de repetición que resulta interesante, porque años más tarde, cuando con esta investigación comienzo a acercarme a la colectividad peruano-japonesa, caigo en cuenta de que también trasciende el círculo familiar y es una de las canciones más reconocidas en la historia de Japón, refrendada por una encuesta de NHK, la cadena televisora más importante de Japón (Japasonic, 2020).

El título significa algo como “Con el fluir del río” y habla sobre el paso del tiempo en el lugar de origen. La letra menciona cómo el lugar va cambiando con nuevas rutas y construcciones, pero que el río sigue siendo el mismo y es la única constante. El estreno de la canción (1989) coincide con la época en la que muchos veteranos y sobrevivientes de la Segunda Guerra Mundial, de edad avanzada, se mudaron de su ciudad incluso a otros países y que, si algún día volviesen a su pueblo, quizá no lo reconozcan con excepción del río que seguiría estando allí, con él no necesitarían de un mapa (Japasonic, 2020).

Ese río es como una brújula, un faro constante que permanece a lo largo y con el pasar del tiempo. Llegamos a la etapa adulta y con todos los problemas de toda índole, empiezan a surgir preguntas como ¿Qué pasará cuando llegemos a la senectud? ¿Cuándo ya no recuerde? ¿Qué será del futuro? ¿Estará siempre ese río allí?

Ese río permanecerá allí siempre. En esta etapa de la vida las personas, por lo general, buscan mayor estabilidad. Va muriendo la impulsividad de la juventud y se suelen tomar decisiones menos riesgosas. Recuerdo ver a mi sobrina alistarse para asistir a un quinceañero, mientras mi madre se alistaba para ir a un velorio. Es el momento en el que muchos voltean a ver en los

rituales la constante que buscaban y empiezan a valorar la estabilidad de estos o empiezan a ritualizar ciertas costumbres.

Los rituales en general, sean los de inicio hacia la vida como la de su finalización, son una forma de restablecer el orden en una sociedad. Representan un cierre, pero también un inicio. En ese sentido contribuyen a la memoria colectiva, porque ayudan a recordar y transmitir la historia y los valores de una colectividad. Además, contribuyen a establecer una sensación de continuidad y estabilidad en la comunidad (Han, 2020). Así mismo, son una forma en que la memoria colectiva de un grupo se mantiene y se transmite (Halbwachs, 2014).

Ya una vez entrados en la edad adulta, uno empieza a ver las cosas desde otro prisma. Surge un interés por el pasado, y antes de caer en la nostalgia, se generan preocupaciones por tratar de que esas memorias que fueron parte de nuestra vida, no se pierdan, no desaparezcan, ni caigan en el olvido. Es allí que en esta ritualización de las costumbres, el juntarse con la familia y los amigos, resulta importante para la memoria de todos y cada uno de los miembros de un grupo, ya que trae a colación hechos del pasado que sirven para renovar los lazos de ayuda mutua y búsqueda para la consecución de objetivos comunes. Tal como lo menciona Halbwachs, uno no recuerda solo, sino junto con los demás, dentro de un marco social, lo que le permite tanto al individuo, como al colectivo, poder hacer frente a las vicisitudes por afrontar, en el futuro (Halbwachs, 2014).

Es en esta ritualización, en esta repetición de hechos que rememoran el pasado, en donde se establecen los vínculos con los demás. Estos son un conjunto de acciones o comportamientos que se realizan de manera regular y predecible. Los rituales suelen tener un significado simbólico o espiritual para las personas o grupos que los practican. Pueden ser parte de una

religión, tradición cultural, o pueden ser personales y significativos para quien los lleve a cabo. Algunos ejemplos de rituales incluyen el rezo, el canto de himnos, la meditación, el ayuno y el matrimonio (Yoffe, 2015).

Aunque los rituales suelen ser similares a las costumbres y comúnmente se presta a la equivocación, la diferencia principal entre aquellos conceptos es que un ritual son un conjunto de acciones que se realizan de forma ceremonial y con un significado simbólico específico; mientras que una costumbre es un comportamiento que se ha convertido en habitual y que se sigue de forma tradicional en una sociedad o grupo en particular. Los rituales suelen ser más formales y estructurados que las costumbres y suelen tener una conexión con la religión o la espiritualidad. En cambio, las costumbres son comportamientos que se han convertido en parte de la vida cotidiana de una sociedad (Han, 2020).

En relación con la memoria, los rituales pueden servir para preservar la memoria de una sociedad o comunidad de varias maneras. Suelen tener un significado simbólico que va más allá de las acciones que se realizan durante el ritual. Estos significados pueden ser transmitidos de generación en generación, lo que permite a las personas recordar y entender su historia y su cultura. Además, los rituales también pueden ser utilizados para recordar y honrar a personas o eventos importantes en la historia de una sociedad. Pueden así ayudar a preservar la memoria de dichos eventos, personas en la cultura y la historia de una sociedad (Yoffe, 2015).

*Ohigan* es una celebración de origen budista la cual significa “al otro lado del río” y hace referencia a la separación que hay entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. Este ritual se realiza por lo general al inicio de la primavera y del otoño en Japón. Una figura similar

sucede en el Perú. Durante esos días se realizan romerías para realizar ceremonias y ofrendas en agradecimiento a los antepasados (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

Si bien no es una celebración muy conocida por los miembros de la colectividad, es el (APJ) Asociación Cultural Peruano Japonesa y las respectivas Asociaciones Culturales locales, tanto de Cañete, como la de Barranca, quienes se encargan de organizar dichas convocatorias.

Tanto hacia el cementerio de Casa Blanca y el Templo Jionji en Cañete, al sur de Lima, para el Ohigan de otoño. Así como al cementerio San Nicolás en Supe, al norte de Lima, durante el Ohigan de primavera.

Radizando allí la importancia de la institución que vela por la preservación del legado cultural, así como los rituales y tradiciones de la colectividad. Para el caso del Perú, la ceremonia budista, según me comentaba Munetaka Ganaha, es realizada por las dos vertientes del budismo que más prosperaron en el Perú: Zen y Jodo Shinshu, turnándose dependiendo de la disponibilidad, la celebración del ritual y la lectura de los sutras, palabra derivada del sánscrito que significa hilo o cordón, que sugieren que los textos conectan ideas y principios clave, utilizadas por el hinduismo y el budismo las cuales transmiten ideas filosóficas y religiosas. Estos se realizan durante las ceremonias (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

Otra celebración, que no llegó hasta el Perú, pero que es practicada por algunas familias, es el *Shimisai*, tradición japonesa que también consiste en visitar los templos budistas, así como los cementerios en donde se encuentran los antepasados. Este es de carácter más familiar, a diferencia del Ohigan en donde se rinde tributo a los antepasados en general, brindando la

oportunidad para que las familias se reúnan para mantener sus tradiciones y renueven sus lazos (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

Resulta importante que las instituciones refuercen año tras año el mensaje y la narrativa que hay detrás de la celebración de estos rituales y festividades para la memoria de la colectividad y esto por varias razones. Lo primero, y más obvio, es mantener vivas las tradiciones culturales y religiosas de la comunidad para que puedan ser transferidas a otras generaciones. De esta manera ayuda a que las nuevas generaciones, desde temprana edad, aprendan a honrar a sus antepasados. Al reflexionar sobre la vida y la muerte para de esta forma valorar el gran esfuerzo que tuvieron que hacer sus ancestros y establecer una cultura del agradecimiento hacia ellos.

Así se va creando un sentido de comunidad, al participar de dichos eventos, generando un sentimiento de pertenencia y unidad con amigos y familiares. Quizá sea la única forma de dejar de lado el individualismo que caracteriza la sociedad actual y promover el pensar en los demás, en el otro.

Los rituales son importantes puesto que pueden proporcionar un sentido de pertenencia y comunidad a las personas que los practican. Al participar en un ritual, las personas se sienten conectadas a su grupo o sociedad y pueden experimentar una sensación de comunidad y unidad. Además, pueden proporcionar un marco para expresar emociones y sentimientos que de otra manera podrían ser difíciles de expresar, como proporcionar un espacio seguro y aceptado para que las personas expresen su dolor o tristeza en respuesta a una pérdida o un evento traumático. De la misma manera, los rituales pueden ser utilizados como una forma de transmitir y preservar la historia y la cultura de una sociedad. Al participar en un ritual, las personas pueden aprender, recordar la historia y los valores de su grupo (Molina, 2021).

