

Reflexiones sobre el estudio de las mujeres japonesas desde la autoetnografía de una investigadora mexicana

Yunuen Ysela Mandujano-Salazar*

Resumen

Este ensayo aborda la experiencia de una investigadora mexicana que, mediante la autoetnografía, reflexiona sobre su trayectoria de estudio de las realidades sociales y culturales de mujeres japonesas que no se adhieren a las expectativas sociales, así como de la cultura pop japonesa en momentos en que este tema era marginado en la academia mexicana. Partiendo de diarios y materiales de campo, así como de los textos producidos a partir de las diversas investigaciones realizadas, la autora sitúa tanto sus experiencias investigativas como su producción de conocimiento desde su condición de mujer fronteriza y latinoamericana. A partir de marcos críticos como el orientalismo y el postestructuralismo, problematiza cómo las representaciones mediáticas configuran discursos de poder y género, y cómo las mujeres negocian esas tensiones en su vida cotidiana. El ensayo también reflexiona sobre las dificultades epistemológicas de investigar Japón desde el Sur global y defiende el valor de una mirada periférica que conecta las experiencias de mujeres en contextos distintos pero atravesados por lógicas patriarcales similares. En última instancia, se propone que el estudio de mujeres asiáticas por parte de mujeres del Sur permite generar un diálogo crítico entre teoría y experiencia, descolonizando los estudios sobre Asia mediante una voz situada y feminista.

Recibido: 12/10/2025 • *Aceptado:* 13/03/2026

* Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México.
E-mail: yunuen.mandujano@uacj.mx

Esta obra está bajo licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



Palabras clave: Autoetnografía; Mujeres japonesas; Discursos de género; Sur global; Nacionalismo cultural

Reflections on the study of Japanese women from the autoethnography of a Mexican researcher

Abstract

This essay explores the experience of a Mexican researcher who, through autoethnography, reflects on her trajectory of studying the social and cultural realities of Japanese women who challenge social expectations and Japanese pop culture at a time when this topic was marginalized in Mexican academia. Drawing on diaries and field materials, as well as texts resulting from various research projects, the author situates both her research experiences and her knowledge production within the context of being a border woman and a Latin American. Using critical frameworks such as Orientalism and poststructuralism, she examines how media representations shape discourses of power and gender, and how women negotiate these tensions in their daily lives. The essay also reflects on the epistemological difficulties of researching Japan from the Global South and defends the value of a peripheral perspective that connects the experiences of women in different contexts but shaped by similar patriarchal logics. Ultimately, it is proposed that the study of Asian women by women from the Global South allows for a critical dialogue between theory and experience, decolonizing Asian studies through a situated and feminist voice.

Key-words: Autoethnography; Japanese Women; Gender Discourses; Global South; Cultural Nationalism

Introducción

En este ensayo reflexivo comparto la experiencia de investigar fenómenos sociales relacionados con las mujeres japonesas desde mi condición de mujer mexicana. Inscrita en una posición interpretativa que asume que el conocimiento es situado, relacional y lleno de valores, presento un intento de autoetnografía, a partir de mis diarios, notas, fotografías y los textos académicos que han sido resultado de mis investigaciones, a fin de trazar conexiones entre mis vivencias situadas, las dinámicas culturales analizadas y los marcos teóricos utilizados.

Desde las investigaciones feministas se ha recurrido consistentemente a la narración, la etnografía y la autobiografía para visibilizar las experiencias de las mujeres en distintos contextos, cruzadas por diversas identidades y, sobre todo, como una forma de reflexión decolonial (Collins 2000; hooks 1981; Araya y Chávez 2022; Coslett et al. 2002). Entre las distintas formas de la narración como método, la autoetnografía tiene la particularidad de entender la experiencia personal de las personas investigadoras no sólo como narración de anécdotas, sino como un punto de partida legítimo para visibilizar las mediaciones culturales, históricas y sociales que la atraviesan (Denzin 2014: 20–21). Por tanto, esta postura epistemológica lleva a una reflexividad crítica en donde la persona investigadora no intenta ser observadora neutral, sino interlocutora que dialoga consigo misma, su experiencia y las personas que la leen, en una forma de acto performativo (Rusted 2012: 4). La autoetnografía es, como defiende Ettorre (2016: 2–4), una forma de poner el yo dentro de un contexto cultural, asumiendo un constante cuestionamiento epistemológico y posicionamiento político al relatar una trayectoria personal; pero, además, como método feminista, es emotiva y permite confrontar las ambigüedades de las experiencias y la construcción del conocimiento, así como crear espacios de transición entre identidades. En este sentido, sigo la recomendación de Crawley (2012: 143–144) de entrevistarme a mí misma, mientras busco equilibrar los conceptos de la ciencia empírica moderna, con la deconstrucción posmoderna de la subjetividad, así como la meta de plasmar ideas y voces marginalizadas.

