

## **JAPÓN NO DA DOS OPORTUNIDADES\*. IDENTIDAD Y (DES) COMUNIDAD. APUNTES PARA UN ACERCAMIENTO A AUGUSTO HIGA OSHIRO\*\***

---

Berenice Ramos Romero\*\*\*  
Pontificia Universidad Católica de Chile

Desde finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, los migrantes japoneses en el Perú se han constituido como una colonia, cuya característica es mantener las tradiciones niponas. Siguiendo esta línea, este trabajo pretende exponer los distintos altibajos que tuvo la comunidad japonesa al relacionarse con la peruana, desde la manera en que los primeros migrantes fueron acogidos como esclavos, atravesando por el rechazo de la inmigración asiática difundido por Estados Unidos bajo el estereotipo del "yellow peril" o peligro amarillo, el cual llegaría a Perú con un halo de racismo y una ola de xenofobia tras la Segunda Guerra Mundial y finalizando con la presencia *Nikkei* como una nueva forma de crear comunidad y posibilidad de identidad. Con este panorama, en este artículo, exploro la representación de la comunidad *Nikkei* como un espacio desde el cual analizar la percepción de Japón en Perú a través de Augusto Higa Oshiro. Pretendo exponer los desafíos novedosos y las identidades resueltas o no de los habitantes de origen japonés en el texto de Oshiro, todo a través de la manera en la cual realiza una representación de los cuerpos y voces migrantes del Japón, denominados *Nikkei*, dando como resultado informar lo extraño, la migración en su estado marginal y la idealización de comunidad.

*Palabras clave:* Identidad, literatura latinoamericana, Augusto Higa Oshiro, orientalismo, japonismo.

JAPAN DOES NOT GIVE TWO OPPORTUNITIES. IDENTITY AND (DIS)COMMUNITY. NOTES FOR AN APPROACH TO AUGUSTO HIGA OSHIRO

Since the late nineteenth and early twentieth century, Japanese migrants in Peru have been constituted as a colony, whose characteristic is to maintain Japanese traditions. Following this line, this work pretends to expose the different ups and downs that the Japanese community had when relating to the Peruvian people, from the way in which the first migrants were welcomed as slaves, going through the rejection of the Asian immigration spread by the United States under the stereotype of the "yellow peril" or yellow danger, which would arrive in Peru with a halo of racism and a wave of xenophobia after the Second World War and ending with the *Nikkei* presence as a new way of creating community and possibility of identity.

---

\* Quise titular este texto como el libro del escritor peruano Augusto Higa Oshiro dado el carácter testimonial que impregna a la novela y porque me parece es un título que encarna de manera brillante la lucha constante en la cual se han visto envueltos los descendientes de japoneses nacidos fuera de Japón. *Japón no da dos oportunidades* (1994) narra las adversidades que sufre un grupo de peruanos con ascendencia japonesa, quienes migran al país de Oriente para desempeñarse como *dekaseguis* (fenómeno oficializado, en 1990, por la legislación nipona que consentía el permiso para que los descendientes de japoneses pudieran obtener sin restricciones el visado laboral y así poder conseguir trabajo en Japón). En dicha obra se desentraña el dislocamiento de una identidad que se consideraba asumida (ser japonés) y se narra en detalle la explotación, la soledad, la xenofobia y la barrera del idioma no sólo como artífice para la incomunicación si no como aquello que va a denotar que los vínculos sanguíneos carecen de importancia y exhacerba el hecho de ser tratado como sospechosos y extraños a estos migrantes *nikkei*.

\*\* Este artículo ha sido realizado en el marco del desarrollo de mi tesis doctoral « Nuevos imaginarios, nuevas representaciones: cartografía de novelas latinoamericanas japonistas». Los estudios para obtener dicho grado en la Pontificia Universidad Católica de Chile fueron financiados por CONICYT.

\*\*\* E-mail: [bramos1@uc.cl](mailto:bramos1@uc.cl)

With this panorama, in this paper, I explore the representation of the Nikkei community as a space from which to analyze the perception of Japan in Peru through Augusto Higa Oshiro. I intend to expose the novel challenges and identities resolved or not of the inhabitants of Japanese origin in the text of Oshiro, all through the way in which it performs a representation of the bodies and voices of migrants from Japan, called Nikkei, resulting in to report the strange, the migration in its marginal state and the idealization of community.

*Keywords:* Identity, Latin American Literature, Augusto Higa Oshiro, Orientalism, Japanism.

Artículo Recibido: 22 de Marzo de 2021

Artículo Aceptado: 18 de Abril de 2021

*Sólo se pierde lo que realmente no se ha tenido.*

Roberto Arlt

**D**urante los siglos XIX y XX los movimientos migratorios se fructificaron a nivel mundial. Estas fluctuaciones fueron el resultado de diversos motivos, siendo los principales el desarrollo de las fuerzas productivas, el crecimiento del comercio global y la liberación de los esclavos de ascendencia africana<sup>1</sup>. Bajo estas circunstancias, América, como un territorio prolífico en materias primas y productos agrícolas, se visibilizó como un espacio capaz de ofrecer las mejores oportunidades para los emigrantes provenientes de Asia y Europa.

