

La metamemoria generacional de una familia japonesa en Perú

The Generational Metamemory of a Japanese Family in Peru

Andreas Koechert*

〈Abstract〉

The analysis of biographical narratives of a Japanese family, native to Okinawa, shows how generational metamemory mirrors the history of the first hundred years of Japanese immigration to Peru. The memories of this family are broadly consistent with the historical facts. The 'family history' highlights the significant social changes that suffered the Japanese-Peruvian community and personalizes the psychosocial processes linking each Nikkei (Japanese-Peruvian) with Japan and Peru. The generational metamemory of the narratives explains the development and change of a Japanese identity to a fusion Japanese-Peruvian identity.

Key Works: Metamemory, Nikkei, Peru, Japan, Socio-Cultural Change

* Agradezco al *nisei* J.O.H. por su cortesía de ceder los relatos biográficos. Se respetó el deseo de los familiares de publicar sus materiales hasta después de veinte años.

I . Introducción

Este estudio trata sobre la memoria que refleja “el pasado en el presente” (Assmann 1992) de una familia de tres generaciones que migró hace un siglo desde la isla de Okinawa a Perú. En especial se atiende la memoria de los miembros de la segunda generación pues es a partir de allí que la familia se identifica como familia “japonesa - peruana”.

Se trata de un estudio de caso en el cual la memoria está concebida a partir del concepto sociolingüístico de “inner view” de Joshua Fishman (1997). La “opinión interior” está representada en los segmentos narrativos de seis de diez hermanas y hermanos de la segunda generación. De estos hermanos la hermana primogénita habla casi exclusivamente el japonés - peruano de los años de 1920. El hermano menor, quien tiene veinte años menos que su hermana mayor, en cambio, aprendió el español - peruano como lengua materna y el japonés en el extranjero. Manifestó haber aprendido el japonés con la finalidad de profundizar su sentimiento emocional con las raíces culturales y sociales de sus padres.

Los relatos fueron organizados y grabados por audio por los hermanos mismos para que sus discursos no fueran influenciados por las “curiosidades” de terceros que no pertenecen a la familia. Los hermanos manifestaron que su intención fue crear un corpus de “*testimonios originales de nuestra familia*”¹).

De manera auténtica, es decir sin modificaciones analíticas o interpretativas, los textos presentados relatan la memoria familiar acerca de

1) Las narraciones citadas están expuestas en *italicas*.

sus raíces migratorias y los efectos de esta migración en la identidad individual y familiar. Esta, a su vez está determinada por las diferentes situaciones sociales y culturales que experimenta cada persona y grupo en un momento histórico - concreto o en las palabras de Salamone (1997, 120): "All identities are situational and shift according to circumstances."

Las narraciones citadas en este texto no pretenden en ningún momento ser representativas para la sociedad japonesa - peruana ni de ayer ni de hoy. La experiencia vivida de una familia de origen okinawense y sus reflexiones - a veces muy intelectuales - sobre los cambios de su identidad familiar y socio - cultural y - por parte psicosocial - en El Perú desde la inmigración de la primera generación de Okinawa hasta la tercera generación la cual se autodenominó peruana - japonesa, nos permite reconocer los pilares de una memoria colectiva en el transcurso de las décadas, que a continuación se llama "metamemoria" de acuerdo con Candau (2001).

Los discursos y recursos memorísticos que en un determinado momento prevalecen en la familia reflejan las percepciones de la sociedad japonesa y de la sociedad peruana que - en su juicio - juegan un papel importante en la metamemoria y la identidad familiar desde la llegada de la primera generación a Perú. La memoria individual de la familia que a continuación se presenta está construida desde el punto de vista de lo que otros - parientes y amigos de la familia - contaron sobre el pasado.

En representación de sus hermanos, que pertenecen a la segunda generación de inmigrantes japoneses, conocidos como *nisei*, comenta uno de ellos de nuestra familia de origen okinawense:

(...) tuve la suerte de mantener dentro de buen tiempo de mi juventud con okasan [mamá, madre.], ella me contaba de muchos aspectos de sus vivencias antes de venir al Perú. Y de esas conversaciones voy a transmitir estas informaciones que siguen.

Como la memoria individual de una persona determina el recuerdo de otra persona, la memoria individual de okasan determina el recuerdo de cada hijo. Este hecho contribuye a la memoria familiar como una presentación y expresión de la metamemoria colectiva que es para este caso una familia de emigrantes okinawense. Cada narrador reproduce recuerdos de un espacio temporal en el que están presentes por conducto de sus padres como testigos contemporáneos y sus recuerdos son parte de la metamemoria de nuestra familia. Estos recuerdos colectivos, presentados individualmente, son transmitidos de manera intergeneracional. En la transmisión se mezcla lo que es histórico en el sentido de historia y lo que es memorialista en el sentido de recuerdos de las personas al 'pasado vivido'.

Como se señala más adelante, esta metamemoria familiar determina percepciones y clasificaciones individuales y colectivas de eventos personales y sus recuerdos. En conjunto, con otras memorias individuales de familiares, son teselas de un mosaico de memoria, la que es la suya en primera instancia, de su familia en particular y de la comunidad japonesa en Perú en un sentido amplio.

II. Memoria y metamemoria

En los albores del siglo XX comenzó el interés por estudiar las intersecciones entre cultura y memoria por parte de investigadores de distintos enfoques científicos, entre ellos Aby Warburg, Karl Mannheim, Frederick Bartlett, y el sociólogo francés Maurice Halbwachs, quien es considerado el padre fundador de la investigación de la memoria social y cultural:

“He contended that memory must be investigated within its social settings. The present attitudes, beliefs, and traditions of social groups determine the way memories are evoked, and these are continually remodeled as the interests and fortunes of such groups change. The strength of a collective memory is a function of the relative power of such social forces” (Hutton 2000, 74).

Para Halbwachs la memoria en su totalidad está condicionada socialmente de tal manera que los recuerdos personales siempre son generados en situaciones sociales específicas. Es por esto que los recuerdos son retenidos y producidos. Halbwachs propuso la idea de que los grupos sociales como familias, agrupaciones religiosas, organizaciones políticas, y otros, desarrollan estrategias propias para mantener firmes sus imágenes del pasado a través de espacios, monumentos y rituales de conmemoración.

Los estudios sobre la memoria del siglo pasado y la relación derivada de la memoria e identidad de las últimas décadas son significativos tanto a nivel cuantitativo como cualitativo. Común a todos los trabajos es que la memoria hasta entonces resultó clave para comprender no sólo el pasado

sino también el presente con los aspectos significativos como las diferentes expresiones de las identidades individuales y colectivas, las identidades situacionales y societales.

Hoy en día existe una fuerte y amplia gama de estudios sobre memoria e identidad tanto en sus representaciones individuales como colectivas. El interés por parte de la comunidad científica en la temática no sólo está reflejado en las obras de los destacados científicos como Assmann (1992), Hutton (2000) y Candau (2001) sino también en el creciente número de obras de consulta como *The Collective Memory Reader* de Jeffrey K. Olick, Vered Vinitzky - Seroussi, Daniel Levy (2011); *Theories of Memories* de Michael Rossington and Anne Whitehead (2007); *Memory: An Anthology* de Harriet Harvey Wood y AS Byatt (2008); y, *Cultural Memory Studies* de Astrid Erll, Ansgar Nünning y Sara B. Young (2008). Un foro importante de los estudios de la *memoria* es la revista *Memory Studies* que se dedica a los cambios sociales, culturales, cognitivos, políticos y tecnológicos que afectan los recuerdos y olvidos de los individuos, grupos y sociedades.