En todas las culturas se rinde homenaje a los antepasados, sea por luto o para ayudar al alma del fallecido a llegar a un lugar. Una vez transcurrido este período, se celebran rituales llámese misas, para recordar o rememorar su paso por la vida y en algunos casos hasta para pedir “deseos” y protección para enfrentar situaciones de la vida cotidiana. Esto no exime a los miembros de la comunidad Nikkei, que quienes, como parte de este sincretismo con la religión y culturas locales, han adoptado muchos usos y rituales del entorno en el que se desarrolló (ver Figura 28).

### **Figura 28**

*Sincretismo en los Ikotsu (cenizas y/o huesos) en el templo Jionji. Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.

Munetaka Ganaha no está muy de acuerdo con esa postura del Butsudán como una caja para pedir deseos, sino que, para ello, existe en Okinawa un altar especializado: el Hinukan, el altar del dios del fuego que normalmente se encuentra cerca de la cocina y que es otro de los puntos de rezo en los hogares (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018). Lydia Shashiki

(yutā) menciona que siempre los rituales se realizan por agradecimiento hacia nuestros antepasados, porque gracias a ellos y a su sacrificio es que podemos estar actualmente en la situación en la que estamos, tenemos algo que comer, tenemos vida y eso debe ser la celebración principal (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018).

Los rituales japoneses son una parte importante de la cultura que los alberga y tienen una larga historia. Suelen estar vinculados a la religión y la espiritualidad, y se llevan a cabo en una variedad de contextos, desde ceremonias religiosas en templos y santuarios, hasta rituales cotidianos en la vida familiar y social. Los rituales japoneses pueden ser muy formales y estructurados, y a menudo implican la realización de una serie específica de acciones y la utilización de símbolos y objetos tradicionales. Los rituales japoneses también pueden ser utilizados para recordar y honrar no solo personas o personajes importantes en la historia de Japón. Sino que también pueden ser realizadas ceremonias para agradecer a todo ser, animado o inanimado, sin importar si está vivo o no. Ello por la influencia animista del sintoísmo (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

La transmisión de rituales de generación en generación puede cambiar de varias maneras. Uno de los acontecimientos que puede ocurrir es que evolucionen y cambien con el tiempo debido a factores como el cambio en la tecnología y la cultura. En este sentido, un ritual que originalmente implicaba la quema de una ofrenda puede cambiar para incluir la ofrenda de una vela en su lugar. Asimismo, los rituales también pueden ser influenciados y cambiados por la interacción con otras culturas y sociedades. Un ritual puede adoptar elementos de otra cultura a medida que las personas de diferentes grupos interactúan y comparten sus tradiciones. Finalmente, también es posible que los rituales sean abandonados por completo por una

sociedad o grupo si ya no son considerados relevantes o si ya no son practicados por las personas más jóvenes (Han, 2020).

Resulta curioso cómo han ido cambiando las formas de cómo se celebran las ceremonias, festividades y tradiciones que circundan a los rituales de la colonia peruano-japonesa en estos casi 43 años. Tiempo en el que he podido observar de primera mano sus transformaciones y adaptaciones y que, a pesar de todo ello, el fondo es el que permanece siempre intacto.

Como recordaba en capítulos anteriores, además del Hakamairi, tenía que realizar la peregrinación hacia los cementerios para limpiar, colocar flores, rezar y realizar la invitación a los antepasados para que acudan a casa. Además, como parte de las celebraciones anuales por el Obón, se preparaba la comida para ofrecer al Butsudán, lugar en donde se encuentran los Ihai o tablillas donde están escritos los nombres de los antepasados, así mismo para poder atender a los amigos y familiares que venían a rendir homenaje a los antepasados.

No es como la comida de diario, el arroz, que luego de ser ofrendada al altar, es consumida por algún miembro de la familia, sino que el último día de celebración, se prepara una especie de refrigerio de manera simbólica con uno o tres bocadillos, nunca pares; ya que se tiene la creencia popular heredada del Feng Shui, que los números pares significan el cierre de algo, mientras que los impares la continuación o continuidad. Por ejemplo, tanto el número 4, par, tanto en China, como en Japón está relacionado a la muerte. En el caso japonés más aún porque el kanji (ideograma Chino) "死" (shi), que se utiliza para representarlo significa muerte. Estos bocadillos provienen del gran banquete que se preparaba. Se retiran las flores y también se colocan algunas monedas junto con las cenizas del *kouro*, producidas por el incienso acumulado durante el año.

Todo ello para que los difuntos que han venido a casa tras la invitación hecha en el *Hakamairi*, emprendan su viaje de retorno. Esta ofrenda solía ser arrojada hacia un río o cualquier fuente de agua corriente que se dirija hacia el mar. Tuve la suerte de poder realizarlo así, porque en mi niñez vivía cerca al río Chillón (ver Figura 29). Sin embargo, con el paso del tiempo las ciudades se expanden, los espacios se turgurizan (ver Figura 30) y ahora, donde había una casa familiar, hay un edificio con un sin número de familias morando en él. Por suerte, desde aquel entonces y tras el regreso de mi madre, pudimos mudarnos a casa de mi hermana, en donde hay espacio para tener el enorme mueble que implicaba el Butsudán. Pese a que previamente estuvo en una pequeña mesita en la habitación de mi hermano, en Huacho.

¿Cómo hacen entonces las personas que no pueden preparar el banquete de comida japonesa? ¿Qué sucede con las personas que no viven en una casa con el espacio suficiente, sino en un pequeño departamento? ¿Qué sucede si ya no vivo cerca de un río o un lugar en donde pueda dejar las ofrendas para que el difunto emprenda su viaje de retorno?

Actualmente existen servicios de preparación de los “banquetes”, por lo general emprendimientos familiares que se dedican a la preparación de comida japonesa/okinawense. Ellos realizan los platillos típicos de las celebraciones por Obón. Se realiza el pedido con anticipación y el delivery llega a la puerta de la casa justo al atardecer, antes de la cena que marca el inicio del día de *Unkee* y la despedida de los familiares fallecidos que vinieron a visitar.

## Figura 29

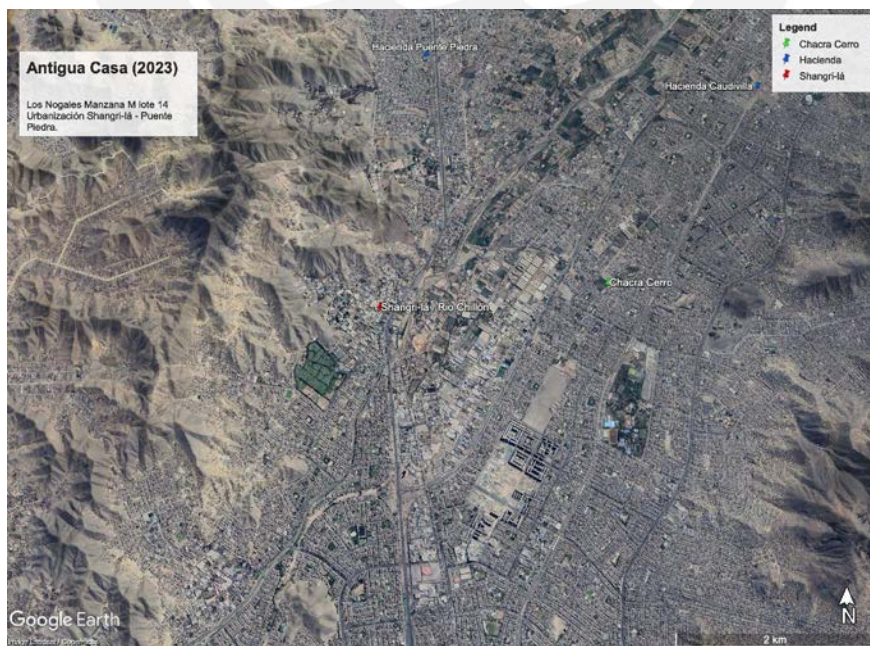
*Alrededores de la casa familiar entre 1981-1991 (Urb. Shangri-lá).*



*Nota. Adaptado de Google Earth.*

## Figura 30

*Alrededores de la antigua casa familiar en la actualidad 2023 (Urb. Shangri-lá).*



*Nota. Adaptado de Google Earth.*

Mientras que las personas que no cuentan con espacio suficiente para tener un mueble enorme, como lo solía ser el del Butsudán, lo tienen en pequeñas repisas o mesitas. Siempre y cuando se encuentren en los lugares estratégicos como advierte Lydia Shashiki (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018). Asimismo, Munetaka Ganaha recalca que el tamaño no es tan importante y mientras lo menciona, me muestra un Kouro (vasija donde se coloca el incienso) de tamaño miniatura que él mismo utilizaba cuando estaba en Japón y no tenía espacio suficiente, pero quería rezar a sus antepasados (Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

Actualmente vivimos en grandes urbes alejadas del campo y por lo general de un río o lugar de agua corriente. Entonces, lo que se hace con la ofrenda es dejarlo, de preferencia, en un lugar donde se arroja el desmonte de la poda de los jardines o en las proximidades de un basurero. Eso sí, debe de estar alejado y no en línea recta de la casa. Así se mantiene y cumple con aquella parte tradicional y popular que decía que, una vez arrojado el paquete de la ofrenda, no se debe voltear a mirar, porque si no el espíritu vuelve a casa.