La inmigración japonesa fue relativamente densa en países como Brasil, México, Bolivia, Argentina, Paraguay, Cuba y Perú. La llegada de este grupo a América, vale destacar, tuvo dos factores importantes: por un lado, está el despliegue de lo que gobierno japonés llamó “colonización masiva” en América Latina y que obedecía a la solución que daban los nipones al problema demográfico al cual se enfrentaban tras la Segunda Guerra Mundial y consistía en atender la mano de obra solicitada por los países latinoamericanos; por otro lado, también, es trascendental la apertura de relaciones diplomáticas de Japón hacia el mundo.

---

<sup>1</sup> Amelia Morimoto en *Cuando Oriente llegó a América. Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos* lo documenta de la siguiente forma: «Las migraciones más grandes de la historia se produjeron durante el siglo XIX y las primeras décadas del XX con el desplazamiento de 50 millones de europeos hacia América. Entre 1821 y 1832, en América Latina y el Caribe se insertaron 20 millones de migrantes, mayoritariamente de esa procedencia. Los países de América Latina y el Caribe, convertidos en proveedores de materias primas y de productos agrícolas, fueron un polo de atracción para la mano de obra europea y asiática. Asimismo, por el reducido o ausente mercado de mano de obra local, en algunos países, sectores vinculados principalmente a la agricultura de exportación recurrieron a la importación de mano de obra semiesclava o servil.» (2004 2) Morimoto, Amelia, *Cuando Oriente llegó a América. Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos*, Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, D.C., 2004.

En Perú se identifica una mayor relación con Japón vista desde la primera vertiente señalada líneas arriba y esto aunado a que ya existía en el estado peruano migración japonesa desde tiempos anteriores a la Segunda Guerra Mundial va a desencadenar en un conflicto de identidades, que en gran medida se vio permeado por la recepción que dicho país tuvo con los movimientos migratorios y con la naturalización de los emigrantes. Entre las principales disyuntivas de estos procesos cabe destacar: la adaptación cultural a la cual se sometieron los japoneses al habitar el territorio peruano; el problema de los emigrantes antiguos y nuevos; el problema entre los japoneses que llegaban como representantes de empresas y los emigrantes que representaban mano de obra barata; los conflictos internos que se daban en la comunidad japonesa; problema de los *nisei*<sup>2</sup>, *sansei*<sup>3</sup> y *yonsei*<sup>4</sup> y la situación de los emigrantes que regresaban a Japón otorgándoseles nuevas identidades, nuevos nombres para ya no ser reconocidos como japoneses sino que dentro de un grupo más grande pero marginal como es lo *Nikkei*<sup>5</sup>.

En el campo literario peruano, además de escritores renombrados como José Watanabe (1945) y Mario Bellatin (1960) cuyos vínculos ancestrales japoneses parecían muy lejanos, existen escritores de ascendencia nipona cuyas obras presentan un proceso significativo de reconocimiento de la etnia japonesa que reclaman ser estimados como individuos, respetados en sus derechos y valorados en su contribución a la sociedad peruana. Estas aspiraciones refutan la exclusión, la marginalización y la desvalorización cultural de la que había sido objeto la aportación de los migrantes de ascendencia japonesa, tal como se observa en la obra —de a ratos— testimonial de Augusto Higa Oshiro (1946) y en la obra de Fernando Iwasaki (1961), Enrique Planas (1970), Ezio Neyra (1980), Carlos Yushimito (1977) cuyas obras, hallan en la literatura un modo de evidenciar la hibridez cultural y racial, la cual deviene en discursos narrativos capaces de visibilizar la pluralidad de las sociedades y que cuestionan el discurso de una cultura homogénea.

---

<sup>2</sup> La reconocida lingüista peruana Martha Hildebrandt señala que el término *nisei* es empleado para designar a los descendientes de japonés de segunda generación, esto es, nacidos fuera del Japón. Esta palabra a pesar de ser de origen japonés tiene un uso exclusivo en Perú, donde funciona como sustantivo o adjetivo y no sufre variación de género ni de número. Augusto Higa Oshiro, a través de una entrevista, nos advierte sobre su propia definición de este término y señala: «Hacían [los padres, los primeros japoneses] que creyéramos que éramos japoneses. Que somos *nisei* japoneses. En Japón eso no existe, el *nisei* se inventó en el Perú. El *nisei* en Japón es un extranjero más, en Japón descubrí que no era japonés.» La palabra, entonces, de acuerdo con Higa se inscribió en Perú con el objetivo de mantener en los descendientes de japoneses una idea de filiación y de un retorno próximo a Japón, asimismo comenta en dicha entrevista que «el *nisei* es una forma de ser peruano.» «Somos los fronterizos, los que estamos en el limbo», sentencia Carlos Maehira —una de las voces que es mencionada en la obra *Japón no da dos oportunidades*—, con respecto a los *nisei*.

<sup>3</sup> El término *sansei* es usado para referirse a los descendientes de japonés de tercera generación, es decir, aquellos que son hijos de al menos un padre *nisei*; de manera más común se entiende como los nietos de inmigrantes de origen japonés. El término comenzó a aplicarse especialmente a aquellos descendientes japoneses que radicaban en América del Sur y América del Norte.