Este trabajo que trata sobre la metamemoria generacional de una familia está basado en la obra "Memoria e Identidad" de Candau (2001) la cual ofrece una discusión crítica sobre el tema y el acercamiento analítico que permite comprender las fuentes de informaciones personales en una manera que renuncian a las "fórmulas consagradas" ampliamente aplicadas. De acuerdo con Candau para comprender tanto el presente como las subjetividades que contiene, la memoria dispone de una "materia" que permite estudiar las identidades en sus diferentes expresiones:

"Si la historia tiende a aclarar lo mejor posible el pasado, la

memoria busca más bien instaurarlo, instauración que es inmanente a la memorización en acto. La historia busca revelar las formas del pasado, la memoria las modela, un poco como lo hace la tradición. La primera se preocupa por poner el orden; la segunda está atravesada por el desorden de la pasión, de las emociones y de los afectos. La historia puede venir a legitimar, pero la memoria es fundadora. La historia se esfuerza por poner el pasado a distancia; la memoria busca fusionarse con él" (Candau 2001, 127).

Con Maldonado Alemán (2010, 4) se considera que

"(•••) en el transcurso de la evocación del pasado, la memoria no actualiza el ayer simplemente de manera fiel y exacta; más bien, lo reconstruye desde las circunstancias del presente. A través de la confluencia del pasado y el presente, al recordar se constituye y se define una identidad, sea ésta individual o colectiva. En ese proceso, el ayer es tanto origen del recuerdo como su propio resultado".

La memoria colectiva no es la transmisión de experiencias vividas y relatadas de generación a generación, "sino un proceso más complejo en la formación del sujeto, que está orientado a la construcción de su identidad colectiva" (Zambrano 2006, 57), o metamemoria en la terminología de Candau (2001).

Una de las diferenciaciones del término memoria es la calificación teórica en memoria individual y colectiva; que en las prácticas empíricas y analíticas interactúan constantemente de manera cognitiva y social. Además, resulta importante el hacer mención de que se toma como punto de partida que existen diferentes modos de recordar; es así, que tales clasificaciones

tienen un impacto relevante en los estudios de la memoria.

Los conceptos de análisis que surgen de la memoria se caracterizan por ser multifacéticos. En el abanico de opciones que surgen de ella como categoría epistémica la memoria individual, la identidad individual, la memoria situacional, la identidad situacional, la memoria colectiva, la identidad colectiva, la memoria nacional, la identidad nacional, entre otros. Tal diversidad conceptual muestra la complejidad implícita en la comprensión de la memoria y el recuerdo, como categorías de análisis social. Frente a esta complejidad terminológica se considera que la identidad requiere de la memoria porque la memoria “es el operador de la construcción del sujeto” (Muxel citado en Candau 2001, 14).

En el trabajo de Candau (2001) se identifican tres niveles de memoria individual. El primero, es la *protomemoria* o memoria de bajo nivel. Ésta constituye el saber y la experiencia inmediata, compartidas por los sujetos de un grupo. La “(…) protomemoria es una memoria imperceptible, que agita al sujeto sin que éste lo note” (García Peñaranda 2011, 2).

En un segundo nivel se encuentra la *memoria*, también denominada memoria de alto nivel por Candau (2001, 21). Consiste en la memorización individual de vivencias, experiencias, conocimientos, etcétera. Se trata de los recuerdos y reconocimientos individuales de múltiples índoles, que se manifiestan en creencias, sensaciones, saberes originarios de acontecimientos y tomados de los medios de comunicación, experiencias propias y narradas, entre otras.

Por último, la *metamemoria*. De acuerdo con Candau (2001) la metamemoria es una dimensión esencial del sentido de intersubjetividad

memorial. Es la

“(…) presentación que cada individuo hace de su propia memoria, el conocimiento que tiene de ella, y, por otra parte, lo que él dice de ella. (…) la metamemoria es una memoria reivindicada, ostensiva” (Candau 2001, 21).

Si la metamemoria es colectiva, Candau considera esta metamemoria como una condición compartida de la memoria que tienen los individuos de una comunidad y la reivindicación que de esa condición se hace (véase Ibarlucea 2014).

Para entender el pensamiento individual y la memoria individual de cada sujeto, se tiene que entender su relación con aquellos grupos a los que pertenece. Por estas relaciones que son consideradas como situacionales es que el sujeto tiene una identidad individual única, que define su posición dentro de cada grupo respectivo. La identidad individual como también la memoria individual es singular, porque no hay dos personas que compartan posiciones idénticas en un grupo social y cultural de la memoria colectiva. En este contexto se entiende la memoria colectiva como un acervo de conocimientos e informaciones compartidas, transmitidas y construidas por dos o más personas de un mismo grupo societal.

En el razonamiento de Candau se puede argumentar que la memoria individual es la única representación de memoria que se puede comprobar; mientras que de la memoria colectiva sólo se puede hablar como una representación de la primera.

“La memoria colectiva es una forma de metamemoria, es decir, un enunciado que los miembros de un grupo quieren producir acerca de una memoria supuestamente común a todos los miembros de ese grupo” (Candau 2001, 22).

Cada persona transmite su propia memoria al grupo de pertenencia con la finalidad de generar una memoria colectiva y, al mismo tiempo, una identidad colectiva que es situacional y siempre está relacionada con un grupo social específico. La transmisión de memorias de alto nivel y de la metamemoria es una inquietud o preocupación predominante de los individuos. Candau (2001, 105) señala: “(…) desde el origen, ella [la metamemoria] señalará la voluntad de ‘dejar huellas’ que favorezcan una apropiación comunitaria de los signos transmitidos”.

Además, la transmisión – por ejemplo por medio de tradiciones rituales o por oralidad – no es sólo la emisión de un recuerdo individual a otro sujeto y por ello a un grupo, sino también es la recepción de tales recuerdos. No se omite que el recuerdo puede ser manipulado tanto por el sujeto emisor como por el sujeto receptor o grupo receptor. También, en la transmisión la calidad y cantidad de recuerdos tienen cierto efecto. Por ejemplo, recuerdos manipulados podrían resultar ser inapropiados y sin el efecto deseado.

“(…) los receptores podrán darle el carácter que quieran a esos mensajes, como también podrán aceptar o descartar según su criterio. En estos casos no será pertinente hablar de memoria coactiva y la memoria individual llegaría a ser débil. Como vemos el receptor tanto como el emisor son importantes en la transmisión de mensajes y de recuerdos” (García Peñaranda 2011, 6).

A manera de conclusión se puede decir que la memoria y el recuerdo son términos comunes que se diferencian sólo en el efecto que la memoria permite al recuerdo. Ambos definen en conjunto la identidad social situacional del individuo y las identidades colectivas de los grupos sociales a las cuales pertenece el sujeto de alguna manera.