Muchas costumbres han ido cambiando a lo largo del tiempo y del lugar en el que se desarrollan. Por ejemplo, el primer choque cultural que tuve fue cuando entrevisté por primera vez al señor Munetaka Ganaha. Hasta ese momento siempre había pensado que el Butsudán era un altar japonés dedicado a los antepasados. Sin embargo, lo primero que me dijo fue: ¿De dónde quieres saber, de Nihón (Japón) o de Okinawa? (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

Lo primero es que el Butsudán es un altar dedicado a Buda, no a los antepasados. Es por ello que cuando ingresó al seminario budista de Jodo Shinshu en Japón, prácticamente le

prohibieron colocar la fotografía de su antepasado dentro del Butsudán para rezarle. “Si quiere rezarle (a su antepasado), hágalo en otro lugar” le dijeron. Así, como muchos de los mismos japoneses dentro de su practicidad, tenía un altar para Buda y otro para sus antepasados (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

El altar que mayoritariamente se puede ver en el Perú, es de origen okinawense, al igual que mis antepasados. Okinawa no pertenecía al Japón, sino que era un reino aparte, colonia tributaria de China y que tiene mucha mayor influencia del sudeste asiático que del propio Japón y quienes viajaban desde la isla principal y grandes ciudades, a diferencia de los okinawenses, eran los segundos, terceros, cuartos hijos quienes no eran los portadores del Butsudán familiar. A diferencia de los okinawenses que migran al Perú con toda su familia, incluyendo el abuelo y la abuela (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

Esto no impide que haya excepciones, como por ejemplo el caso del tío de Tsuyoshi Abe, Gerardo Miguita, quien en vida fuera el responsable de la remodelación del cementerio “San Nicolás” en Supe, y a quien tuve la oportunidad de entrevistar. Sus padres eran de ascendencia japonesa. Él tenía un Butsudán de estilo japonés cuyo mueble es más pequeño y sobrio, así como los *Ihai*. A diferencia del okinawense que es de color rojo y que en general utiliza una gama de colores más alegres, letras doradas e incrustaciones brillantes.

Shinji Yonamine declara para Perú Shimpo (2011):

En la cultura del Butsudán en Okinawa, las tablillas, el *ihai*, es rojo, las letras son doradas y están los nombres del esposo y la esposa, simbolizando la alegría de recibir a los descendientes. Por eso cuando nosotros vamos al Japón, tenemos el aspecto japonés, pero no somos japoneses. Somos hasta discriminados en Japón. El fenómeno *dekasegi* mostró eso. Pero usted va a Okinawa, ya sea con la fisonomía peruana y

quieren saber su nombre, los uchinanchus dicen: "usted regresó", pero ¿quién es el que regresó?, sus ancestros que viven dentro de usted, sus padres, sus abuelos. Usted es parte de esta casa que es Okinawa (Yonamine, 2011).

Con esto pretendo mostrar las diferencias que existen entre los Butsudán dentro del mismo Japón y que se trasladan al Perú en donde prevalece mayoritariamente el okinawense. Las costumbres y los rituales se van adaptando, dependiendo del lugar de origen y de las familias que las realizan o portan el Butsudán.

### Figura 31

*Ihai japonés (color madera) un solo nombre. Ihai okinawense (color rojo) varios nombres de una misma familia. Templo Jionji, Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.

Por ejemplo, en el caso de mi familia, no era común, nunca lo fue, colocar los dos bastones de caña durante el Obón, tampoco “hacer rodar” la piña o la sandía, como en otras casas, hacia la

puerta de entrada, en señal de despedida al finalizar las festividades. Incluso el uso de frutas estacionales, en Japón, utilizan sandía en lugar de piña, porque es lo que abunda en los meses de verano allá, mientras aquí estamos en invierno.

Para Milagros Tsukayama, todas estas costumbres pertenecen a otra época y ya no corresponden con el estilo de vida que tenemos en la actualidad. Ella, si bien mantiene el Butsudán familiar, prefiere cerrarlo, una vez transcurridos los 33 años del fallecimiento del último familiar. Esto es debido al trabajo y a la falta de tiempo. El encargarse de atenderlo resulta una ardua tarea y responsabilidad, que ya no puede cumplir de la mejor manera. Menciona que ya le faltaban seis años (Tsukayama, comunicación personal, 01 de julio del 2017).

Los 33 años a los que se refiere Tsukayama, son parte de la tradición que dictamina que, transcurrido ese tiempo, el espíritu del familiar pierde su pertenencia a este mundo terrenal y pasa a formar parte del Kamisama familiar (dios que representa a los antepasados). Es decir, se transforma en un dios (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017).

Por lo que he podido observar y ahora que estoy más involucrado en el tema, efectivamente resulta una tremenda responsabilidad para quienes son los portadores del mismo, veo la frustración de mi madre al no poder ser ella quien prepare la comida debido a los achaques de su edad.

Cuando hice la misma pregunta a mi madre, acerca de si ella quisiera que sus hijos o nietos se encarguen del Butsudán cuando ya no esté, tras muchas dudas, finalmente asintió y admitió que sí le gustaría que se conservara, pero haciendo hincapié en que es mucha responsabilidad

y que no quisiera “incomodar” a nadie, pero que le daría mucha pena que lo lleven hacia Cañete, Templo Jionji (ver Figura 32), hacia donde fue llevado el Ihai en donde está su padre y su madre, su hermana y su hermano mayor. Ella siente que no lo cuidarán bien, que estará perdido entre otros y que nadie les rezará, ni servirá agua como se acostumbra a hacer tradicionalmente en casa, en el Butsudán, para que las almas no pasen sed. Si es que llevamos el actual Butsudán, en donde se encuentra su esposo, mi padre, hacia el templo ¿Quién le va a rezar? ¿Quién le va a atender? Se pregunta. Además, es una alegría poder hacerlo, replica.

### Figura 32

*Ihaidō detrás del altar del templo Jionji, Cañete (Lima Sur). Lugar a donde llegan los Ihai de distintas personas y familias que deciden cerrar el Butsudán.*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.

Tsuyoshi Abe (Jodo Shinshu), durante lo que podríamos llamar homilía de la ceremonia, “misa”, budista en el Ohigan de otoño del año 2018 mencionaba que cualquier elemento, pieza o artefacto religioso, así sea la fotocopia en dónde estaban inscritos los sutras, deben de

terminar en un templo o ser tratados de manera respetuosa. Quizá incinerados, llevados al mar o permanecer como parte del templo, en un espacio sacro (ver Figura 33). No puede ser arrojado en cualquier lugar, ni abandonado en cualquier condición (Abe, comunicación personal, 19 de diciembre del 2018).

### Figura 33

*Ikotsu de diferentes personas en el semisótano detrás del altar del templo Jionji, Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.

Lydia Shashiki narra en su experiencia como yutā, que muchas veces tuvo que hacer exhumaciones para poder recuperar el Ihai familiar del cajón en donde habían enterrado a la abuela o el abuelo. Esto ocurría porque sus hijos o nietos, en su desconocimiento, pensaban que como le gustaba tanto, ya que le atendía todos los días, todo el año, creían que como último deseo sería poder llevarlos con ellos a la tumba (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018).

También recalca que todo tiene su lugar y que es importante respetar los espacios. Pide que, como menciona anteriormente, no se utilice el Butsudán como un almacén de recuerdos, mucho menos de estampitas funerarias de otras religiones. Pide que cada familia debe tener su propio espacio. Si es católico, junto con lo católico, si es budista, sintoísta, en su propio espacio (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018).

Es consciente de que, en los últimos años, muchas personas dejan de “llevar” el Butsudán, ya sea porque el hijo varón mayor, que antiguamente era quien lo heredaba ya no está o no tuvo descendencia o se quedó trabajando en Japón y que no hay quien lo herede. Sin embargo, para ella, como para Ganaha (2018), en la actualidad eso ya ha cambiado y si no puede llevarlo el hijo mayor o quien siga en la línea de sucesión, puede hacerlo la *yonesan*, la esposa (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018; Ganaha, comunicación personal, 07 de junio del 2018).