<sup>4</sup> *Yonsei* es el término utilizado para designar a los descendientes de japonés de cuarta generación, esto es, aquellos nacidos fuera de Japón con al menos un progenitor *sansei*.

<sup>5</sup> Se les llama *nikkei* al inmigrante de origen japonés y a su descendencia.

## Nihonjin desu ka? [日本人 ですか?] ¿Eres japonés?

El crítico literario Antonio Cornejo Polar advertía «Cuando un escritor escribe, escribe todo de él. Es decir, escribe su ser político, su ser religioso, su ser estético...»<sup>6</sup> (119), un buen ejemplo de esta sentencia es su compatriota, el escritor, Augusto Higa Oshiro<sup>7</sup> quien en su narrativa a hecho imperativo hacer de sus obras literarias una construcción de los procesos socioculturales de las realidades que rodean a la sociedad peruana y en peculiar a los hechos y complejidades de vida a las cuales se ha sometido el autor. En la entrevista «Higa iluminado», el escritor peruano comenta acerca de los personajes que le han servido de alter ego, y a los cuales caracteriza como seres marginales y solitarios<sup>8</sup>. Además, enfatiza en que, así como la disciplina y el estado zen lo han llevado a buscar el significado de la existencia de la belleza, así ha encontrado en sus creaciones literarias resolver a través de sus personajes las constantes y múltiples contradicciones como peruano y japonés. Además, siguiendo a Paul Ricoeur «Debemos a los que nos precedieron una parte de lo que somos»<sup>9</sup> (120), el autor señala la obligación que él considera tiene sobre una memoria justa al hablar sobre su identidad a través de las voces otorgadas en sus relatos, así señala:

*[...] aquí en el Perú existe una literatura criolla, una literatura de afro descendientes, una literatura amazónica, una literatura andina, entonces yo he agarrado la parcela que se refiere a los descendientes de los japoneses en el Perú. Porque era una especie de compromiso personal, es decir, si yo hubiese sido invidente evidentemente que yo haría una novela sobre invidentes. Soy descendiente de japoneses, por tanto estoy obligado a realizar una novela que enfoque en estos problemas ¿Qué cosa hemos sido como comunidad? ¿A qué país nos hemos integrado? ¿En qué momento nos encontramos?»<sup>10</sup>*

## Mentalidad de forastero

Para efectos del desarrollo de este artículo, revisaré dos relatos que, desde mi perspectiva, marcan las contradicciones de habitar un espacio en el que aparentemente se

<sup>6</sup> Cornejo Polar, Antonio, *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Latinoamericana Editores, Perú, 2011

<sup>7</sup> Augusto Higa Oshiro (Lima, Perú, 1946). Estudió Literatura Peruana y Latinoamericana en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y fue profesor de esa misma universidad. Ha publicado los siguientes libros de cuentos: *Que te coma el tigre* (1977), *La casa de Albaceleste* (1987) y *Okinawa existe* (2013), por dicha compilación se hizo acreedor al Premio José Watanabe Varas en la sección narrativa de la Asociación Peruano Japonesa. Además, de cuentos, ha destacado en el género novela, siendo *La iluminación de Katzuo Nakamatsu* (2008), una de las más reconocidas. Otras de sus novelas son *Final del porvenir* (1992), *Japón no da dos oportunidades* (1994) y *Gaijin* (2014). En el año 2014 recibió el VI Premio de Novela Breve de la Cámara Peruana del Libro por su novela *Saber matar, saber morir*. Es catalogado como un escritor de perfil bajo. En el año 2017, fue distinguido como “Personalidad Meritoria de la Cultura” por el Ministerio de Cultura de Perú.

<sup>8</sup> De Paz, Maribel, «Higa iluminado», *Zona de noticias*, 03 de junio 2020. <http://zonadenoticias.blogspot.com/2008/05/higa-iluminado.html>

<sup>9</sup> Ricoeur, Paul, *La historia, la memoria, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

<sup>10</sup> Higa, Augusto, «La literatura del escritor Augusto Higa», 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=dOVBeFGxOXw>

tienen esas dos identidades: «Extranjero» (2013) y «Polvo enamorado» (2013), de Augusto Higa Oshiro. Este corpus fue seleccionado por la representación del sujeto *nikkei* que se hace en ambos relatos.

El primero de ellos narra la historia de Masaharu Murakami, un niño de aproximadamente siete años que habita en la ciudad de Lima. Masaharu, quien es el personaje principal del relato, vive su día a día entre el horror y la violencia operada por parte de policías que amenazan constantemente con deportar a su padre, el señor Hideo Murakami, dueño de una fonda. Además, de sentirse temeroso por la posibilidad de perder a su familia, este personaje se enfrenta cotidianamente a la violencia que ejercen sobre él sus compañeros de escuela: niños criollos y un niño peruano-japonés; para evitar las agresiones, por parte de estos compañeros, Masaharu establece día a día rutas intrincadas de camino al colegio y así «evitar las bandas de muchachos. Ellos odiaban a los niños *nihonjin*<sup>11</sup>; si caía en las manos de los criollos, lo estropearían como locos y lo someterían al oprobio del callejón oscuro» (202), pero no sólo debía de encontrar la forma de llegar a clases a salvo sino también mantenerse alerta a la hora del recreo y a la salida del colegio, donde Kanashiro —otro niño peruano-japonés— aparecía siempre en un estado colérico a golpearlo e insultarlo con frases como: «Ah, muñecón idiota. Esclavo.» (199) Víctima de estos sucesos, el pequeño halla en el jirón Cañete y en el mercado La Aurora espacios para sentirse tranquilo y seguro de sus temores, principalmente en los basureros del mercado donde parece buscar similitudes de marginalidad con otros seres y sentirse así a salvo. Sus días acontecían regularmente de esa forma y el único momento feliz que tenía era cuando tras salir del basurero y caminar hacia el final de uno de los pasillos del mercado, se encontraba con la figura del señor Saito, un japonés que gentilmente le preguntaba «— *Genki des ka*<sup>12</sup>» y tras responder Masaharu que sí, que estaba bien, el dependiente le colocaba un caramelo en la palma de la mano.