III. La metamemoria de una familia de origen okinawense

1. La llegada - issei

La historia de la migración japonesa al Perú se remonta a la época del gobierno Meiji (1868 - 1912). En aquella época con el pretexto del control de la población tal gobierno intentó deshacerse de los agricultores pobres por conducto de políticas que les ofrecían trabajo en países en el extranjero. Tales políticas se enfocaron en 'civilizar a la clase baja' porque su pobreza, era el resultado de la sobrepoblación de las zonas rurales y de la anticuada forma de producción agrícola; además, se les identificaba como una amenaza nacional²).

Con la emigración el gobierno esperaba impulsos para la economía nacional, la cual fue orientada a la industrialización y modernización a través del envío de las remesas de los emigrados y también a través de las exportaciones a América Latina, de productos básicos y manufacturados de

2) Consulte Moritomo (2011).

la industria ligera. La expansión política y militar era otro motivo de promover una migración, la cual se consideró como una herramienta para extender territorios japoneses por ejemplo en Corea y China. El patriotismo y el expansionismo fueron las palabras clave de los políticos y académicos que participaron en proyectos coloniales (Shintani 2006, Takenaka 2004, Tigner 1981).

La causa de la emigración fue – como en muchos otros casos parecidos – la pobreza que sufrió la población agrícola. Otros elementos sociales eran las leyes de las tierras, sistemas de asignación y giros militares que impactaron en este proceso migratorio (Moritomo 2011; Kerr 2000; Fukomoto 1997; Laurent – Herrera 1997).

Este ambiente societal creó en el Japón el *kaigai dekasegi*; un término que originalmente era aplicado a la migración interna en Japón, detonando que los trabajadores agrícolas se trasladaron de su casa a otras regiones de Japón en búsqueda de trabajo temporal. Desde la era Meiji dekasegi estuvo presente el fenómeno referente a la migración temporal al exterior por motivos de trabajo con la firme idea de regresar un día a sus tierras natales (véase Shintani 2006, 91-92, nota 4).

La inmigración de extranjeros a Perú fue una consecuencia de la derrota con Chile en la llamada Guerra del Pacífico (1879 – 1883), que desencadenó la pérdida de sus fuentes importantes de ingreso: el guano y el salitre. Posteriormente durante la ‘República Aristocrática’ Perú modernizó su economía por el efecto que la industria floreciente del azúcar demandaba mano de obra servicial y resistente, motivo por el cual el gobierno peruano promovió la contratación de obreros en el extranjero.

Los condiciones económicas, sociales y políticas que experimentó la población pobre en la prefectura de Okinawa fue precaria en aquel tiempo cuando inicio la emigración desde el 'Imperio del Sol Naciente' a la 'Tierra de Sol', de Japón a Perú. En el momento de la migración de la primera generación, los impactos de las estructuras feudales del antiguo Reino de Ryukyu y de la posterior política de asimilación a los habitantes de las islas Ryukyu en la sociedad japonesa, era omnipresente (Kerr 2000)³). Okinawa fue a lo largo del tiempo la predominante prefectura de emigración (Shintani 2006, Takenaka 2004, Fukumoto 1997, Lausent - Herrera 1992, Tinger 1981).

En 1885 migraron los primeros okinawenses a Hawai'i para trabajar en las plantaciones de caña. En el año 1904 empezó la emigración de Okinawa hacia varios países, también a América Latina. La mayor parte salió de la prefectura durante la década ubicada entre las eras Taisho (1912-1925) y Showa (1936 - 1943). El primer contingente de okinawenses llega a Perú el 12 de noviembre de 1906 a bordo del buque 'Itsukushima Maru' con 36 personas procedentes de Okinawa.

Frente a estos panoramas económicos y políticos en Japón y Perú aparecieron los primeros contactos entre agencias de trabajo del Japón con la agroindustria peruana. De tal forma fue que las agencias contrataron mano de obra.

3) Las islas de Okinawa, en japonés de Okinawa Shoto, y en la dicción de la familia conocida como Okinawa, son geográficamente parte de las islas Ryukyu y políticamente parte de la Prefectura de Okinawa. Para más detalles sobre Okinawa consulte Glenn (2003), Kerr (2000), Ishikawa, Tinger (1978), Tomonori. (s/a).

“Todo interesado en emigrar debía reunir las siguientes condiciones: tener entre 20 y 45 años, buena salud y rectitud moral. En el contrato figuraba que se trabajaría en las haciendas azucareras durante un período de 4 años; siendo las jornadas de trabajo de 10 horas diarias en el campo y 12 en los ingenios. Se establecía también que el sobre tiempo no debe exceder de 2 horas; y se establecen los domingos y feriados como días de descanso.

En lo referente a los pagos, los trabajadores percibirán 2 libras 10 chelines mensuales. Por el sobre tiempo, el pago era de 2 y medio peniques.

Las obligaciones de los dueños de las haciendas incluían el pago de los gastos de viaje, desde la salida en Japón hasta el lugar de destino en el Perú, y el proporcionar vivienda y ayuda médica” (Asociación Peruano Japonesa 1998-2008, 51).

La gran mayoría de los contratados provenían de zonas agrícolas, era gente joven y pobre, que tenía “entre 20 y 45 años de edad, eran físicamente sanos y demostraban solvencia moral” (Fukomoto 1997, 119). La certeza por ganar y ahorrar dinero en el exterior de Japón para regresar después de un tiempo a su tierra natal era la principal motivación por la cual emigrar. Muchos de ellos eran seguidores de los principios societales del imperio del Sol Naciente con el tennō, el ‘soberano celestial’ como autoridad espiritual – intelectual. Con la firma de su contrato ellos aceptaban tanto las condiciones del trabajo, como sus obligaciones. Una vez llegados a Perú, los emigrantes de Japón formaban la primera generación de los issei⁴), como se les llama desde entonces a los migrantes japoneses y sus

4) Los generaciones de inmigrados con un padre/madre de la generación anterior son: *Issei*: primera generación, nacido en Japón; *Nisei*: segunda generación; *Sansei*: tercera generación; *Yonsei*: cuarta generación; *Gosei*: quinta generación.

descendientes que tienen origen japonés por línea materna, paterna o de ascendencia mixta.

La inmigración de ciudadanos japoneses hacia el Perú se inicia con la llegada del buque 'Sakura Maru': el día 28 de febrero de 1899 zarpó el velero del puerto de Yokohama en Japón y arribó el día 3 de abril al puerto peruano de Callao cerca de Lima.

Los hechos históricos se encuentran también en la metamemoria intergeneracional de nuestra familia cuando se narra de manera memorialista:

La verdad es que ellos [issei] vivieron en Okinawa, épocas muy difíciles y parece que los primeros anuncios de una posible inmigración al Perú que salían en todos los anuncios de las municipalidades y prefecturas, animaron a esta pareja que se había casado, creo que más o menos a la edad de 20 años. Y cuando primeramente organizan, digamos, el viaje por razones económicas, el viejo se adelanta a la llegada de *okasan* al Perú.

Se recuerda que *okasan* nació en 1901 en Nago, prefectura Okinawa, descende de una familia muy pobre, que no le permitió ni siquiera ir al colegio.