Además de que, a pesar de no contar con los recursos, no son necesarias grandes cenas, ni banquetes con tal de homenajear a los antepasados. Basta con su *kimochi* (buena voluntad) y el querer realmente mantener estas tradiciones que poco a poco van desapareciendo, sea por miedo, o por falta de interés en las costumbres, ya que no fueron inculcadas por los padres o porque simplemente la sociedad se está enfocando en cosas que no son trascendentes (Shashiki, comunicación personal, 17 de mayo del 2018).

Jizen Oshiro (Zen Sotoshu) dice que “nos han asustado”. Es común acordarnos del catolicismo que a muchos nos han inculcado desde pequeños. La idea de que si te portas mal vas a ir al infierno y que debes de evitar el pecado y por el miedo a que aquello ocurra evitamos obrar mal, mientras que en el budismo no existe el concepto del pecado y por lo tanto del miedo.

Uno viene a este mundo a aprender y no sólo de lo bueno se aprende, sino que, de lo malo también, equivocándose (Oshiro, comunicación personal, 19 de enero del 2019).

Con respecto al miedo por las supersticiones, menciona algo que mis primas también me dijeron cuando falleció mi padre. Tenía 10 años y mucho miedo: “¿Usted cree que su papá, su mamá, ya falleció? ¿Si usted se olvida de la fecha o no le pone ochā (té) o no le pone incienso, le va a mandar maldiciones? Yo creo que no” (Oshiro, comunicación personal, 19 de enero del 2019).

El padre Alfonso Gibu (OFM), en la conferencia de 2011 “Deidades, ritos y creencias de los uchinanchuu” promocionada por el (APJ) Asociación Peruana Japonesa, en la que también participa Munetaka Ganaha, menciona que hacia 1970, inicios de los 80s. Las costumbres empezaron a cambiar, tras la llegada de Kuda sister y Tokuda sister. En su experiencia personal, su madre, empieza a leer y hacer anotaciones de la biblia.

Recordará el lector que la *obá*, la abuela, de Milagros Tsukayama también empieza a asistir a su “club de la biblia” en la parroquia, para posteriormente bautizarse. La parroquia “San Antonio de Padua” es regentada por la orden Franciscana. Dato no menor si buscamos entender cómo sucede este proceso de cambio que menciona el padre Gibu (OFM).

Posteriormente el padre Gibu muestra una fotografía con el interior del Butsudán de su madre, el cual estaba repleto de figuras católicas, recuerdo de difuntos y estampillas del “Divino Niño”. En sus palabras Gibu (2011):

Vamos haciendo ya un análisis a posteriori, pero empieza a haber una inculturación de mi mamá. Mi mamá era Isei, no era Nissei y se ha hecho católica acá. Sufre ese cambio con un montón de Obaachan que se juntaban para rezar. Algunas dejaron el Butsudán, tengo entendido, pero otras empezaron a hacer este cambio del cual yo soy receptor (Gibu, 2011).

Líneas atrás mencionaba la celebración de la “misa” budista y la traigo a colación porque es algo que le comenta el padre Gibu (OFM) a Jizen Oshiro (Zen Sotoshu), también presente entre los asistentes. Somos parte de un proceso extraño de sincretismo, pero que poco a poco vamos aceptando (Gibu, 2011).

Todas estas transformaciones que han sufrido los rituales son parte fundamental de la cultura, del lugar, el entorno en el que se desarrolla. Pero si bien lo que cambia es la forma, lo que permanece inmutable es el fondo y este es el respeto, veneración por los antepasados y su sacrificio el cual se traduce en nuestro bienestar en el presente.

En lo que respecta al concepto de la migración, esta puede causar una serie de problemas, tanto para las personas que migran como para las comunidades de destino. El proceso puede ser difícil y peligroso para las personas que lo experimentan, especialmente si se realiza de forma ilegal o si se enfrentan a obstáculos como la discriminación y el rechazo en su nuevo lugar de residencia (Sanz y Valenzuela, 2016). La migración masiva puede provocar cambios en las comunidades de destino, especialmente si se produce un aumento rápido en la población. Estos cambios pueden incluir una mayor demanda de servicios públicos como la educación y la atención médica, lo que puede poner una presión adicional en las infraestructuras y los recursos de una comunidad (Stefoni, 2018).

De la misma manera, la migración puede generar conflictos entre las personas que migran y las personas que ya viven en una comunidad, especialmente si hay diferencias culturales o políticas significativas. Intentar transmitir los rituales para preservar la memoria, puede significar aún más problemas para los migrantes, puesto que no solo cuesta adentrarse en la sociedad a la que llegan sino intentar repetir patrones para que la cultura no se desvanezca (Tovar y Victoria, 2013).

Se busca la preservación de la memoria por medio de la realización del Obón. Este se trata de una celebración en la que se honra a los antepasados y se les ofrece comida, bebida y flores en su memoria. Durante la fiesta, se encienden velas, incienso, se quema uchikabi (hell money) y se realizan ofrendas, lo que simboliza la preservación de sus recuerdos y su legado. Además, se colocan en el Butsudán los bastones de caña que, según la costumbre, servirán para que los espíritus de los antepasados puedan realizar su viaje de retorno, tras la breve visita que realizan durante los tres días de la celebración. Lo que también es una forma de recordarlos y preservar su memoria. (Ganaha, comunicación personal, 11 de agosto del 2017)

El Obón tiene una función social importante, ya que permite a las personas reunirse con sus familiares y amigos para recordar a sus seres queridos y mantener vivos sus recuerdos. Esto contribuye a fortalecer los lazos familiares y a transmitir las tradiciones y valores de una generación a otra: un valor importante para la migración, ya que puede ser una forma de reunir a la familia y ayudarlos a recordar a sus antepasados. Es bastante común en las familias migrantes que al pasar del tiempo no solo se pierdan los rituales y festividades, sino también que cada vez sean menos los momentos para compartir en familia hasta quedar casi nulos. Por este motivo, el Obón es de suma importancia para seguir transmitiendo la cultura y los valores familiares.

Asimismo, el Butsudán puede servir como un mecanismo para transmitir la memoria y preservarla puesto que se trata de un altar en el que se honran a los difuntos y a los dioses. En el Butsudán, se realizan ofrendas y se rezan en memoria de los difuntos, lo que simboliza la preservación de sus recuerdos y su legado. Además, el hecho de colocar imágenes de Buda o de los antepasados también es una forma de recordarlos y preservar su memoria (Hsu, 2021). La relación del Butsudán con la transmisión intergeneracional de rituales es muy importante, ya que estos rituales suelen ser realizados por los miembros de la familia y se transmiten de generación en generación. Esto permite que se mantengan vivos y se preserven a través del tiempo, y también contribuye a fortalecer los lazos familiares y a transmitir las tradiciones y valores de una generación a otra.

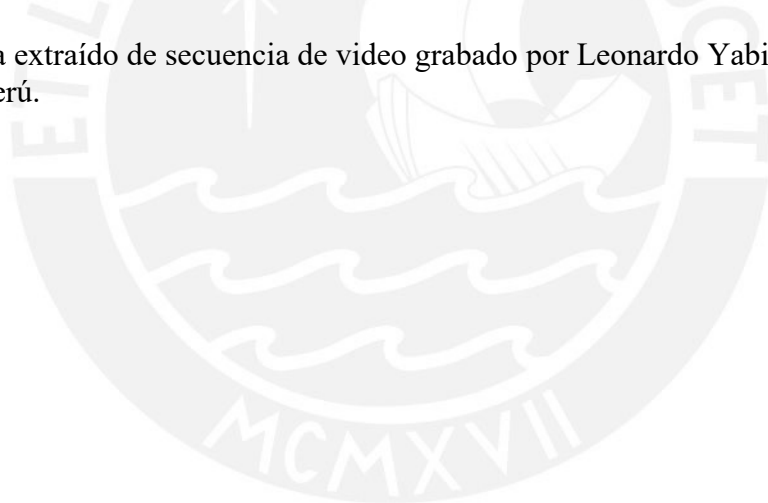
De esta forma los principales rituales y elementos culturales para los rituales funerarios sirven no solo como preservación de la cultura a través de la transmisión intergeneracional, sino también como forma de preservar la memoria y la construcción de esta para los migrantes e hijos de los mismos. En otras palabras, los Nikkei pueden generar memoria y preservarla por medio de los rituales, además les sirve para conocer sus raíces y entender el significado de cada elemento, así como forjar los vínculos familiares.

### Figura 34

*A pesar de la barrera del idioma, persiste la motivación por rendir culto para mantener el respeto y admiración por los antepasados. Templo Jionji, Cañete (Lima Sur).*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en febrero de 2018. Cañete, Perú.