Siendo investigadora mexicana y fronteriza que ha vivido intensamente la experiencia académica y cultural en Japón y, en menor medida, la República de Corea, reconozco una búsqueda de sentido múltiple a partir de una perspectiva introspectiva que me exige observar tanto mis privilegios y triunfos como mis vulnerabilidades y derrotas. Recorro el camino que he seguido para construir mi identidad como académica pero quiero pensarlo con los lentes críticos del Orientalismo de Said (2002) y del postestructuralismo francés, particularmente desde las nociones de poder y discurso de Foucault (1980, 1972) y de deconstrucción de Derrida (1986). A continuación, presento una narración personal y reflexiva con interpretaciones sociológicas y antropológicas acerca de cómo me acerqué al estudio de Japón y, eventualmente, al estudio de diversos temas sobre las mujeres japonesas. El propósito es visibilizar tanto los desafíos internos –mi doble condición de extranjera y mujer del Sur– como los aportes que he intentado hacer a los estudios sobre la sociedad y las mujeres japonesas y, quizá, inspirar a alguna joven que se siente apasionada por algún contexto,

cultura o fenómeno poco conocido y apreciado en donde se encuentra para que no desista en acercarse y generar conocimiento.

1 Situándome frente a algo llamado Japón

En Ciudad Juárez, ciudad fronteriza del norte de México donde crecí, la década de 1990 fue de terror para las mujeres jóvenes, pues se vivió el inicio de una crisis de feminicidios. Las adolescentes de esos años crecimos con el temor de salir solas a la calle, de pasear de noche, pero principalmente, de ser mujeres. Y esto, aunque no lo percibí en ese momento, en retrospectiva me doy cuenta de que fue un elemento clave en la construcción de mi camino profesional y mi identidad como mujer adulta.

En esa misma época, la televisión mexicana abierta comenzó a transmitir animaciones japonesas (*anime*). Yo quedé fascinada por una de ellas –*Supercampeones*– que mostraba a infancias y adolescencias que vivían de una forma muy distinta a la mía: sin miedo, paseando libres y en donde podían confiar en personas adultas desconocidas; además, los paisajes y situaciones representadas me parecían un mundo ideal completamente distinto a lo que se vivía en Ciudad Juárez. A partir de ahí, comencé a ver todos los *anime* a los que tenía acceso por medio de la televisión abierta y, en los siguientes pocos años, a través de la televisión de paga e internet.

Siendo introvertida y ante las condiciones de poca seguridad de la ciudad, mi adolescencia estuvo marcada por el consumo de *anime*. Lo que más me impactaba de estas series era que las historias se enfocaban en cómo los personajes se esforzaban por superar obstáculos para conseguir sus metas, lo cual me inspiró. No obstante, también fui consciente de algunos aspectos que causaron polémica entre las personas adultas de México: las consideraban demasiado violentas, eróticas o sexualizadas. A mí, estas descripciones me parecían superficiales, reflejo de que no conocían los temas centrales y moralejas de las series. Todo esto comenzó a despertar mi interés por los discursos de medios y sociales y el impacto que tenían en la construcción de las percepciones e ideologías de las personas, aunque en ese tiempo no lo definía así, solo sabía que me causaba una necesidad de saber más y de dar a conocer más sobre el *anime* a la gente a mi alrededor.

Al terminar la preparatoria, estaba convencida de que quería estudiar sobre la sociedad japonesa, pero en mi entorno no existía la posibilidad de hacerlo. A diferencia de la capital del país y otras grandes ciudades de México, en mi ciudad todo lo internacional giraba en torno a Estados Unidos.

Además, el éxito económico personal se forjaba en empleos y negocios relacionados con la industria maquiladora, por lo que se alentaba a las personas jóvenes a seguir carreras que se enfocaran en dar servicio a ella. No había ninguna escuela que enseñara idioma japonés y la gente a mi alrededor parecía desdeñar mi interés en un país tan lejano y que percibían como no relevante.