(...) pero era una mujer muy extraordinariamente inteligente, muy perceptivas, y a través de su trabajo pudo aprender, además del jogen, (...) el dialecto okinawense [que es] diferente al japonés.

Supuestamente su familia como la de su marido eran muy tradicionales, por ejemplo el matrimonio entre ella y *otosan* (papá, padre) se rigió por

los cánones tradicionales de la época; habiendo sido concertado por sus respectivos padres desde antes. Sobre los contratos que vivió también otosan, un hijo relata la historia como vida que está en las palabras de Candau (2001, 127) “en evolución permanente, multiple y desmultiplicada, ‘abierta a la dialéctica del recuerdo de la amnesia’ o olvido:

(...) los primeros anuncios de una posible inmigración al Perú que salían en todos los anuncios de las municipalidades y prefecturas, animaron a esta pareja que ya se había casado, creo que más o menos a la edad de 20 años. Y cuando primeramente organizan, digamos, el viaje por razones económicas, el viejo [otosan] se adelanta a la llegada de okasan al Perú (...). Entonces creo que fue a los siete u ocho años de separación que ella se vino al Perú.

Una vez llegados al extranjero peruano algunos issei empezaron a organizarse con la finalidad de protegerse y de iniciar y desarrollar su bienestar socio - económico y preservar sus raíces culturales.

2. Los años entreguerras – issei y nisei

En los primeros años de las contrataciones los issei eran tan bien pagados que muchos de ellos soñaron obtener pronto ahorros suficientes para volver a su tierra natal (Shintani 2006; Fukomoto 1997). Pero pronto se encontraron mal pagados por los contratadores peruanos. Muchos issei rechazaron el empeoramiento de las condiciones laborales, por ejemplo el pago de bonos en lugar de efectivo, la violación de las horas de trabajo acordadas, problemas de alimentación, etcétera (Shintani 2006; Takenaka

2004; Yamawaki 2002, Fukomoto 1997; Lausent - Herrera 1991).

Los empleadores en general se rehusaban cumplir con los contratos,

“(…) aduciendo que los japoneses trabajaban menos que los nativos, que recibían un salario inferior. (..) Los japoneses (…) demandaban que se les pague de acuerdo a lo pactado en el contrato, es decir, por horas de trabajo. Sostenían que los supervisores registraban fraudulentamente cantidades disminuidas y que la tarea se calificaba arbitrariamente” (Fukomoto 1997, 126).

Muchos *nikkei*⁵⁾ fueron tratados mal, la comida ofrecida era mala, los precios que se cobraban para ella se exageraron, y las enfermedades costaron a muchos su vida, en una palabra las condiciones de vida eran muy malas. Como muchos de sus paisanos nuestro otosan experimentó en las plantaciones de azúcar una situación de esclavitud debido a los incumplimientos de los contratos estipulados. Él trabajó por años ‘amarrado’ por el contrato en una hacienda en Cañete que vive en la metamemoria como ‘esclavitud’, que era considerado por sus hijos igual a la de los indios o serranos explotados en el Perú.

En los recuerdos memorizados de un nisei de nuestra familia se dice:

Entretanto otosan ya estaba aquí en el Perú trabajando primeramente en una hacienda, si no recuerdo mal, me decía él, que estaba cerca de Cañete. El status de trabajo en esta hacienda era sumamente riguroso, ganaba 20 céntimos y le cobraban 30 por su mantención, lo cual significaba una vida y trabajo de esclavo y nunca podía

5) *Nikkei*: termino general para un ciudadano peruano de origen o ascendencia japonesa.

recuperarse. Y ellos tenían planificados de vivir simplemente cinco años en el Perú, hacer cierto capital y volver nuevamente al Japón. Toda sus vidas hasta que después que estalló la [primera] guerra [mundial] fue esa la gran ilusión que tuvieron por la cual lucharon mucho estando en el Perú (...).

Otosan como muchos de sus compañeros de infortunio huyeron de las haciendas rumbo a Lima. Estos hechos históricos recuerdan que *otosan*:

(...) pues había firmado un contrato con los 'enganchadores'⁶⁾ para las grandes tierras que se explotaban, decía que en su huida se guiaba por los cables eléctricos a Lima, y tenía que esconderse durante el día [, porque] estaba en esa época muy de moda los 'cazadores', llamémoslos así que hacían la 'caza' de los japoneses que se escapaban hacia Lima.

Era una huida, si uno aprecia los diferentes distritos que hay entre Cañete y Lima, por ejemplo Lurín, también hay allí una colonia muy animosa de japoneses que viven y vivieron allí porque no pudieron llegar a Lima. Los más fuertes y resistentes fueron aquellos que llegaron a Lima. Aquellos que no pudieron con su físico se quedaron en camino y fundaron en esos caminos los fundamentos de su propia existencia. Esa fue tal vez una de las causas por la cual en Lurín hay hasta ahora una gran cantidad de japoneses issei y posteriormente sus descendientes.

Algunos de estos refugiados trataban de regresar a Japón. Por diferentes razones un considerable número se radicó en diferentes países extranjeros,

6) Un nisei explica:

El 'enganchador' fue un personaje que procuraba a los hacendados, ya sea de la sierra como de la costa, de manos de obra difícil de alcanzar en los alrededores de la hacienda.

entre los que figuraban Bolivia, Chile y México.

Después de su huida nuestro *otosan* se decidió lanzar sus propios negocios, consiguiendo el dinero a través del sistema de ahorro *tanomoshi*. Esto era un importante instrumento económico de la sociedad nikkei para generar prosperidad económica y por ello social y cultural. Consistió en el préstamo fijo de una cantidad de dinero que se prestó por un grupo de financiadores y que fue elaborada de manera rotativa para que siempre otro integrante del grupo recibiera el próximo préstamo. Este tipo de negocio era el resultado de un amplio desconocimiento del español que tenían muchos nikkei, y de la desconfianza de ellos hacia los bancos peruanos. Esta relación entre acreedores y deudores creó un sentimiento de unión y ayuda mutua entre los nikkei, pero al mismo tiempo dio lugar a cierto aislamiento dentro de la comunidad japonesa.

Gracias al sistema de ahorro *tanomoshi* fue que *otosan* logró a lo largo de los años una cierta riqueza que le permitió vivir de sus rentas tanto en Perú como en Japón a donde se trasladó con su esposa por un tiempo. Debido a la situación miserable en la finca nuestro *otosan* no logró su meta de acumular suficiente dinero para regresar a *Nihon* (Japón), sino buscar una solución adaptada a su estancia en Perú. En la metamemoria se dice:

En vista de esto los trabajadores japoneses no lograron su meta de acumular dinero para su regreso a Japón. “[*otosan*] se dio cuenta que él no podía ahorrar, porque lo que ganaba en un día se consumía o le descontaban mucho más de la cantidad que él ganaba. (…). Por eso él se tuvo que venir a Lima. Pero en Lima ya había una organización de *issei* que habían corrido la misma suerte y estaban ya mejor organizados.