En el cuento «Polvo enamorado» se nos plantea la vida de un japonés que migra directamente de Okinawa en el año de 1934, su nombre es Kinshiro Nagatani. Este personaje comenzará a llevar una vida que podría describirse entre alucinante y llena de frustraciones tras conocer y enamorarse de América Linares, a quien observa casi a modo de ritual durante todas las mañanas al llegar a su trabajo en el Mercado Central. América, es una chica peruana que trabaja en una carnicería, descrita en el relato como de «belleza callejonera» (217). Esta descripción general de su físico y sus actitudes de «rumbosa» y de siempre estar «llamando la atención» serán las que determinarán que el resto de los amigos, conocidos y jefes (todos ellos japoneses y *nisei*) de Nagatani expresen rechazo ante el enamoramiento de éste. Pese a la negativa, Nagatani decide contraer matrimonio con América. Esta decisión traerá consigo el rechazo de la comunidad japonesa a la que pertenecía Nagatani y, a su vez, el señalamiento por parte de los criollos peruanos pertenecientes al círculo de América. Acorralado por los distintos señalamientos, burlas y distantes intromisiones en su matrimonio, harán que el personaje nipón comience a sufrir desvaríos y a exponer cierta actitud que será tachada de locura en el cuento. La solución que toma el personaje ante estas afectaciones es marcharse de la ciudad y esconderse en una hacienda. Pasado cierto tiempo, Nagatani decide volver a Lima con dos ideas en la cabeza: reencontrarse con su esposa y hacerles frente a todos aquellos que lo molestaron en el pasado. A su regreso a la ciudad, se dirige directamente al Mercado Central y ahí se percata de que América se ha vuelto a casar. El resto de los dependientes, a quienes pensaba encarar, vuelven a burlarse de él. Esta situación nos lleva, como lectores, a anticipar que el personaje continuará con la misma vida y rituales narrados en la primera parte del cuento.

<sup>11</sup> Es la romanización del vocablo japonés «日本人» y es empleado para referirse a una persona japonesa. Literalmente se traduce como japonés.

<sup>12</sup> La traducción es ¿Estás bien?

Si bien ambos relatos exponen como tema principal abordar la violencia que los descendientes de japoneses infligían en otros japoneses de las mismas características durante el periodo de posguerra, también el tema de desarraigo y la condición de *nisei* van a representar la discriminación, la marginación y la xenofobia que Augusto Higa Oshiro percibió y vivió en el estado peruano.

Es importante, además, advertir que estos dos relatos son presentados aquí como autoficciones formativas, dado que en ellos existen dos pactos de lectura: el autobiográfico y el novelesco. «Extranjero» y «Polvo enamorado» son cuentos en los cuales se identifican elementos que presentan una especie de espejismo autobiográfico el cual nos permite vincular al autor con el narrador y a su vez con los protagonistas de las historias. La novela autobiográfica se centra en la forma en que el autor-narrador-personaje construye su subjetividad y la manera en que esta se inserta en lo social. No pretendo aquí presentar la obra de Augusto Higa Oshiro como discurso de autoficción<sup>13</sup> ni entenderla como un género narrativo en sí, pero sí quiero destacar que nos podemos servir de esta categoría para rescatar la idea de autor y la alusión a la vida de éste, por medio de marcas ancladas en declaraciones y en la misma biografía del escritor, mismas que al mezclarse con elementos ficticios y recursos formales de la narrativa, construyen un texto que tiene un aire biográfico.

La autoficción, como estrategia de lectura, expone la subjetividad del autor dentro de un marco social xenofóbico que ofrece posibilidades restringidas para la codificación de sus emociones. No señalo que el gesto referencial agencie políticamente el punto de vista real del autor, pero lo que se presenta en ambos relatos sí permite articular que, en los espacios de intimidad, desde donde pueden hablar los personajes de Higa Oshiro, sí nos dibujan un panorama de los costos que tienen las exigencias para los individuos migrantes y las y los hijos de estos. A través de los espacios cerrados y de una especie de monologuismo, el escritor nos muestra a habitantes que se sienten vulnerables, adoloridos, enfermos y en especial son sujetos donde hay una ausencia de lenguaje en común. Son personajes mudos en el sentido de que no pueden compartir ni comunicar sus emociones. Así, por ejemplo, en «Extranjero», Masaharu Murakami se muestra aterrorizado al no comprender como una de las personas que asiste a la fonda de su padre, juega con su dentadura postiza antes de comer, mientras él y su familia permanecen con la cabeza inclinada e intentan mantener lo mayormente posible en un estado de intimidad su tiempo de almuerzo. Mediante la intervención de un narrador omnisciente leemos: «¿Por qué era tan asustadizo Masaharu? ¿Por qué sentía temor hasta de su propia sombra?» Tras este episodio de extrañeza, el pequeño para ocultar su ansiedad