Sin embargo, ya había identificado que existía la Maestría en Estudios de Asia y África de El Colegio de México, por lo que me puse como meta construir camino hacia ella. Me había educado siempre en escuelas públicas y ninguna persona de mi familia estaba relacionada con la academia, por lo que, intuitivamente, comprendí que no poseía capital social ni cultural para acceder a uno de los centros de investigación más importantes del país. Pensé que una forma de ir adquiriéndolos era experimentar Japón y aprender su idioma, por lo que, luego de concluir la licenciatura en economía, trabajé por un tiempo para ahorrar y, en el año 2005, conseguí mudarme a Okazaki, una pequeña ciudad en la Prefectura de Aichi, para estudiar idioma japonés por un año.

Ahí viví por primera vez la experiencia encarnada de ser completa y evidentemente parte de *la otredad*. Hasta entonces, por mi situación como fronteriza y con familia que vivía en distintas ciudades de Estados Unidos, había experimentado continuamente visitar un país al cual no pertenecía. No obstante, debido a la cantidad de personas de origen mexicano y latinoamericano que viven ahí, me era relativamente fácil pasar como una más de los muchos migrantes residentes; y hablar español o inglés con acento distinto no era algo fuera de lo común. Desde luego, con esas experiencias vividas entre los años 1990 y 2004, siendo aún muy joven y visitante por unos cuantos días, siempre acompañada de familiares ciudadanos, no alcanzaba a percibir las discriminaciones estructurales vividas por las personas latinas en Estados Unidos.

En contraste, en Japón experimenté por primera vez no solo no poder *mimetizarme* o pasar desapercibida, sino atraer miradas con simplemente estar –o simplemente ser, quizá– en un espacio público. No se trataba solamente de que no pudiera comunicarme verbalmente, pues cuando llegué desconocía el idioma y casi nadie local hablaba inglés, mucho menos español; era que mis rasgos faciales, mi color de piel, la forma de mi cuerpo, la textura de mi cabello, mis ademanes, la modulación de voz que utilizaba, toda mi presencia era distinta a la de las mujeres japonesas, lo cual me volvió exageradamente consciente de mí misma.

Pronto comencé a experimentar en diversos contextos cotidianos las opresiones múltiples que describía Lugones (2008: 75): atravesada por las normas de género de aquel país, por mi nacionalidad, mi etnicidad, mi clase social y mi lengua, lo que me llevó a darme cuenta de que ninguna de esas dimensiones se vivía aislada de las otras. Una situación que hasta la fecha recuerdo con gran claridad fue cuando un día, explorando en bicicleta el límite de mi ciudad con el poblado vecino, entré a una tienda de conveniencia y percibí la mirada penetrante del encargado, quien, sin decir palabra, siguió cada uno de mis movimientos hasta que pagué mi bebida. En otras tiendas de la ciudad, cerca del dormitorio y escuela, había notado que las personas locales me veían con curiosidad por un instante, pero luego seguían con lo suyo. En cambio, en esta ocasión la sensación que tuve fue la de estar siendo *vigilada*, como si fuera a hacer algo indebido.

La razón de esto la supe unos días después cuando encontré un póster sobre un club de conversación en japonés para extranjeros. Cuando fui, supe que cerca del lugar de reunión había una fábrica de Toyota que había atraído a personas *nikkei* principalmente provenientes de Brasil y Perú; es decir, a personas descendientes de japoneses, pero típicamente resultado de una mezcla de etnias y criadas en América Latina. Esta considerable comunidad había sido resultado de las políticas migratorias implementadas por el gobierno japonés durante la década de 1990, cuando trató de contrarrestar la escasez de mano de obra poco calificada, pero buscando mantener cierta cercanía racial y cultural entre la población que se atrajera. De acuerdo con lo que me comentaron algunas de estas personas, que eran quienes asistían al club, la población japonesa residente de la zona solía verles con desconfianza debido a algunos reportajes locales –probablemente sin fundamento– que atribuían un aumento de la delincuencia desde que se habían asentado los barrios *nikkei*. Entonces entendí que la mirada que había sentido en la tienda de conveniencia había sido porque, por mi color de piel, el encargado había asumido que yo era *nikkei* y me impuso el estigma de delincuente con el que ya cargaba esa comunidad.

El único lugar en donde me sentía relativamente *normal* era en la escuela, pues debido a que se trataba de una institución dedicada a enseñar japonés a personas extranjeras, éramos una amalgama de etnias, nacionalidades e idiomas en donde aproximadamente la mitad del estudiantado era de países no asiáticos. Pero, aun así, yo era la única mexicana y latinoamericana; y la única *otra* persona cuya lengua nativa era el español era una compañera de Málaga.