## CONCLUSIONES

La transmisión intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán en la comunidad Nikkei en el Perú es un fenómeno influenciado por diversos factores, entre ellos, la migración, la memoria, la comunicación social y el rol de los actores involucrados en dicha transmisión. A través de la comprensión de estos diversos factores, podemos obtener una visión más profunda de cómo estos rituales han sido transmitidos a lo largo de las generaciones y cómo pueden seguir siendo transmitidos a futuro.

La memoria juega un papel crucial en la transmisión y comunicación intergeneracional de los rituales relacionados con el Butsudán, puesto que la memoria individual y colectiva permite establecer el marco de conocimientos que serán transmitidos de generación en generación para asegurar que las tradiciones se preserven y se transmitan de la manera adecuada en búsqueda de una identidad, sobre todo en una sociedad hipercomunicada como la actual.

Hechos concretos dentro de cada familia, ayudan a la memoria de la cultura intergeneracional. Puesto que, con los recuerdos familiares de los antepasados, las historias narradas y compartidas, se permite mantener viva la memoria de sus vidas y legados. Estas historias permiten que se eduque a las nuevas generaciones, entendiendo sus orígenes, recordando cómo se hacían las cosas antes y tratando de continuarlas hoy por respeto y honra hacia los antepasados, quienes a su vez forman parte de cada uno de ellos. Así, no solo aprenden y mantienen viva las tradiciones, sino que también aprenden sobre la importancia de honrar a los difuntos lo cual se traduce en el mantenimiento del Butsudán.

Según Jelin (2002), la memoria no solo involucra recuerdos, sino también olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos, saberes y emociones, huecos y fracturas. En este sentido, la memoria no solo se refiere a los recuerdos de los rituales, sino también a los olvidos y las narrativas que se construyen alrededor de ellos.

Para Pollak (2006), la memoria, con sus olvidos y silencios, actúa como un mecanismo comunicativo esencial en la transmisión de las historias de las minorías y la construcción de identidades a través de estructuras de comunicación informal. Estas memorias, al ser llevadas a la esfera pública, enfrentan el desafío de preservar su integridad, revelando la potencialidad de la historia de vida como herramienta para explorar cambios y transformaciones.

Han (2020) critica la paradoja de una sociedad hipercomunicada que, saturada de información, experimenta una erosión en la verdadera comunicación, lo que lleva a un aislamiento individual y a una pérdida de cohesión social. Existe la necesidad crítica de mantener acciones simbólicas que fomenten un sentido de identidad y pertenencia, sugiriendo que la desvinculación de estas prácticas simbólicas y rituales contribuye a la disolución del sentido de comunidad.

La memoria, la identidad y la comunicación en la sociedad contemporánea, evidencian un complejo tejido de relaciones que subrayan la importancia de las acciones comunicativas y simbólicas en la construcción de la identidad individual y colectiva. Estas acciones no sólo influyen en la afirmación de identidades minoritarias y colectivas, sino también son fundamentales para contrarrestar los efectos desintegradores de una sociedad moderna e hipercomunicada. Allí radica la necesidad de revalorizar la comunicación significativa y la realización de acciones simbólicas para la construcción de sociedades más cohesivas y conectadas.

Halbwachs (2004) sostiene que la memoria colectiva está organizada dentro de estructuras temporales que son proporcionadas por la sociedad. Las fechas y acontecimientos históricos son cruciales porque actúan como puntos de referencia alrededor de los cuales las comunidades pueden organizar sus recuerdos y narrativas compartidas. Estos marcos temporales ayudan a las personas a situar sus experiencias y memorias personales dentro de un contexto más amplio, permitiendo la formación de una memoria histórica colectiva. Es así como, los acontecimientos históricos no son solo fechas en un calendario, sino marcadores de significado colectivo que influyen en cómo recordamos y damos sentido al pasado.

En la comunidad Nikkei en el Perú, la memoria de los rituales relacionados con el Butsudán se transmite a través de las narrativas y los actos que se realizan en torno a estos rituales. Estos actos pueden incluir la preparación de la comida para ofrecer al Butsudán, la limpieza de los cementerios, la colocación de flores, el rezo y la invitación a los antepasados para que acudan a casa. A través de diversas actividades a lo largo del año, como los viajes de romería a los cementerios y templos de la colectividad o la celebración de diversas ceremonias y conferencias en las instalaciones de sus instituciones o transmitidas a través de las redes sociales para quienes se vean en la imposibilidad de asistir.

Así pues, el espacio y los objetos físicos, las materialidades, desempeñan un papel fundamental en la memoria colectiva. Halbwachs (2004) menciona que los espacios y objetos sirven como "cristales de memoria", provocando recuerdos y conectando a las personas con su pasado colectivo. Se erigen para conmemorar personas, eventos, o logros significativos, actuando como puntos de anclaje para la memoria colectiva de una comunidad. Estos elementos espaciales no solo marcan geográficamente los recuerdos, sino que también contribuyen a la

continuidad y cohesión social y familiar al proporcionar lugares de memoria compartidos donde se pueden realizar actos de recuerdo.

De la misma manera, un elemento importante de la memoria es la conexión emocional, puesto que esta está asociada con la pérdida y el duelo, que están directamente relacionados a los rituales funerarios y que sirven como una forma de conexión emocional con los seres queridos fallecidos, lo cual ayuda a las nuevas generaciones a comprender y procesar el significado del duelo. Asimismo, sirve para la transmisión de valores y creencias relacionados no solo con la vida y muerte, sino con el significado intrínseco del simbolismo cultural que alberga para la cultura japonesa. La memoria mediante la conexión emocional es una de las más fuertes, puesto que permite no solo entender, sino valorar las raíces de uno mismo.

Las herramientas de comunicación social también tienen un papel importante en la transmisión de los rituales relacionados con el Butsudán. Estas herramientas pueden incluir la comunicación oral, escrita y visual, así como la comunicación a través de las redes sociales y otros medios digitales. Estos últimos han sido desde siempre fuente importante para la transmisión de todo tipo de información, más que nada entretenimiento, pero también temas relevantes como la cultura. Tras haber sido una cultura tan hermética y haberse perdido mucha información con el paso de los años, las páginas web, como los blogs y las redes sociales de las diversas asociaciones Nikkei e individuos, permiten que los rituales relacionados con el Butsudán puedan estar vigentes y su conocimiento esté disponible para las nuevas generaciones.

En la comunidad Nikkei en el Perú, la comunicación de los rituales relacionados con el Butsudán puede ocurrir a través de la comunicación oral, como cuando los miembros de la

comunidad comparten sus experiencias y conocimientos sobre estos rituales con otros miembros de la comunidad. También ocurre a través de la comunicación escrita, como cuando se redactan y comparten libros, artículos y blogs sobre estos rituales. Además, la comunicación visual, como las fotografías y los videos, también puede ser una herramienta eficaz para transmitir los rituales relacionados con el Butsudán. Finalmente, las redes sociales y otros medios digitales también pueden ser utilizados para compartir información y experiencias sobre estos rituales, lo que puede ayudar a mantenerlos vivos y relevantes para las generaciones más jóvenes.

Por otro lado, gracias a la organización y divulgación de eventos culturales y las transmisiones en vivo de las principales celebraciones japonesas relacionadas al Butsudán, se permite que más personas de la comunidad se interesen y sean partícipes, física o virtualmente de ellas. Transmitiendo cultura e información para que no quede en el olvido, ni se tergiverse en el tiempo.

“Los Nogales Manzana M Lote 14 Shangri-lá” es una de las primeras frases que me enseñaron a decir, apelando a que algún alma caritativa pudiera ayudarme a retornar a casa si algún día me perdía. Esa frase quedó registrada en una cinta de audio, junto con el ensayo del típico poema por el día de la madre, a mis escasos 4 años de edad y la recuerdo porque en algún momento, en alguna que otra reunión familiar, la reproducían en un viejo toca cassette, para vergüenza personal y goce familiar.

Hoy la cinta está perdida, al igual que muchas de las fotos del álbum familiar. Sólo quedan en mi recuerdo alguna que otra imagen que remonta a eventos vividos durante aquella época en aquella casa de Puente Piedra. Aun así, las fotografías que aún conservo muestran a personas

cuyos rostros desconozco y que, si no fuera por esta investigación, como el caso de la fotografía de Sentei Yaki y mi Abuelo, quedarían en el olvido.

Los ancestros y figuras familiares importantes representan "personajes" en la narrativa de nuestra memoria colectiva. Halbwachs (2004) argumenta que la memoria familiar es una de las formas más potentes de memoria colectiva, ya que se transmite a través de generaciones y contribuye a la identidad de grupo. Los relatos sobre ancestros y sus logros, luchas, o experiencias, se integran en el tejido de nuestras memorias colectivas, sirviendo como vínculos con nuestro pasado y como medios para transmitir valores, tradiciones y la conciencia histórica. Estos personajes familiares se convierten en símbolos de la continuidad familiar y cultural, reforzando el sentido de pertenencia e identidad dentro de los grupos.