*se extraviaba en la cocina, con los ojos clavados en el fogón, giraba tranquilo con su aire remoto. Transcurría un tiempo indefinido, embebido en el fuego, sin nada que sentir, sin nada que decir, ausente e irreprimible. Escuchaba la voz del frangollero Demetrio, el cocinero, quien susurraba: «Es hora de volver al colegio». Masaharu regresaba de su abstracción, mecánico, agitaba la cabeza de arriba abajo. Se acercaba al grifo, se lavaba la cara, se arreglaba el mandil y limpiaba sus zapatos. Eran movimientos exactos, con el mismo ajetreo de los pies, en el mismo cuerpo sumiso, con el mismo*

---

<sup>13</sup> Sobre la autoficción como categoría, hay que recordar que ésta tiene un origen y tradición principalmente dentro de las letras francesas; Serge Doubrovsky acuñará el término en 1977 y Philippe Lejeune definirá el tan usado término pacto autobiográfico, pero serán los críticos españoles Manuel Alberca y Alicia Molero de la Iglesia quienes identificarán que en las literaturas recientes, la categoría de lo autobiográfico, muestran una postura individualista frente a lo estético y, primordialmente, en lo social.

*vaivén de las manos, y hasta el mismo tiempo vicioso y circular.*  
(201)

Con el párrafo anterior, además de señalar la necesidad de recurrir al espacio privado, podemos observar, por la descripción tan detallada, la importancia que el personaje otorga al hecho de cumplir con un ritual de rectitud y casi de perfección, como si las actividades descritas fueran la forma bajo las cuales el niño encuentra una posibilidad de corregir y limpiar el caos que presencié, mismo que implica un contraste para su educación nipona. En otro episodio del relato, Masaharu asiste al catecismo y mientras se mantiene inmóvil escuchando la vida de San Juan Bosco, centra su atención en la imagen de la Virgen de la Concepción. El niño es descrito como absorto y con incapacidad de entender la adoración hacia esos objetos. En un momento exclama, aunque en voz baja: «Es la locura» (210). Sin embargo, llama la atención que, siguiendo la temporalidad ofrecida por el relato, pasadas unas horas, tras entregarse a la admiración del ropaje de la virgen y percatándose de que ya no haya nadie en la iglesia, Masaharu se acerca al altar para rezar e implorar con llanto: «—¡Que no haya vileza! ¡Que no exista Kanashiro!» (211). Este episodio porta, como se ha insinuado, una propuesta más abarcadora: permite señalar la dualidad en la cual se sumerge el sujeto *nisei*. Por un lado, el personaje mantiene su distancia con una religión ajena, pero de la que debe ser parte porque así lo dicta la sociedad en la cual vive, y a su vez se rinde ante esa fe como el único escape para terminar con el dolor del que es víctima.

Como mencionaba anteriormente, en la narrativa de Higa Oshiro no sólo están presentes las disputas y choques culturales generados entre criollos peruanos y ciudadanos de origen japonés sino también aquellas que se fraguaban entre *nisei*, así leemos:

*Tres semanas después, en el patio y a la hora del recreo de la mañana, extraviado en el lavadero, sintió piedrecillas en la espalda. Cuando volteó, allí estaba Kanashiro con su gesto burlón. «Ah, un japonés», exclamó. Masaharu lo avizó asustado. Era cojo, tenía la pierna izquierda inútil. Y solamente cuatro dedos en la mano derecha. No obstante, de un brinco le cortó el paso. «Ahora verás quién soy yo», dijo iracundo. Sin excusa, soltó un manotazo violento. (202-203)*

En otro pasaje del mismo relato nos encontramos con:

*«Masaharu se mantenía impasible, ajeno, sin que nada importara, sin agitar el cuello, ni los ojos, ni las cejas, ni los labios. Kanashiro se inflaba, rabioso. Algunos alumnos se acercaban, expectantes, riendo. Kanashiro reiteraba: «Te conozco, japonés. Así te escondas, ni hables, ni te muevas». Se desplazaba en círculo, tomaba aire, los pómulos enrojecidos. Coreaban los chicos. Kanashiro escupía. Agregaba: «No te olvides, somos de la misma raza. Somos nisei, tramposo, farsante». Insultaban los muchachitos: «Es un lío de japonesitos», decían. A continuación Kanashiro encajaba una puñada. Masaharu caía al suelo, sin cerrar los ojos, no se movía, inútil, sin guarecerse. El coro de niños aullaba. Kanashiro volvía a golpear. Masaharu permanecía impasible, recogido en el piso, observando la confusión.» (212)*