En el año 1923 con la finalización de los contratos empezó la migración japonesa llamado *yobiyose*⁷⁾ que terminó con el decreto peruano del año 1936 que prohibió de facto la inmigración japonesa a Perú. En los años intermedios los nikkei que mejoraron su situación económica llamaron a sus parientes y amigos para compartir con ellos la vida en Perú (Fukamoto 1997; Laurent - Herrera 1997). Shintani comenta:

“Immigrants who re - migrated to urban areas and established their own small businesses called their relatives and friends to work with them. From 1924 to 1930 about 7,900 Japanese arrived to Peru this way. Most of the immigrants called their families who had remained in Japan to join them (…). The Yobiyose migration also included the future wives for Japanese in Peru. Through the shashin kekkon (marriage by photograph) system, relatives in Japan introduced the ‘candidate’s’ picture to the bride and after mutual acceptance they married by proxy in Japan. After the marriage the wife traveled to join her husband in Peru” (Shintani 2006, 82, *italicas originales*).

Nuestra familia se recuerda que a los finales de los años 1930 okasan llegó a Perú para reunirse con su marido, finalmente, después de ser separado de él por siete u ocho años. El matrimonio preservó sus raíces okinawenses y fueron orgullosamente japoneses por muchos años, siempre con la esperanza de volver a su tierra natal. Ellos como muchos issei no mostraron gran interés por integrarse a la cultura, más bien, sociedad peruana.

La orientación a Nihon heredaron los issei a sus hijos, los nisei,

7) *Yobiyose*: *yobi* = llamar, *yose* = acercarse.

primordialmente a los más grandes más que a los más jóvenes debido a los cambios sociales, culturales y económicos que experimentó la familia en el transcurso de los años en un cada vez más prospero Perú.

Los hijos de los issei recibieron de manera general una formación orientada a la conservación del sentimiento patriótico y de las tradiciones culturales y sociales. En esto la familia de origen okinawense no es una excepción. Así, hasta la posguerra Nihon seguía siendo la patria y por ello el centro de la formación intelectual de los issei y muchos de sus descendentes, los nisei.

Un rol importante en la preservación de la cultura, del pensamiento y desarrollo económico japonés tienen las asociaciones japonesas desde su fundación por los issei; de las cuales las primeras datan del inicio de la inmigración. Ésto no era sólo un sentimiento sicosocial y sociocultural, sino también una necesidad indispensable como lo demuestra el siguiente testimonio oral de dos hijos de un issei: En el transcurso de las décadas se fundaron asociaciones prefecturales (*kenjinkai*) que hacían referencia a los lugares de origen de los nikkei; asociaciones japonesas en las provincias peruanas, centros educativos, instituciones de difusión de la cultura japonesa, asociaciones de becarios, asociaciones de profesiones, cooperativas de ahorro, cámara de comercio, periódicos y editoriales, sociedad académica nikkei entre otros. Estas instituciones eran y son portadores de la cultura nikkei y promotores del bienestar nikkei.

En el período de entre guerras mundiales las escuelas, a veces improvisadas, eran las promotoras del 'ser japonés' y se dedicaron a la enseñanza de nihongo (japonés) y de castellano.

Tenia unos 30% ó 20% en castellano, esto es antes de la guerra. Pero ya un poquito más antes de la guerra nos pusieron más castellano que nihongo. Después en la guerra la clausuraron.

Para muchos issei era importante que sus hijos estudiaran en las escuelas japonesas. Un nisei de nuestra familia de origen okinawense, que estaba en 1930 en escuelas japonesas, recuerda que esto fue importante y positivo para él:

Primeramente fue conocer mejor el idioma japonés. Conozco algo del japonés. Aquella época (...) había todavía bastante issei. Para ellos era mucho más fácil conversar en japonés aunque no fuera muy perfecto el japonés, pero al menos uno se dejaba entender.

Él comenta que la educación japonesa "(...)" ha dado más carácter japonés "(...)". Con cierto orgullo, pero también con un cierto sentir y pensar de superioridad sociocultural de lo japonés cuando relata:

(...) ah, yo veo al Perú [en los años 1990] como un país subdesarrollado, y no a todos [ciudadanos peruanos], pero a muchos les falta eso del respeto al prójimo entre otras cosas.

Respecto del contacto intercultural entre los japoneses y los peruanos un hijo recuerda que en su infancia en 1930 tenía más amigos de los nisei que de los peruanos. Ésto era muy común en la sociedad japonesa de Lima. Él explica que una de las razones en aquel tiempo de preguerra y segunda guerra mundial era la discriminación, la persecución y otras manifestaciones antijaponesas, que sufrió la comunidad japonesa en Perú. Relata

(...) entre otras cosas las barbaridades que se cometieron contra los japoneses aquí en el Perú fueron imperdonables.... En esa época (...), cuando vivíamos en la chacra⁸⁾, había un ojisan que era como administrador de ella antes de nuestra venida. El decía: 'ahora ya está bien, pero hace diez años antes no se podía ni caminar tranquilo por la calle'.

Mientras la primera generación, la de sus padres, en gran parte vivió los valores y normas de su sociedad nativa que era Nihon, las identidades y "meta - identidades" (Laing 1972) de la segunda generación de inmigrados se entienden como el intento de determinar una compleja situación de ambivalencia, fracturas y complejidades de la constitución de la identidad individual y colectiva bajo las condiciones de diferentes culturas y sociedades.

Un nisei de nuestra familia comenta de manera representativa para muchos japoneses de la segunda generación

(...) me siento contento de que mi viejo haya sido japonés y me haya enseñado esas cosas. Pero como vivo en el Perú, debo sujetarme a las leyes peruanas. Si salgo de la puerta de la casa, tengo que comportarme como un peruano.

Así, muchos nisei experimentan un desgarró interior porque están arraigados en la cultura y sociedad "vieja": en la patria Nihon de sus padres inmigrados o issei, y al mismo tiempo en la 'nueva' cultura y la sociedad peruana en la cual ellos nacieron como segunda generación de inmigrados.

8) *Chacra*: Granja, donde nuestra familia produjo hortalizas y bananos.

Por su pertenencia no sólo a la familia, la comunidad, etnia o cultura, nación japonesa de la primera generación, sino también a la cultura, sociedad y nación peruana, ellos asoman cierta ambigüedad de comportamiento y pensamiento. En su memoria y metamemoria está el 'uno - u - otro': el 'Nihon - o - Perú' sustituido por un 'no sólo - sino también', por un 'Japón - también - Perú'. Resulta una metamemoria fragmentada; fragmentada por estar compuesta por memorias y metamemoria tanto con raíces japonesas como peruanas.