Muy rápido me quedó claro que la lengua es el principal lazo entre las personas; el segundo, la cercanía cultural. Desde el primer día de clases, las amistades se formaron por grados de cercanía: primero, las personas que provenían del mismo país; luego, quienes hablaban el mismo idioma materno; después, quienes hablaban algún idioma en común, aunque fuera segunda o tercera lengua. Así, la compañera española y yo congeniamos inmediatamente, a pesar de no ser del mismo continente y de que constantemente encontrábamos palabras, frases y elementos culturales bastante diferentes entre nosotras. Sin embargo, el poder comunicarnos con facilidad hacía que esas diferencias fueran pronto explicadas, entendidas e, incluso, incorporadas por la otra. Por otro lado, ya que tenía la ventaja de manejar un inglés fluido, pude convivir bastante, aunque de forma un poco menos cercana, con el grupo que hablaba inglés como primera o segunda lengua. Conforme pasó el tiempo, también me acerqué a las personas de China, Corea, Vietnam y otros países con lenguas maternas distintas y que no hablaban inglés, pero los temas que podíamos conversar estaban limitados por nuestro manejo incipiente del japonés y el *performance* de aquello que quisiéramos expresar.

Así, este periodo me llevó a reconocer la existencia de múltiples formas de pensar, de interpretar el mundo y me dio unas primeras piezas, aún muy amplias e incompletas, para ir construyendo *mi imaginario* sobre las personas asiáticas. En retrospectiva, me doy cuenta de que fue en aquel proceso en el cual, por primera vez, hice un esfuerzo consciente por asumir mi identidad nacional, étnica y cultural frente a la diversidad que había a mi alrededor. Tal como muchas personas amantes de Asia, había llegado a Japón con el sueño de que quizá podría encontrar los medios para quedarme ahí. No obstante, pronto me di cuenta de que yo nunca podría ser japonesa y que no tenía sentido intentarlo. Debía ser lo que era: una mexicana que admiraba y quería saber más de Japón.

A menudo recuerdo cómo las estrategias pedagógicas de las docentes –porque tuve solamente mujeres como profesoras en mis cursos– ponían énfasis en las diferencias culturales del estudiantado y la distinción de la cultura y la sociedad japonesas. Desde luego, esto no era algo fortuito; la institución en la que estaba estudiando –The Yamasa Institute– tenía como propósito no solo enseñar japonés a personas extranjeras, sino también propagar el discurso oficial sobre Japón. Viviendo ahí, era fácil corroborar –o descartar– la información que recibía en clases con las experiencias propias y de las demás personas del grupo; y pronto comprendí que cada quien experimentaba de forma distinta una misma realidad, pero que estas

percepciones eran más cercanas entre quienes provenían de condiciones y/o culturas similares.

Y esto sucedía a menudo con actitudes y expectativas de género o de cultura escolar o laboral que, para mi amiga española o para mí, eran en un primer momento inaceptables, pero para mis compañeras de China o Corea eran *normales* o tolerables porque la distancia cultural entre esos países y Japón era mucho menor. Por ejemplo, era muy común que en las hojas de prácticas conversacionales aparecieran escenas de situaciones domésticas, laborales o sociales cotidianas. En ellas, siempre se enfatizaban las jerarquías sociales que estaban en juego, así como los roles masculino y femenino, a través del uso de palabras e inflexiones y de ciertos gestos que eran considerados adecuados. En las prácticas, las docentes nos enfatizaban la forma en que debíamos hablar dependiendo del género de cada estudiante. Para decir “yo”, las mujeres debíamos utilizar las palabras *watashi*, *watakushi* o *atashi* vocalizadas con tono suave para sonar femeninas; los hombres podían utilizar *watashi* o *watakushi* si estaban frente a personas de mayor jerarquía, pero también tenían permitido usar *boku* y, si querían sonar más varoniles y estaban entre pares o personas de menor jerarquía, era recomendable decir *ore*. También se hacía mucho énfasis en la actitud de servicio que las mujeres debían asumir, independientemente de su rol, cuando se encontraban en situaciones sociales. Y eso lo comprobaba con la actitud que las docentes tomaban frente al estudiantado y personal administrativo o docente masculino.

En ese tiempo yo era completamente ajena a las teorías feministas y estudios de género y, ahora me doy cuenta, había crecido en ambientes familiares y escolares en donde había tenido la fortuna de no sufrir discriminación evidente por ser mujer. Así que aún no estaba concientizada para distinguir las violencias de género estructurales. Sin embargo, aunque todo lo que nos explicaban lo asimilaba como diferencia cultural, algo dentro de mí se incomodaba profundamente, todavía más cuando se esperaba que yo asumiera también esas actitudes que me parecían sumisas y a las que no estaba acostumbrada.