De estos personajes y sus narrativas, Michael Pollack (2006) destaca la importancia su testimonio autobiográfico, no sólo por su contenido informativo, sino por su función indispensable en la reconstrucción de identidades individuales y colectivas. Es un enfoque reflexivo para afrontar la complejidad de las identidades sociales, haciendo hincapié en la importancia de la memoria como instrumento multifacético en este esfuerzo. Las circunstancias sociales cambiantes forman la capacidad de comunicar públicamente los recuerdos e influyen en la gestión de las crisis de identidad. Resalta también la función esencial de la literatura en la salvaguardia de la memoria, sirviendo como una plataforma para expresar testimonios y fomentar la coherencia entre las diversas formas narrativas. No sólo permite un registro profundo de experiencias angustiosas, sino que también desempeña un papel importante en el establecimiento y preservación de recuerdos compartidos, definiendo los límites de lo que es socialmente permitido articular, sin incurrir en un exceso de emotivismo o glorificación.

Dicen que el tiempo va borrando las huellas del pasado. Lo cierto es que el tiempo, como construcción humana, brinda un marco que nos permite ordenar y dar sentido a nuestras experiencias; estas son mediadas a través de la memoria, la cual nos ayuda a tener una percepción de continuidad y la existencia de un pasado o un futuro, convirtiéndose en una estructura para nuestra percepción del tiempo. Todas nuestras experiencias pasadas forman la base de nuestra identidad, teniendo, además, implicaciones en la sociedad y la cultura. Las narrativas históricas y culturales dependen de la memoria colectiva y de cómo las sociedades recuerdan u olvidan eventos pasados. Este proceso de recuerdos y olvidos a lo largo del tiempo dan forma a la identidad colectiva.

Todo cambia. No es bueno ni malo, no es mejor ni peor. Aunque suene contradictorio, la única constante es el cambio que, en conjunto con el tiempo, representan dos entidades intrínsecamente relacionadas. Esto debido a que, el tiempo es un flujo ininterrumpido, una sucesión de momentos constantes que, al igual que un río, nunca deja de fluir en una dirección irreversible, siendo testigo de las manifestaciones visibles en la metamorfosis de todo aquello que nos rodea. Ambos, en su danza perpetua, conforman el marco que nos permite percibir y comprender el mundo al confrontarnos con la realidad ineludible del crecimiento, la pérdida, la evolución y el propósito, constituyendo así nuestro paso por la vida, nuestra línea de existencia.

La migración es una manifestación tangible de la intersección entre el cambio y el tiempo. Implica el movimiento de un lugar a otro, la adaptación a nuevas circunstancias y a menudo la transformación de las identidades y forma de vida de los migrantes, así como el de las sociedades que los reciben. Sus rutas pueden cambiar, ya sea por factores políticos, sociales,

económicos, o una conjunción de todos ellos, generando siempre heridas o marcas significativas a lo largo de la vida de un individuo o un grupo social.

Estas heridas o marcas tienen diversas implicaciones en la preservación de las costumbres y rituales. Si bien puede existir el peligro de pérdida u olvido, al ser estos transmitidos de generación en generación a través de su práctica activa dentro de una comunidad, también existe la necesidad de adaptación del individuo a las nuevas circunstancias, lo que puede llevar a la adopción de costumbres locales y a la gradual pérdida de las propias. Esto ocurrió con la brecha idiomática entre los primeros migrantes respecto a sus descendientes, tras el cierre de los colegios japoneses o tras la misma separación de las familias a lo largo de la historia de las migraciones, en donde el proceso de transmisión puede verse interrumpido, generando la pérdida gradual de dichas tradiciones.

Así mismo, en casos de asimilación cultural, puede ocurrir un sincretismo al encontrarse en entornos nuevos. Van realizando adaptaciones y transformaciones, muchas de ellas creativas, para tratar de mantenerlas en estos nuevos contextos; mezclando elementos de la cultura local con las propias, dando paso a su evolución o a la creación de nuevas formas de expresión.

La necesidad de mantenerse conectados con la familia, amigos y el país de origen, sobre todo respecto de los acontecimientos más relevantes, generan respuestas organizativas a estos desafíos, lo cual conlleva a la creación y utilización de distintos medios y herramientas de comunicación que permitan a los migrantes mantenerse informados, conectados y apoyados. Todos estos contenidos, análisis, comentarios e incluso entretenimiento, proporcionan a los migrantes un espacio para compartir sus propias experiencias y perspectivas forjando un sentimiento de comunidad y pertenencia.

Bajo ese mismo precepto, junto con la necesidad de apoyo mutuo y cohesión comunitaria, es que se generan las asociaciones de migrantes. Estas van albergando distintas instituciones, que utilizan los medios de comunicación de manera compleja y multidimensional, es decir a través de distintos canales y niveles que se entrelazan e influyen mutuamente, con la finalidad de mantener a sus miembros informados y comunicados, de tal manera que puedan velar por la preservación de sus costumbres y rituales. Además, proporcionan espacios seguros para su práctica y transmisión, facilitando el intercambio de noticias e información.

En la actualidad, con el advenimiento de las tecnologías de la comunicación, las familias pueden mantenerse en contacto, a pesar de la distancia física. Las herramientas de comunicación digital, videos familiares, grabaciones de audio, mensajes de texto y las imágenes compartidas, permiten documentar y preservar las costumbres y los rituales. Las redes sociales y otras plataformas de comunicación permiten formar comunidades virtuales brindando espacios digitales en los cuales la interacción de sus miembros genera sentido de pertenencia.

Las asociaciones utilizan estas herramientas para difundir su mensaje y concientizar sobre la importancia y el respeto hacia las tradiciones, ya sea a través de boletines informativos, reuniones virtuales o plataformas de redes sociales. Se organizan eventos y celebraciones que mantienen vivas las tradiciones y costumbres del país de origen. De la misma manera, brindan educación y apoyo a toda la comunidad, no sólo la migrante, abarcando gran diversidad de temas, promoviendo la diversidad cultural, así como el aprendizaje de idiomas, concientizando sobre temas que afectan o les afectaron, compartiendo sus historias para promover cambios políticos y sociales en beneficio de toda la sociedad.

De esta manera, luego de realizar este estudio, el cual ha pasado por muchas dificultades, especialmente al momento de recolectar la información acerca del tema de investigación en particular, se puede comprobar que efectivamente los rituales funerarios de cualquier cultura terminan por cambiar de familia en familia al no haber un manual, material escrito o audiovisual al respecto, además de que cada familia utilizará los elementos que tenga a mano para practicarlos. En este sentido, el material elaborado y recabado para esta investigación servirá como opción para pasar tiempo en familia y aprender todo aquello de lo que fui testigo durante mi infancia y que permaneció por muchos años ignorado.

Se puede observar cómo las distintas herramientas de comunicación social como juntarse en familia para realizar los rituales o simple tradición oral realizada en juntas familiares puede ayudar a transmitir la cultura sobre todo relacionada al Butsudán. Este ritual siendo de gran mantenimiento constante permite evocar muchas preguntas de las nuevas generaciones al respecto, creando así la oportunidad de transmitir cultura y entender las raíces que nos unen.

De la misma manera, se pudo observar el importante rol que cuentan los actores identificados en la transmisión intergeneracional de los rituales, tales como la yutā, Munetaka Ganaha, las asociaciones culturales como el APJ y las instituciones que alberga, como el Museo de la Inmigración Japonesa. Estos cumplen no solo un rol ceremonioso al momento de transmitir la cultura, sino que también son portadores de dicha cultura y los rituales hacia las nuevas generaciones, intentando así preservarlos a través del tiempo.

Por último, se pudo entender que la memoria y la transmisión intergeneracional están sumamente ligadas una de la otra, ya que es gracias a la memoria colectiva y a la memoria que nuestros padres y antecesores poseen la que ha podido preservar la transmisión de rituales

funerarios a lo largo de tantas generaciones de inmigrantes. Si bien esta es frágil y no se ha contado con un soporte audiovisual que lo mantenga lo más exacto posible, ha permitido recolectar información valiosa sobre el porqué de cada ritual y el significado onírico de cada uno. Asimismo, brinda una oportunidad valiosa de generar contenido a partir de esto, partiendo por este documento de investigación el cual solo con su publicación estará sirviendo para que muchas personas Nikkei puedan comprender aquello que como yo vieron de pequeños, pero no entendían.