La siguiente narración de un nisei de nuestra la familia da un facundo testimonio:

Soy el único de la familia que no asistió nunca a una escuela japonesa. Soy en la familia el que menos habla japonés, el que más incapacidad o 'déficit' presenta frente a la lengua japonesa. Soy un caso paradójico de aquel que no comprende su propia 'lengua' materna. Este hecho me ha marcado profundamente - aunque no he sido consciente de este hecho (...). Yo pertenezco a una generación - digámosle que a la generación posbélica - voy a tener el problema de sentirme doblemente extranjero: extranjero entre peruanos y extranjero entre japoneses. Hay una segregación sutil, tenue, invisible. No hay mecanismo visible, pero uno se siente a pesar de esto segregado. (...) Nadie te impide, nadie te separa, sin embargo uno se siente separado, segregado. Como no he tenido esa capacidad corriente en todos ustedes (...) de hablar con los japoneses de la primera generación [issei], he sentido siempre como soy visto despectivamente por los issei. Despectivamente en el sentido figurado, no que hayan despreciado como ser inferior, nada de eso, sino por ese simple hecho: 'este no comprende japonés', algo parecido al desprecio del criollo frente a un serrano que no habla o habla mal el castellano. Este se parece a un dōjin⁹⁾

escuchaba yo. No era un desprecio intencionado, o tal vez no había siquiera desprecio, pero sí una incomunicación que llegaba a mi conciencia como un desprecio – muy probablemente por un profundo y latente sentimiento de inferioridad de no saber algo que en realidad tenía que saber. (...) me sentía yo en la sociedad de ‘normales’ en la colonia japonesa, es decir de issei y nisei hablantes del japonés como un ‘inválido lingüístico’. (...) evidentemente es algo curioso hasta exótico decir que uno no habla su lengua materna. Porque hasta en su definición uno comprende como ‘lengua materna’ la lengua que uno domina perfectamente en oposición a una lengua extranjera. Pero es verdad, yo formo parte de una generación que no habla su lengua materna. Naturalmente el sansei ya no habla el japonés – por lo menos en su mayoría. Pero aquí la figura es otra, la lengua materna del sansei ya no es el japonés, sino, en nuestro medio, el castellano.

La afiliación a una u otra cultura y sociedad, que fue el caso ‘normal’ para el hombre, se ha convertido en una profunda desafiliación emocional, psicosocial, intelectual y cultural aquí presentada marca el fin de la influencia predominante del pensamiento, de los conceptos socioculturales de los issei como derivados de su patria Nihon y todavía transmitidos por sus hijos, los nisei. Marca el paso de la segunda generación, los nisei, a la tercera generación de inmigrados, a los sansei. Se nota que este traspaso podría ser evidente y no solucionable para el individuo.

9) Dōjin: Salvajes de la suciedad, desperdiciando su tiempo en las playas de la isla Okinawa.

3. Pogromo y guerra – los nisei

El ataque japonés de Pearl Harbor refrendó el antijaponismo en el Perú y desmejoró constantemente la vida de los nikkei. Fueron acontecimientos traumáticos. Una profunda crisis en el pensamiento y en la identidad fue el día 13 de mayo de 1940 cuando se vio en Lima un pogromo de los limeños contra sus vecinos japoneses. Tiendas, casas, escuelas de los nikkei eran saqueados y destruidos por grupos organizados. Estos pogromos se repitieron en los siguientes meses y años.

Un nisei de la familia estudiada relata sobre las profundas huellas en el pensar y el sentir nikkei:

Me acuerdo mucho que había una familia U. era que fueron capturados por los tanteis [detectives peruanos, policia secreta] que andaban en busca de los japoneses para mandarlos al campo de concentración a los Estados Unidos. La familia U. era una familia muy adinerada y ellos tenían unos restaurantes en la calle Esperanza. Quedan en mi memoria lo siguiente: cuando todas sus pertenencias eran sacadas de sus casas, la madre, el padre y los hijos son llevados en camión, para que inmediatamente, en un barco fueran trasladados a los campos de concentración en los Estados Unidos.

Un instrumento temible de los autoridades peruanos para los nikkei era la 'lista negra'. En ella "(...) se encontraba todos los comerciantes que habían sobresalido en alguna forma". El temor más grande no era tanto perder los bienes materiales, sino el peligro de desunir a la familia, que era lo más traumatizante, porque como está grabada en la memoria familiar:

(...) nosotros veíamos que a veces familias íntegras eran deportadas en su conjunto, en otras ocasiones eran solamente los padres los expulsados y llevados a los campos de concentración (...).

Los saqueos, las expropiaciones y las deportaciones de familias japonesas - en general los económicamente más acomodados - aumentó significativamente el trauma colectivo de los nikkei. Un antijaponismo de origen interno que era externamente promovido por los EE.UU. tomó espacios sociales y se manifestó en una xenofobia entre los peruanos contra los extranjeros asiáticos. Esto último a su vez reforzó el sentimiento de solidaridad cultural, económica y social en la comunidad japonesa. Se puede considerar que los tiempos políticamente tensos de la pre - guerra y la guerra misma, así como las persecuciones en Perú finalizan con la derrota de Japón; dando fin a la orientación - a veces incondicional - de la gran tradición cultural y social de la lejana patria, que al mismo tiempo pasó a considerarse como el antiguo Nihon.

4. Posguerra - nisei y sansei

Durante la posguerra apareció el *pequeño Japón* en Perú. El pequeño Japón referencia a la nueva metamemoria cultural y social, la cual expresa y ajusta la memoria cultural de la comunidad japonesa a los acontecimientos y hechos históricos mencionados. De este modo cambiaron su *comunidad de memoria* (Nora 1984-92), la cual extrae su fuerza de cohesión finalmente por el fomento de esta memoria modificada. Es decir, la sociedad nikkei experimentó un cambio ideológico: La predominancia de

la tradición de Nihon en la vida de cada uno empezó a ser cuestionada por los nisei, que se abrieron a la influencia de la peruanidad como elemento constitutivo de la identidad nisei. En este giro al pensamiento occidental los issei intentaron impedir el efecto que a veces resultaba en rupturas profundas intrafamiliares que eran y son consideradas como pilares fundamentales de la cultura y sociedad japonesa en el Perú, pero más que todo, rupturas psicosociales en la identidad individual de un nisei.

Un nisei de la familia relata al respecto:

Estoy caminando por dos culturas y para mi es ampliamente favorable, porque una cultura no solamente trae consigo el poder de expresarse, la posibilidad de compenetrarse con ciertas ideas o ciertas filosofías, sino también, es el carácter, digamos, la inteligencia que ofrece particularmente una cultura. (...) a veces problemas que yo lo veo desde el punto de vista occidental, y me es muy difícil superarlo, entonces comienzo a mirarlo desde la perspectiva oriental y de repente el problema no es tal. Y viceversa cuando pienso como japonés, el problema me parece irresoluble, y visto del punto de vista occidental me doy cuenta que es algo que no hay porqué preocuparse.

Entonces los nisei representan el nuevo tipo del nikkei, que reconoce y vive su ser peruano y al mismo tiempo su ser japonés. Incluso se puede decir que el nikkei de hoy, sea un nisei o un sansei, un nikkei de la tercera generación de inmigrados, está consciente y orgulloso de que el 'Japón de hoy' dejó atrás su inferioridad económica y política y se convirtió en un poder económico de clase mundial. El nikkei contemporáneo de nuestra familia explica:

(...) me doy cuenta (...), que el Japón ha avanzado extraordinariamente, el Japón ya no es el Japón de antes, (...) ahora el Japón es una potencia económica. Y una persona, y esto es mi experiencia, son respetados según el lugar donde proviene. (...) Entonces se me respeta por ser japonés, pero yo me siento peruano.