Ese año viviendo por primera vez en Japón, además de ayudarme a tener un manejo del japonés suficiente como para establecer conversaciones cotidianas y comprender contenidos mediáticos populares, despertó mi interés en los aspectos socioculturales en general. No tenía ninguna formación teórica en estos temas, pero la experiencia diaria me llevó a desarrollar una sensibilidad, forma de observar y reflexividad que habrían de ser esenciales más adelante. También, mi interés había mutado; ya no

era el *anime* que me había llevado ahí, sino unas celebridades que me di cuenta de que invadían todo y que influenciaban principalmente a las mujeres japonesas: los ídolos *pop* de Johnny's Jimusho. Ésta era una compañía promotora y productora de talentos, la cual había sido fundada en la década de 1960 y se había consolidado como una marca identificada por la sociedad japonesa por tener únicamente ídolos masculinos.

2 El primer acercamiento a la investigación

En 2007, ingresé a la Maestría en Estudios de Asia y África con especialidad en Japón de El Colegio de México. Pronto enfrenté varias dificultades que fueron marcando el curso de mis líneas de investigación. En primer lugar, me interesaba investigar sobre el impacto de los ídolos de Johnny's Jimusho en la sociedad japonesa y había encontrado revistas académicas en inglés enfocadas explícitamente en el estudio de celebridades, *fandoms* y entretenimiento, pero muy poco sobre los ídolos japoneses, por lo que pensé que era un tema innovador. Sin embargo, parecía que la academia mexicana especializada en estudios japoneses aún no estaba lista para considerar a la cultura *pop* contemporánea como un fenómeno válido y digno de estudio; se esperaba que tratáramos temas de arte clásico, historia, economía o, por lo menos, que los productos culturales a analizar estuvieran evidentemente politizados.

Por otro lado, yo no poseía las bases teórico-metodológicas para desarrollar la investigación desde un punto de vista cultural o sociológico. Así que tuve que adaptar mi propuesta considerando tanto mi formación previa de economista como las expectativas del cuerpo académico del programa. Mi propuesta de investigación se ajustó para examinar las estrategias de la compañía Johnny's Jimusho para desarrollar un producto (ídolos) y su mercado, algo que seguía siendo poco canónico, pero que finalmente fue aceptado.

Durante el verano de 2008, mi generación tuvo el patrocinio de Fundación Japón y el apoyo de El Colegio de México para realizar una estancia corta de investigación en Japón. Esa fue una indudable ventaja, pues me permitió recopilar información de los medios japoneses, asistir a conciertos, entrevistar a fans y conocer a Hiroshi Aoyagi, autor del único libro académico sobre ídolos japoneses que había encontrado hasta ese momento y que se había convertido en mi Biblia al plantear mi investigación.

Al recorrer Japón, los comentarios de mis compañeras y compañeros, quienes en su mayoría no habían estado en ese país y no conocían a los ídolos que analizaba, me llevaron a recordar las distintas percepciones y la interpretación tan distinta –y estereotipada– que las personas mexicanas solían dar en esa época a los productos culturales japoneses. Después de ver horas de televisión japonesa y leer docenas de revistas de ídolos, por primera vez, noté que ya había normalizado ciertas situaciones y naturalizado algunas interpretaciones para determinados fenómenos. Por ejemplo, yo percibía a los ídolos como varoniles, mientras mis pares comentaban que se veían afeminados; en entrevistas o contenidos de ficción, yo me emocionaba al percibir ternura y calidez en algún gesto, mientras mis compañeras comentaban la sequedad del trato de los hombres japoneses hacia las mujeres. Ese tipo de experiencias me llevó a recordar los textos de Said (2002, 1985) y su crítica a la imposición de la visión y la interpretación eurocéntrica sobre *Oriente*. Pero pensé, ingenuamente, que con el hecho de haber naturalizado algunos aspectos de las representaciones y discursos producidos por la cultura mediática japonesa, mi interpretación era más legítima.