Se puede entrever en la cita anterior, una crítica por parte del autor a todas las relaciones que se gestan en la vida en comunidad. Por un lado, advertimos la presencia de los «japonesitos» en la figura de Kanashiro que buscan un modo de pertenencia e identidad cultural al grupo al que se agregan (la comunidad Latinoamericana); hay un interés por establecer una cercanía con respecto al país de origen y al país anfitrión, aunque éste se establezca bajo el rostro de la violencia y hostilidad, pero que es un modo demostrar su adopción de identidad, en este caso, la peruanidad. Por otro lado, también está presente la ambigüedad *nisei* donde se reconoce al otro como un igual, pero en calidad de extranjero y bajo descripciones negativas («[...] somos de la misma raza [...] tramposo, farsante», sentencia Kanashiro). Hallamos, también, en el episodio citado, una fuerte lealtad y conexión frente a lo que representa Japón en el infante Masaharu, conexión que se fragua en el seno familiar. Además, existe la estigmatización —señalada por los criollos peruanos al referirse a la disputa que presencian— de lo que es ser japonés y cómo esa configuración de la corporalidad de un asiático está instalada en el imaginario desde temprana edad.

En este sentido, quiero rescatar lo que señala Tzvetan Todorov en *La vida en común* (1995) al explicar el concepto de «existir» como una acción en la cual «el hombre vive en su propio cuerpo, pero comienza a existir por la mirada del otro»<sup>14</sup> (87). Las construcciones de los personajes que realiza Higa Oshiro transmiten que los otros occidentales (criollos peruanos) crean un conocimiento del sujeto oriental a través de un *nosotros* en distancia con el *otro*. Siguiendo en la misma línea, es importante tener en consideración el concepto de orientalismo definido por Edward Said: «Es una cierta voluntad o intención de comprender —y en algunos casos de controlar, manipular e incluso incorporar— lo que manifiestamente es un mundo diferente (alternativo o nuevo); es sobre todo un discurso que [...] se produce y existe en virtud de un intercambio desigual con varios tipos de poder.»<sup>15</sup> (35)

## Acto de presencia, cuerpos heridos

Como señala Judith Butler en *Frames of War*:

*But what may be finally more true is that the subject that I am is bound to the subject I am not, that we each have the power to destroy and to be destroyed, and that we are bound to one another in this power and this precariousness. In this sense, we are all precarious lives.* <sup>16</sup>(43)

La cita de la filósofa estadounidense —quien analiza en el texto citado a las comunidades afectadas por la vulnerabilidad, la segregación, la represión, la guerra y el hallar formas fidedignas de resistencia— matiza el concepto de vulnerabilidad al añadir el reconocimiento de los cuerpos desvalidos y de situar la importancia e inherencia de la otredad en distintas dimensiones simbólicas y temporales, de ahí establecer que todos somos vidas precarias en distintos espacios. Los cuerpos/personajes que propone el escritor peruano son cuerpos que somatizan y hacen evidente —entre otros rasgos— esa precarización a través de la imposibilidad de comunicarse emocionalmente. El personaje *nihonjin* es un atento vigilante de lo que ocurre a su alrededor, es más valdría señalar que conocemos su entorno y a los otros (en este caso criollos del Perú) desde su enunciación,

<sup>14</sup> Todorov, Tzvetan, *La vida en común*, Taurus, Madrid, 1995.

<sup>15</sup> Said, Edward, *Orientalismo*, Trad. Fuentes, María Luisa, DeBolsillo, España, 2004.

<sup>16</sup> Butler, Judith, *Frames of War. When Life is Grievable*, Verso, 2009.

pero jamás sus pensamientos o sus sentimientos son expresados en el relato en un diálogo o en voz alta. Por ejemplo, en «Polvo enamorado», el personaje principal, tras recibir insultos por parte de las amas de casa, quienes realizaban compras de comestibles, y recibir injurias, reproches y gestos despectivos por parte de otros compradores descritos como criollos peruanos, ha aprendido —sabemos esta información por el narrador— que debe disponer de un rostro impávido y no ejecutar ningún reproche ante este tipo de tratos dirigidos a su persona, así «Kinshiro Nagatani [...] simplemente sonreía, los ojos compasivos, el ademán mitigado, sin ahogo y sin melancolía. Nunca [...] dejó de mostrarse doblegable, contumaz, sin dar marcha atrás, ni se cansaba, a pesar de sus catorce horas de penosa labor» (215); lo mismo sucede con los personajes peruanos, si bien existe un mayor discurso por parte de estos personajes, en realidad también existe una frontera de comunicación con y hacia el otro extranjero: cuando los comensales del mercado, todos ellos peruanos, veían acercarse a Kinshiro, no comprendían el por qué de esa postura tan recta, con los pies tan pegados y siempre doblando la espalda y juntando las manos en un acto de ofrecer respeto y reverencias; su falta de entendimiento culminaba en expresiones burlescas y en señalar de forma despectiva y desafiante la nacionalidad de Nagatani, leemos: «América Linares, este es el japonesito amado. No te quita los ojos de encima. Te va a comer» (217) y mientras el resto de «desolladores de vacunos y carneros parlaban a turbamulta, entonando chiflidos de verduleros.» (215)