El orgullo de tener sangre japonés es desde la llegada de los issei hasta la fecha inminente entre los 'Chinos', como se llama de manera coloquial a los descendientes de japonés en Perú. Los nikkei de la familia estudiada no son ninguna excepción, como se puede notar en las narraciones. La identidad cultural y social japonesa la describe un nisei de la familia estudiada cuando comenta:

[Estoy] muy contento de ser descendiente de japoneses, y descendiente directo. Y muy cerca porque somos de la segunda generación. Yo me siento por ley, saliendo de la puerta de la casa, es decir tengo que comportarme de acuerdo, tengo que sujetarme a la ley peruana. Pero caramba estoy contento de tener origen japonés. ¿Sabes por qué te digo esto? No sé, siempre nosotros los nikkei tenemos otra forma de pensar, no somos sinvergüenzas, tenemos lo que se llama respeto a la sociedad, respeto al vecino, tenemos otro concepto de las cosas. En cambio acá [Perú] no lo veo.

En esta narración, como también en otros relatos, se observa una identidad de los sansei, que se aleja de los conceptos de identidad de la primera generación, que está basada en las experiencias vividas antes de la salida de la tierra natal y una visita posterior que están conformadas por la

sociedad okinawense, ya pasado a la historia en el transcurso de los tiempos. Los issei eran por mucho tiempo los guardianes de la identidad japonesa, en nuestro caso de la identidad okinawense. También los sansei se alejan de las identidades de los nisei, que en su tiempo estaban mucho más influidos por las metamemorias de los issei - y al mismo tiempo por la sociedad, cultura y modo de vida peruano. Los issei construyeron el puente entre el lejano Japón y su cada vez menos presencia en la vida diaria, el cercano omnipresente Perú. Los sansei se pueden considerar como “peruanos con raíces japonesas”.

En poco más de cien años desde la llegada de la primera generación de Japoneses, que quedó enraizada en el antiguo Nihon, y la incorporación de la segunda generación en la vida peruana la actual metamemoria se presenta más ‘peruanizada’ como nunca antes. Los portadores de la identidad japonesa - peruana son los hijos de los nisei; los así llamados sansei. En contraste con sus padres y abuelos ellos se sienten integrados en la sociedad del Perú moderno. Expresan su orgullo de ser descendientes japoneses y pertenecer a la sociedad nikkei, que goza del respeto y reputación en el Perú, y están orgullosos del éxito económico y político de los japoneses en el Perú y en el mundo. Característico para un sansei es, como relata un miembro de nuestra familia, que

(...) ya no habla el japonés - por lo menos en su mayoría. Pero aquí la figura es otra, la lengua materna del sansei ya no es el japonés, sino, en nuestro medio, el castellano.

Los sansei son portadores de una identidad colectiva, que está conformada

por sus raíces japonesas. Tal etnicidad peruana - japonesa se expresa en la apariencia de un nuevo y propio código de comportamiento.

IV. Colofón: Metamemoria y transmisión histórica

Los relatos, las narraciones y los recuerdos de nuestra familia japonesa de origen okinawense sobre inmigración de la primera generación, adaptación de la segunda generación, y -finalmente- la aceptación de la identidad japonesa -peruana por la segunda y tercera generación reflejan grosso modo la historia de los primeros 100 años de inmigración japonesa a Perú. El lugar, donde estos acontecimientos históricos 'vivos' están grabados, es la metamemoria de la familia.

En este sentido los recuerdos y narraciones retroalimenten y mantienen vivos y vigentes algunos aspectos de la metamemoria familiar que son considerados importantes para la conservación familiar o, hablando en términos generales, colectiva de saberes, sentimientos, responsabilidades, etcétera, en una palabra para la reproducción familiar.

Aparte de esto, se entiende con Candau que la transmisión histórica y transmisión memorialista

“(…) son representaciones del pasado, pero la primera se propone como objetivo la exactitud de la representación, mientras que la segunda no aspira sino a la verosimilitud. Si la historia tiende a aclarar lo mejor posible el pasado, la memoria busca más bien instaurarlo, instauración que es inmanente a la memorización en acto” (Candau 2001, 127).

Los recuerdos de nuestra familia por un lado y los hechos históricos por otro concuerdan en sus puntos centrales históricos. La 'historia familiar' sobre la migración japonesa a Perú refleja marcas relevantes en los cambios sociales de la comunidad japonesa en el Perú. También personalizan los procesos psicosociales de vinculación de los nikkei con Japón y Perú. El arraigo imperturbable en los valores y normas de su país de origen, el Nihón, y la idea que su migración fuese temporal, eran elixires de vida, es decir constitutivos para los issei y su memoria. La segunda generación, los nisei, vivía y vive una situación de orientación y desorientación al mismo tiempo. Su memoria estaba y está íntimamente formado por los valores y normas de la patria japonesa de sus padres por un lado, y por los valores y normas de su país de nacimiento por otro lado. Una observación de nuestra familia da la impresión que existe una preferencia relativa a una u otra 'patria'. Aparentemente esto depende no solo de las experiencias personales de cada nisei, sino también del tiempo que la familia radica en Perú. Su trasfondo cultural y social está fragmentado. Un ejemplo de esto es que los hermanos mayores prefieren hablar japonés, los hermanos menores hablan japonés y español, y el hermano más joven habla sólo español, aunque sufre mucho de no saber nada de japonés. En tal contexto es donde se presenta todo el drama psicosocial del 'todavía pertenecer' a la cultura de los padres y del 'ya pertenecer' a la cultura del país natal. Sólo la tercera generación de inmigrantes, los sansei, se consideran principalmente como peruanos. Su trasfondo migratorio japonés deja de ser constitutivo para su metamemoria.

Referencias bibliográficas

- Aquino Rodríguez, Carlos(2010), "Migración de peruanos a Japón", *Pensamiento Crítico*, Vol.13, pp.7-21.
- Asociación Peruano Japonesa(1998-2008), "Los primeros inmigrantes japoneses", <http://www.apj.org.pe/node/a..?page=51>. (III/2015).
- Assmann, Jan(1992), *Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: Beck
- Candau, Joël(2001), *Memoria e identidad*, Buenos Aires: Ediciones Del Sol.
- ErlI, Astrid(2005), *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, Eine Einführung, Stuttgart / Weimar: Metzler.
- ErlI, Astrid; Ansgar Nünning, y Sara B. Young(2008), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Fishmann, Joshua A.(1997), "*Language and ethnicity: the view from within*", in Florian Coulmas (ed.), *The handbook of sociolinguistics*, Oxford, Melbourne & Berlin: Blackwell Publishers.
- Fukomoto, Mary(1997), *Hacia un nuevo sol. Japoneses y sus descendentes en el Perú*, Lima: Asociación Peruano Japonesa del Perú.
- García Peñaranda, Christopher Bernard(2011), "La gestión social del recuerdo y el olvido: reflexiones sobre la transmisión de la memoria", *APOSTA*. No.49, pp.1-16. <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/cbernard.pdf> (IX/2015).
- Gardiner, C. Harvey(1975), *The Japanese and Peru: 1873-1973*, Albuquerque: University of New Mexico Press.