Un elemento importante surgido a partir de la elaboración de esta investigación es cómo esta fue cambiando de rumbo, empezando por una simple curiosidad y terminando por ser un material importante que demuestra un elemento clave en la vida de cada persona: conocer sus propias raíces. Esto me permite acercarme más a mis antepasados y entender el porqué de la migración, el porqué de cada ritual y el porqué de mi incompreensión de vivir en un lugar donde era muy japonés para ser peruano y de la misma forma muy peruano para ser japonés.

Finalmente, comprendo y valoro el motivo de la conservación de los rituales funerarios, porque como se ha podido observar a lo largo de esta investigación, su existencia significa a su vez la preservación de la memoria a través del tiempo y la importancia de recordar a los antepasados que al final son quienes forman parte de nosotros y de nuestra historia en la vida terrenal. Por este motivo, esta investigación me permite aceptar mi pasado, entenderlo y ser ahora quien promueva la preservación de los rituales funerarios, puesto que, sin el pasado, no puede haber futuro.

¿Qué sucedió con el proyecto documental?

Dada su relevancia como material complementario a esta investigación y con el afán de continuar investigando sobre esta temática, el documental continúa vivo. Mucho más ahora.

Al concluir con este trabajo de investigación y con todo el conocimiento adquirido, se vislumbran nuevas variables, distintas aristas y nuevas formas de enfocar el documental. Si bien, el trabajo de investigación ha concluido, el tema como tal resulta muy rico y amplio. Antes de comenzar con la investigación creía conocer algo mínimo acerca del tema, al concluir esta primera etapa me doy cuenta de que el horizonte es mucho más amplio del que inicialmente concebí.

Tras continuar conversando con los entrevistados e involucrados en la investigación aparecen nuevas metas y horizontes que explorar. Por ejemplo, para conocer más sobre la cultura Okinawense específicamente, no existen muchos registros, ni en Perú, ni tampoco en el mismo Japón. Donde sí pueda que haya información, al haber sido colonia tributaria de China, es allí, en sus bibliotecas y museos, lugares en donde se encuentra la mayor cantidad de textos, información y materialidades, respecto a esta temática. Será motivo para aprender un nuevo idioma.

Este año 2024, se planifica un viaje familiar hacia Okinawa, con la finalidad de poder llevar a quien inspira toda esta investigación a, quizá, un último recorrido por la isla. Ello debido a problemas de movilidad característicos de su edad avanzada. Siendo ella, el último vínculo que existe a nivel familiar con dicho lugar. Debido a que, además de escribir y hablar en el idioma japonés, puede desenvolverse con mucha facilidad en uchinaguchi, el dialecto local que va desapareciendo, pero que ella aún conserva con mucha fluidez, a pesar de los años transcurridos

desde que lo aprendió por simple escucha y participación con sus padres a una temprana edad, tal como los rituales.

Considero una excusa perfecta para continuar registrando pasajes de su vida y los vínculos familiares, así como ser testigo del choque cultural que podría significar para una nueva generación, la de mis sobrinas, al conocer por primera vez, parte de las raíces de sus antepasados.

Explorar la tradición oral y las narrativas familiares constituye un pilar fundamental en el estudio de la memoria colectiva y la transmisión de rituales y costumbres dentro de comunidades y familias. Este proceso implica la recopilación activa de historias y experiencias compartidas en contextos individuales y grupales, destacando la importancia de conversaciones personales, reuniones familiares y otros encuentros comunitarios como vehículos de transmisión cultural. Paralelamente, es crucial identificar y analizar el papel de actores clave en este proceso, incluyendo miembros de la familia, líderes comunitarios y asociaciones culturales, cuya contribución es vital para la preservación y difusión de la cultura. El uso de herramientas de comunicación social emerge como una estrategia eficaz para facilitar este intercambio de conocimientos, permitiendo la organización de eventos que promuevan el diálogo intergeneracional y la práctica de rituales significativos.

La documentación y preservación de estas tradiciones a través de medios escritos, audiovisuales o digitales se presenta como una medida esencial para mantener viva la memoria colectiva, creando archivos que faciliten la investigación y la reflexión futuras. Este enfoque implica una reflexión crítica sobre la memoria y sus cambios, reconociendo cómo factores ambientales, generacionales y logísticos pueden influir en la percepción y práctica de las

tradiciones. Además, se enfatiza la importancia de iniciar conversaciones con los miembros mayores de la familia para recabar sus recuerdos y experiencias, documentando estas interacciones para la posteridad y como recursos valiosos para investigadores y la comunidad.

Por último, compartir estos hallazgos con la familia y la comunidad amplía el conocimiento colectivo y puede inspirar a otros a emprender sus propias exploraciones sobre la memoria y la transmisión intergeneracional. En resumen, la investigación de la memoria familiar y los procesos de transmisión intergeneracional demanda un enfoque metódico y reflexivo que, al documentar y compartir estas historias, no solo preserva la memoria para las futuras generaciones, sino que también contribuye al entendimiento más amplio de la cultura y la identidad colectiva.

Algo que me deja claro esta investigación, gracias a mi asesora por hacérmelo notar, es a aprender a buscar allí donde las personas callan o evaden las preguntas incómodas. Quizá allí se encuentra el hilo que articula toda la búsqueda. Donde hay cicatrices hubo heridas. Donde hay silencios, quizá haya una forma de querer olvidar. No siempre es fácil ver las cicatrices, pero mucho más difícil es indagar en las heridas que las provocaron, muchas de ellas aun abiertas. Indagar de manera ética y empática es labor del investigador.

## Referencias

Asociación Peruano Japonesa (APJ). (s.f.). *Antecedentes*.

<http://www.apj.org.pe/inmigracion-japonesa/antecedentes> | [web.archive.org]

Asociación Peruano Japonesa (APJ). (s.f.). *Cronología en la historia de la inmigración*

*japonesa al Perú*. <http://www.apj.org.pe/inmigracion-japonesa/historia/cronologia-inmigracion> | [web.archive.org]

Asociación Peruano Japonesa (APJ). (2022, 12 de mayo). *El Centro Cultural Peruano Japonés conmemora 55 años*. [https://www.apj.org.pe/cultural/publicacion\\_detalle/el-centro-cultural-peruano-japones-conmemora-55-anos](https://www.apj.org.pe/cultural/publicacion_detalle/el-centro-cultural-peruano-japones-conmemora-55-anos)

Augé, M. (2000). *Los “No lugares” Espacios del Anonimato*. Editorial Gedisa.

Baksheev, E. (2008). Becoming Kami? Discourse on Postmortem Ritual Deification in the Ryukyus. *Japan Review*, (20), 275-339.

<http://www.jstor.org.ezproxybib.pucp.edu.pe:2048/stable/25791326>

BBC News Mundo. (2021, 9 de Agosto). *Qué llevó a miles de japoneses a emigrar a América Latina* | *BBC Mundo* [vídeo]. Youtube.

<https://www.youtube.com/watch?v=D5BLb0wvWbE>

Claver, R. (2022). *The Intergenerational Transmission of Education: Evidence from Latin America (1870 - 2010)*. MPRA, 1-40.

Cuenya, L. y Ruetti, E. (2010). Controversias epistemológicas y metodológicas entre el paradigma cualitativo y cuantitativo en psicología. *Revista Colombiana de Psicología*, 19 (2) 271- 277.

Correia, R. (2019). El Paradigma Interpretativo en la Investigación Cualitativa: Análisis de

los Aportes de Mariana Krause (1995). *Revista crítica livre*, 2(1), 1-12.

<https://bit.ly/3GCELjp>

Derbaix, M. y De la Ville, V. (2021). Socialization Processes and Intergenerational Influences

in the Transmission of Cultural Consumption Practices. *International Journal of Arts Management*, 23(3), 4-9.

Degregori, C. I., & Grompone, R. (1991). *Elecciones 1990 Demonios Y Redentores En El Nuevo Perú: Una tragedia en dos vueltas*. IEP ediciones.

Eshaghnia, S., Heckman, J., Landersø, R. y Qureshi, R. (2022). Intergenerational

Transmission of Family Influence. *National Bureau of Economic Research*, 6-60.

<https://doi.org/10.3386/w30412>

Etfoto. (s.f.). Tipubaum, bolivianischer Eisenbaum - Tipuana tipu foto de Stock [Fotografía].

Adobe Stock. <https://stock.adobe.com/pe/images/tipubaum-bolivianischer-eisenbaum-tipuana-tipu/584480453>

Fasang, A. y Raab, M. (2014). Beyond Transmission: Intergenerational Patterns

of Family Formation Among Middle-Class American Families. *Demography*, 51,

1703-1728. <https://doi.org/10.1007/s13524-014-0322-9>

Fukumoto, M. (1997). *Hacia un Nuevo Sol*. Asociación Peruano Japonesa del Perú.