Por otra parte, el silencio en los personajes es una de las características más poderosas entregadas por la propuesta narrativa de Augusto Higa Oshiro y es a través de este silencio desde donde podemos escucharlo establecer una postura hacia su sociedad. Giorgio Agamben nos señala que toda infancia tiene una carencia de lenguaje, pero no así que exista una fuerte relación entre infancia y experiencia:

*Una experiencia originaria lejos de ser algo subjetivo, no podría ser entonces sino aquello que en el hombre está antes del sujeto, es decir, antes del lenguaje: una experiencia muda en el sentido literal del término, una infancia del hombre cuyo límite justamente el lenguaje debería señalar<sup>17</sup> (2003 64).*

La nula voz aparece depositada en los personajes infantiles. La falta de lenguaje como expresión verbal lo que logra hacer evidente en los personajes del escritor peruano es que pongamos el foco de atención en los cuerpos infantiles y en sus pequeños modos de comprender y confrontar las circunstancias por las que atraviesan. Durante una de las riñas que enfrentan los dos únicos niños *nisei* de todo el colegio, los espectadores, todos niños criollos peruanos le gritan al niño de rasgos japoneses: «¡Defiéndete, Murakami, defiéndete!» (203), pero el niño no realiza ningún movimiento solo se queda perplejo al no entender por qué alguien en quien ve un igual es justo su atacante. Del mismo modo, hacia el final del relato, la única interacción y diálogo literal que se presenta en la historia es cuando Saito, el dependiente de un quiosco del mercado le preguntaría al niño:

- *¿Por qué no te defiendes?*  
*Masaharu lo miraría a los ojos, sin consuelo, ni pena, ni nostalgia.*  
*Respondería:*
- *La maldad existe, sin remedio. Es un cojo, tiene cuatro dedos, se llama Kanashiro. (213)*

<sup>17</sup> Agamben, Giorgio, *Infancia e historia*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2003.

En la mentalidad del infante, la defensa que articula es la de atribuirle a una especie de karma el comportamiento de Kanashiro que, a la vista, tanto de la comunidad criolla peruana como de la *nisei* es incomprensible.

La anulación del lenguaje y la imposibilidad de comunicar emociones también está presente en los personajes adultos. Un caso muy particular que se relata en «Polvo enamorado» es la desautorización que sufre Kinshiro Nagatani por parte de sus compatriotas al solicitarle que deje de exhibir su amor por América Linares, ya que la comunidad japonesa la encontraba una «mujer poco estimable»<sup>18</sup> (221); dicha prohibición va acompañada de obligar a Nagatani a escuchar las ondas de la NHK de Japón, como un acto de recordatorio de su nacionalidad, y a recluirse en su casa sin ser invitado a las reuniones semanales celebradas por la colonia japonesa. Ante esta situación, el japonés se siente vencido, juzgado y rechazado, así «ante la negación y la impotencia, Kinshiro Nagatani tuvo madrugadas de fiebres, llantos y apatías. Y hubo de guardar reposo, casi secuestrado, durante intangibles semanas.» (221)

De acuerdo con Butler, los cuerpos considerados vulnerables tienen la posibilidad de generar resistencia al unirse material, física o simbólicamente por medio del lenguaje o del tacto. Estas reacciones desembocan en una reacción afectiva que muchas veces visibilizan el cuerpo herido y se lee desde éste el potencial político<sup>19</sup>. A través de un recuerdo de Kinshiro Nagatani conocemos el sentir de la comunidad japonesa ante uno de los tantos saqueos a negocios japoneses. En un juego a dos voces, el narrador y Kinshiro relatan:

*Muchedumbres turbulentas ingresaban a los negocios de los japoneses, y saqueaban hasta la última mercadería. Alborotada, utilizaban barreos y palancas, agredían a quienes le salían al frente... El temor de los paisanos japoneses se cumplía. Nunca como antes fuimos tan denigrados, soportando amargas pérdidas, llantos dolorosos, humillaciones, impotencias. (221)*

Finalmente, otra de las formas de exponer la vulnerabilidad, el sometimiento al que se enfrentaron los japoneses en el Perú y la supuesta armonía en su proceso de adaptación en el país receptor es señalar un estado de resignación como sujetos *nisei*. Así lo expresa el narrador de «Polvo enamorado»:

*No importaba si favorecía a los vecinos, o en los amaneceres insomnes barría y desempolvaba el patio del callejón. Ayudaba a las*

---

<sup>18</sup> En uno de los pasajes del relato es inevitable poner atención a la forma tan tajante en que son descritos los contrastes entre peruanos y japoneses; el narrador nos describe: «América Linares, la mujer profusa que agasajaba parientes y acudía a la iglesia del Carmen en Barrios Altos. Naturalmente guarapera, organizaba tómbolas, bailaba flamenco y discutía en el callejón. Y Kinshiro Nagatani, obsecuente, denodado, aceptaba cada una de las engorrosas operaciones, sufriendo las conversaciones locuaces, simulando el mismo taciturno empaque, los mismos ojos inquisitivos y la misma paciencia.» (233)

<sup>19</sup> Es importante retomar que las historias presentadas por Augusto Oshiro están instaladas durante el periodo de la Segunda Guerra Mundial, durante este periodo en Perú aún seguía vigente la Alianza Antijaponesa, creada en 1917, en la que primordialmente se establecía, por parte de los sindicatos peruanos, la solicitud al gobierno de que se prohibiera la inmigración de asiáticos. Si bien, el movimiento antijaponés se basaba en los celos y el racismo, este rechazo por parte de los latinoamericanos no era tan directo ni tan evidente como el expresado por los estadounidenses, sino que lo manifestaban poniendo a los japoneses migrantes en cuarentenas o haciéndoles exámenes médicos cuyos resultados no tenían fechas definidas y con lo cual lograban no permitirles la entrada y mantenerlos en el puerto (en la zona de Callao).