- Gardiner, C. Harvey(1981), *Pawns in a triangle of hate*. Seattle: University of Washington Press.
- Higashide, Seiichi(1993), *Adios to tears. The memoirs of a Japanese-Peruvian internee in U.S. concentration camps*, Honolulu: E. & E. Kudo.
- Hobsbawm, Eric, y Terrence Ranger (eds.)(1983), *The invention of tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hook, Glenn D. y Richard Siddle (eds.)(2003), *Japan and Okinawa, Structure and subjectivity*, London; New York: Sheffield Centre for Japanese Studies.
- Hosokawa, Bill(1969), *Nisei: The quiet Americans*, New York: William Morrow & Co.
- Hutton, Patrick(1993), *History as an art of memory*, Hanover: University Press of New England.
- Hutton, Patrick H.(20002), "Memory. En: William A. Darity Jr. (editor in chief)", *International encyclopedia of the social sciences*, Vol.5, Detroit: Macmillan Reference.
- Iacobelli Delpiano, Pedro(2008), "*Síntesis histórica de la inmigración japonesa en América Latina: 1868-1934*, Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile," http://www.uc.cl/icp/webcp/estudiosasiaticos/papers/hist_csoc/Sintesisistoricadelainmigracionjaponesa18681931.doc (11/2015).
- Ibarlucea, Laura(2014), "*Construcción de un instrumental de análisis para el caso del Barrio histórico de Colonia del Sacramento*," *dispositivos memoriales*, XI CAAS (XI Congreso Argentino de Antropología Social), Rosario, 23 al 26 de Julio de 2014, Rosario, <http://www.11caas.org/>

conf - cientifica/comunicacionesDocGetfile.php?comunicacionIdSeleccionado=3554 (XI/2015).

Ishiaka, Yuji(1988), *The 'Issei', The world of the first generation Japanese immigrants 1885-1924*, New York: The Free Press.

Irie, Toraji(1951/52), "History of the Japanese Migration to Peru", *The Hispanic American Historical Review*, Vol.31, pp.31-32.

Ishikawa, Tomonori (s/a), "Okinawa, raíz de la emigración - Emigración hacia Sudamérica en foco," Universidad de Ryukyu, <http://www.wub.gr.jp/spanish/con06/frameset.html> (I/2016).

Kaikan informativo(1995), Lima: Revista de la Asociación Peruano Japonesa.

Kerr, George H.(2000), *Okinawa - The history of an island people*, Boston: Tuttle Publishing.

Kodama, Michiko(1986), "Oral History and Immigration History", en *Proceedings of the Japanese Kan'yaku Imin centennial Lectures*, Honolulu: Japanese Educational Fund of Hawaii.

Laing, Ronald David, Herbert Phillipson, y A. Russell Lee(1972), *Interpersonal perception: A theory and a method of research*, New York: Harper & Row.

Lausent-Herrera, Isabelle(1991), *Pasado y presente de la comunidad japonesa en El Perú*, Lima: IEP ediciones.

Maldonado Alemán, Manuel(2010), "Literatura, memoria e identidad. Una aproximación teórica", *Revista de Filología Alemana*, Anejo III, pp.171-179.

Masuda, Shozo(1997), *Hacia un nuevo sol, Japoneses y sus descendentes en el Perú*, Lima: Asociación Peruano Japonesa del Perú.

Morimoto, Amelia(1999), *Los japoneses y sus descendientes en el Perú*,

Lima: Fondo Editorial del Congreso.

- Moritomo, Amelia(2011), "Inmigración y comunidad de origen japonés en el Perú: Balance de los estudios y publicaciones, Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África," XIII Congreso Internacional de ALADAA, http://ceaa.colmex.mx/aladaa/memoria_xiii_congreso_internacional/images/morimoto.pdf. (VI/ 2016).
- Nikko(1979), Edición especial por el 80^o Aniversario de la Inmigración Japonesa, "Punizas y los colonos japoneses", año XXVI, 241, Lima.
- Nora, Pierre (ed.)(1984-92), *Les lieux de mémoire*, 3 vols, Paris: Gallimard, abreviada traducción, 1996-98, *Realms of Memory*, New York: Columbia University Press.
- Olick, Jeffrey K.(2008), "Collective Memory", en: William A. Darity Jr. (editor in chief), *International encyclopedia of the social sciences*, Vol.2, Detroit: Macmillan Reference.
- Olick, Jeffrey K., Vered Vinitzky - Seroussi, y Daniel Levy(2011), *The Collective Memory Reader*, Oxford: Oxford Univesity Press
- Peddie, Francis(2006), "Una presencia incómoda: la colonia japonesa de México y la Segunda Guerra Mundial". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Vol.32, pp.73-101.
- Rossington, Michael, y Anne Whitehead (dir.)(2007), *Theories of memories, A reader*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Salamone, Frank A.(1997), "The Illusion of Ethnic Identity: An Introduction to Ethnicity and its Uses", en Larry L. Naylor (ed.), *Cultural diversity in the United States*, Westport: Greenwood Publishing Group.
- Settelmeyer, Anke(2011), "Natio - ethno - kulturelle Zugehörigkeit als Perspektive auf die Ausbildung Jugendlicher mit Migrationshintergrund", en:

- Puhlmann, A. & Anke Settlemeyer (eds.), bwp@ Spezial 5 - Hochschultage Berufliche Bildung 2011, Workshop 19, http://www.bwpat.de/ht2011/ws19/settlemeyer_ws19-ht2011.pdf (III/2015).
- Shintani, Roxana(2006), "The *Nikkei* Community of Peru: Settlement and Development", *Ritsumeikan Journal of Asia Pacific Studies*, Vol.20, pp.79-94.
- Takenaka, Ayumi(2004), "The Japanese in Peru: History of immigration, settlement, and racialization". *Latin American Perspectives*, Vol.31, No.3, pp.77-98.
- Thorndike, Guillermo(1996), *Los imperios del sol: Una historia de los japoneses en el Perú*, Lima: Ed. Brasa.
- Tigner, James L.(1978), "The Ryukyuan in Peru, 1906-1952", *The Americas*, Vol.35, No.1, pp.20-44.
- Traphagan, John W.(2000), "The Liminal Family: Return migration and intergenerational conflict in Japan", *Journal of Anthropological Research*, Vol.56, No.3, pp.365-385.
- Wood, Harriet Harvey y Antonia Susan Byatt (eds.)(2008), *Memory: An Anthology*, New York: Vintage.
- Yamawaki, Chikako(2002), *Estrategias de vida de los inmigrantes asiáticos en el Perú*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Zambrano, Carlos Vladimir(2006), *Memoria colectiva y comunidad política*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

<Resumen>

El análisis de narraciones biográficas de una familia okinawense, originaria de Japón muestra cómo la metamemoria generacional refleja la historia de los primeros cien años de la inmigración japonesa a Perú. Los recuerdos de los miembros de esta familia concuerdan a grandes rasgos con los hechos históricos. La 'historia familiar' destaca los cambios sociales relevantes que sufrió la comunidad japonesa-peruana y personaliza los procesos psicosociales de vinculación de cada persona nikkei (japonés-peruano) con Japón y Perú. La metamemoria generacional explica el desarrollo y cambio de una identidad japonesa a una identidad japonesa-peruana fusionada.

Palabras Clave: Metamemoria, Nikkei, Perú, Japón, Cambio socio-cultural

|| Submission of Manuscript: 29 of July, 2016

|| Manuscript Accepted: 15 of December, 2016

|| Final Manuscript: 17 of December, 2016