Ganaha, M. (2018). *Shichigwachi: El Obon de Okinawa. Tradiciones y Ritos de los Okinawenses* [Diapositiva Power Point].

Gibu, A. (2011). En: Ganaja, P. (2 de abril del 2018). *Deidades, Ritos y Creencias de los Uchinaanchu*. [vídeo]. Youtube.

<https://www.youtube.com/watch?v=t-epKAwithE>

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Universidad de Zaragoza.

- Halbwachs, M. (2014). *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos.
- Han, B. (2015). *El aroma del tiempo*. Herder.
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales*. Herder.
- Han, B. (2022). *La Sociedad del Cansancio*. Herder & Herder.
- Higa, E. (2020). *Asociación Okinawense del Perú, 110 años de historia*.  
<http://www.discovernikkei.org/es/journal/2020/10/16/aop/>
- Higaonna, M. (1997). *Traditional Karate-Do - Okinawa Goju Ryu Vol.1*. Sugawara Martial Arts Institute. Inc.
- Hsu, F. (2021). A Theory of Reciting as Asian American Buddhist Practice: The Young Buddhist Editorial as a Discursive Site of Recitation. *Journal of Global Buddhism*, 22(2), 98-117. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4727679>
- Ishiyama, R. y Tsuneshigue, R. (2000). *Centenario de la inmigración japonesa al Perú (1899-1999)*. Asociación Peruano Japonesa.
- Ito, Luis. (2014). *Andando 75 años por los caminos del Perú*. Editorial Peru Shimpo S.A.
- Jack. (s.f.). Selected focus close-up view of the seeds of a tipuana tipu Pride of Bolivia tree and its foliage foto de Stock [Fotografía]. Adobe Stock.  
<https://stock.adobe.com/pe/images/selected-focus-close-up-view-of-the-seeds-of-a-tipuana-tipu-pride-of-bolivia-tree-and-its-foliage/388557867>
- Japatonic (27 de Junio 2020). *Historia de la música moderna en Japón* [vídeo]. Youtube.  
<https://www.youtube.com/watch?v=mmqVFQCQSDI>
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI de España.
- Kerr, G. H., & Sakihara, M. (2018). *Okinawa: The history of an island people*. Tuttle Publishing.

- Kim, SY. y Hou Y. (2016). Intergenerational Transmission of Tridimensional Cultural Orientations in Chinese American Families: The Role of Bicultural Socialization. *Journal of Youth and Adolescence*, 45, 1452–1465.
- Koechert, A. (2016). La metamemoria generacional de una familia japonesa en Perú. *Revista Iberoamericana*, 18(2), 135-172.  
<http://dx.doi.org/10.19058/iberoamerica.2016.18.2.135>
- La República. (6 de noviembre de 2022). *Nueva ley de licencia por luto: ¿cuántos días de descanso deben darme si un familiar fallece?*. La República.  
<https://larepublica.pe/economia/2022/11/06/licencia-por-luto-cuantos-dias-de-descanso-deben-darme-por-muerte-de-un-familiar-licencia-por-fallecimiento-licencia-por-luto-peru-atmp>
- Lochner, L. (2022). *Intergenerational Transmission*. Department of Economics University of Western Ontario.
- Mandatario pide perdón a comunidad japonesa por vejaciones contra sus migrantes en 1941. (2011, 14 de junio). *Andina*. <https://andina.pe/ingles/noticia.aspx?id=363772>
- Miyagi, A. (18 de diciembre de 2016). Okinawa existe: migración okinawense al Perú. *El Comercio Perú*. <https://elcomercio.pe/eldominical/actualidad/okinawa-existe-migracion-okinawense-peru-400739-noticia/>.
- Molina, J. (2021). Muerte y Duelo. *Psykhé a la vanguardia*, (9), 9-14.  
<http://repositorio.uca.edu.sv/jspui/bitstream/11674/4851/1/REVISTA-PSYKH%C3%89-MAYO-JUNIO-p%C3%A1ginas-9-14.pdf>
- Moromisato, D. (2007). *El Placer de Ser Nikkei Okinawense en América Latina*.  
<http://www.discovernikkei.org/es/journal/2008/8/5/ser-nikkei-peru/>
- Moromisato, D. (2007). *La Nación Okinawense en Perú*.  
<http://www.discovernikkei.org/es/journal/2007/2/27/ser-nikkei-peru/>

- Moromisato, D., y Shimabukuro, J. (2006). *Okinawa Un Siglo en el Perú*. Ymagino Publicidad.
- Nakasone, D. (2018). *La Historia de la Asociación Okinawense del Perú*.  
<https://nikkeibrain.wordpress.com/2018/07/29/asociacion-okinawense-del-peru/>
- Noghanibehambari, H., Tavassoli, N. y Noghani, F. (2020). Intergenerational transmission of culture among immigrants: Gender gap in education among first and second generations. *Journal of Economics and Political Economy*, 7(4), 284-318.
- Paredes, J. (10 de mayo de 2020). El día en que atentaron contra las propiedades de los japoneses en Lima y el Callao. *El Comercio Perú*.  
<https://elcomercio.pe/eldominical/articulos-historicos/el-dia-en-que-atentaron-contra-las-propiedades-de-los-japoneses-en-lima-y-el-callao-noticia/?ref=ecr>
- Paez, F. (1992) *Brillante sobre el mic* [Canción]. En *El amor después del amor*. WEA.
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio*. Ediciones al Margen.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Fondo de Cultura Económica.
- Sanz, N. y Valenzuela, J. (2016). *Migración y cultura*. UNESCO Publishing.
- Sakuda, A. (1999). *El futuro era el Perú*. ESICOS.
- Stefoni, C. (2018). *Panorama de la migración internacional en América del Sur*. CEPAL - Serie Población y Desarrollo.  
[https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43584/S1800356\\_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43584/S1800356_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Torres, Delci (2006). Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, 7(2), 107-118. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41070208>
- Tovar, L. y Victoria, M. (2013). *Migración Internacional de Retorno y Emprendimiento*:

Revisión de la literatura. *Revista de Economía Institucional*, 15(29), 41-65.

<http://www.scielo.org.co/pdf/rei/v15n29/v15n29a04.pdf>

Uechi, S. (2012). El “problema de Okinawa”: Un panorama historiográfico visto desde la perspectiva local, nacional y de la historia diplomática. *Istor*, 12(51), 127–151.

<http://ezproxybib.pucp.edu.pe:2048/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=91248357&lang=es&site=eds-live&scope=site>

Vargas, J. y Ibáñez, E. (2003). Análisis y reflexiones sobre la transmisión intergeneracional. *Revista electrónica de Psicología Iztacala*, 6(1), 1-5.

Vega, G., Ávila, J., Vega, A., Camacho, N., Becerril, A. y Guillermo, E. (2014). Paradigma en la Investigación. *Enfoque Cuantitativo y Cualitativo. European Scientific Journal*, 10(15), 523-528.

Yoffee, L. (2015). Rituales funerarios religiosos, apoyo y consuelo en los duelos. *Revista Remanso*, 18, 90-107.

Yonamine, S. (2011). *El butsudán es la integración de la familia*. Peru Shimpo.

<http://www.perushimpo.com/noticias.php?idp=205>

<https://web.archive.org/web/20190904110031/http://www.perushimpo.com/noticias.php?idp=205>

Zastavkin, S. (s.f.). Yellow Jacaranda (Tipuana tipu). Portugal foto de Stock [Fotografía].

Adobe Stock. <https://stock.adobe.com/es/images/yellow-jacaranda-tipuana-tipu-portugal/375977114>

## Anexos

### Fotografías

#### Figura 35

*Álbumes Familiares.*



*Nota.* Fotografía tomada por Leonardo Yabiku en octubre de 2017. Lima, Perú.

**Figura 36**

*Fotografías del Álbum Familiar.*



*Nota.* Fotografía tomada por Leonardo Yabiku en octubre de 2017. Lima, Perú.

**Figura 37**

*Antepasados.*



*Nota.* Fotografía perteneciente al Álbum Familiar. Okinawa, s.f. Japón.

**Figura 38**

*Osenko.*



*Nota.* Fotografía tomada por Leonardo Yabiku en septiembre de 2017. Lima, Perú.

**Figura 39**

*Hakamaiiri.*



*Nota.* Fotograma extraído de secuencia de video grabado por Leonardo Yabiku en agosto de 2018. Cementerio El Ángel. Lima, Perú.

**Figura 40**

*Butsudán completo.*



*Nota.* Fotografía tomada por Leonardo Yabiku en septiembre de 2017. Lima, Perú.