*viudas con pequeñas monedas, y no obstante debía sonreír ante las bandas de muchachos que lo ultrajaban, pues era extranjero y japonés. Esa vida irremediable, siempre había sido así, como que el árbol era árbol, y la piedra también era piedra, y además imposible carecer de dolor. (231)*

### **Hacia una oportunidad de conclusión**

Podemos concluir que, de forma general, los relatos de Higa Oshiro son un trabajo de autodefinición personal. Ambos cuentos nos revelan una confrontación entre el mundo externo (Lima, Perú) y el mundo interno de los narradores *nisei* y *nihonjin*, respectivamente. Los cuentos aquí estudiados muestran que la identidad es un continuo desafío entre las naciones, los continentes y una constante reconstrucción de la narrativa de identidad.

Augusto Higa Oshiro como escritor peruano-japonés explora de forma reiterativa la configuración de la identidad peruano-japonesa, hecho que le permite evidenciar, en su literatura, la violencia a la que se vieron expuestos los inmigrantes japoneses en Perú tras la Segunda Guerra Mundial. Asimismo, los distintos episodios de violencia que persiguen a sus personajes nos recrean una atmósfera del estado de discriminación y marginación bajo la cual vivieron los descendientes de japoneses, así como la lucha constante entre demostrar una peruanidad o el imaginario de lo que es ser japonés.

Desde la perspectiva aquí trabajada podría concluir que «Extranjero» y «Polvo enamorado» no son sólo historias que narran la vida en comunidad sino la historia de las relaciones de la comunidad *nisei* con la sociedad nacional peruana en su conjunto. En ambos cuentos se relatan desde distintas focalizaciones la extrema conflictividad a la que se someten día a día los sujetos peruanos-japoneses al vivir en una constante paradoja al no ser recibidos como japoneses, pero tampoco aceptados como latinoamericanos, en este caso, peruanos. Aunada esta situación a la vulnerabilidad frente a lo que viven en el espacio público y que desemboca en sentirse y saberse sujetos marginales, en extrema soledad y con una lucha diaria de encontrarse a sí mismos.

## Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio, *Infancia e historia*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2003.
- Alberca, Manuel, «¿Existe la autoficción hispanoamericana?», *Cuadernos del CILHA*, n° 7, 2005 (pp. 115-127).
- BAUMAN, Zygmunt, *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores*, Paidós, Barcelona, 2009.
- BUTLER, Judith, *Frames of War. When Life is Grievable*, Verso, 2009.
- CORNEJO POLAR, Antonio, *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Latinoamericana Editores, Perú, 2011.
- GIDDENS, Anthony, *La transformación de la intimidad en Occidente*, Cátedra, 1998.
- DE PAZ, Maribel, «Higa iluminado», *Zona de noticias*, 03 de junio 2020. <http://zonadenoticias.blogspot.com/2008/05/higa-iluminado.html>
- HIGA Oshiro, Augusto, *Todos los cuentos*, Campo Letrado, Lima, 2014.
- HIGA Oshiro, Augusto, *Japón no da dos oportunidades*. Animal de invierno, Lima, 2019.
- HIGA Oshiro, Augusto, *La literatura del escritor Augusto Higa*, 2014, <<https://www.youtube.com/watch?v=dOVBefGxOXw>>.
- HILDEBRANDT, Martha, «Martha Hildebrandt: el significado de “Nisei”», *El Comercio*, 04 de julio 2020. <https://elcomercio.pe/opinion/habla-culta/martha-hildebrandt-significado-nisei-259179-noticia/>
- MOLERO DE LA IGLESIA, Alicia, «Figuras y significados de la autonovelación», *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, n° 33, 2006.
- MORENO LUNA, Harold, «Higa: el nisei mayor», *El peruano*. 04 de julio de 2020. <http://www.elperuano.pe/noticia-higa-nisei-mayor-65910.aspx>
- MORIMOTO, Amelia, *Cuando Oriente llegó a América. Contribuciones de inmigrantes chinos, japoneses y coreanos*, Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, D.C., 2004.
- RICOEUR, Paul, *La historia, la memoria, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- RICOEUR, Paul, *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, México, 2006.
- SAID, Edward, *Orientalismo*, Trad. Fuentes, María Luisa, DeBolsillo, España, 2004.
- TODOROV, Tzvetan, *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1991.
- TODOROV, Tzvetan, *La vida en común*, Taurus, Madrid, 1995.
- TODOROV, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*, Arlea, España, 1998.
- YANAGUIDA, Toshio y Rodríguez, María Dolores. *Japoneses en América*, MAPFRE, Madrid, 1992.