3 Reconociendo a conciencia a las mujeres asiáticas

En 2009, cuando terminé de escribir la tesis de maestría, en Japón se presentaba un auge de ídolos y series televisivas coreanas: el inicio del *Hallyu* que se volvería global años después. Esto despertó mi interés por lo que sucedía en la República de Corea y me motivó a solicitar una beca para ir allá. En 2010, me mudé a Busan, en la costa del Mar de Japón. Viví por seis meses en un país que me llevó a enfrentarme nuevamente a ser parte de una otredad exageradamente evidente, pero, sobre todo, a recalibrar mi ego como joven maestra en estudios asiáticos.

A diferencia de lo que me había ocurrido en mi primer periodo viviendo en Japón, en el que me había empapado por años de todo lo que caía en mis manos sobre ese país, en esta ocasión, mi interés por Corea había sido muy reciente y completamente relacionado con un grupo de ídolos y un par de series televisivas. Había llegado pensando que, al estar familiarizada con Japón, Corea *no sería muy distinta*. Desde luego, me equivoqué y el choque cultural inesperado me causó un cuadro de estrés que somaticé a través de urticaria. Toda la experiencia me devolvió la humildad ante mi mínimo

conocimiento de Asia y me obligó a observar y considerar con cuidado las diferencias entre cada cultura.

De la misma forma que mi primera experiencia en Japón, llegué a Corea a una escuela de idioma para extranjeros, pero en este caso formaba parte de la Universidad Nacional de Busan. Eso me significó, por un lado, estar en clases con otras personas extranjeras que tampoco conocían el idioma y que era la primera vez que estaban en Corea; y, por otro, vivir en un dormitorio en donde la enorme mayoría era estudiantado nacional, lo cual me enfrentaba a la interacción cultural en clave coreana.

Nuevamente, era la única mexicana en mi escuela y en el dormitorio, aunque en esta ocasión en otro de los dormitorios vivían una becaria y un becario salvadoreños, quienes se convirtieron en mis amistades más cercanas; pero también hice amistad con compañeras de Taiwán, Malasia, Indonesia, Singapur, Vietnam, Japón. Además, tenía numerosas compañeras de otras nacionalidades asiáticas y mi compañera de habitación era de China. A diferencia de mi primera experiencia en Japón, en la cual tuve numerosas compañeras no asiáticas, en esta escuela las únicas dos mujeres de otros continentes éramos mi amiga salvadoreña y yo. Había unos cuantos más varones no asiáticos, pero también eran minoría.

Viviendo dentro de la universidad y conviviendo todo el día con mujeres asiáticas, experimenté situaciones que, por primera vez, me llevaron a reconocer y pensar seriamente en ellas y su forma de vida. En primer lugar, me fui sensibilizando ante las diferencias culturales y lingüísticas de cada nación y supe de algunos de los asuntos más delicados que se vivían en cada país. También pude comenzar a comprender las diferentes expectativas que tenían como mujeres y cómo percibían su propia vida con respecto a otras mujeres jóvenes de sus países.

Por ejemplo, mis amigas de Indonesia eran musulmanas, lo cual me acercó por primera vez a esa cosmovisión y algunas de sus costumbres. Me impactó la disciplina que tenían para consumir solamente los alimentos permitidos, para retirarse a realizar rezos y para vestir el *hiyab* con orgullo y sin queja, incluso en los climas cálidos y húmedos de Busan. En el caso de mis amigas de Malasia y Singapur, me sorprendió la cantidad de idiomas que utilizaban cotidianamente dentro de sus países (chino, inglés y malayo) y admiré enormemente su capacidad para aprender además el coreano y que una de ellas incluso hablaba un poco de japonés. De una compañera de Vietnam me sorprendió saber que era una ingeniera casada y tenía una hija y un hijo pequeños, por lo que toda su familia había emigrado ante la oportunidad de la beca que había recibido ella para estudiar un doctorado en

Corea. Ella salía de clases y regresaba a su departamento a realizar labores domésticas y mantenía a su familia con su beca.

Y, finalmente, disfruté de la infinidad de productos que Corea ofrecía a las mujeres jóvenes –desde ropa y artículos de belleza hasta ídolos y series– pero también sufrí junto con ellas las presiones psicológicas y sociales que una cultura dando los primeros pasos hacia la globalización estaba poniendo sobre todo en relación con la apariencia física femenina y su búsqueda de una perfección *inhumana*.

Tal como años antes, estaba enfrentando el hecho de que todo en mí era distinto de prácticamente cualquier otra mujer que estuviera en la universidad y a la redonda. Una de las zonas adjuntas al campus estaba rodeada de *boutiques*, cafés, restaurantes, bares, tiendas de maquillaje, todo lo que el mercado coreano ofrecía a la juventud. Aunque eso fue un gran atractivo los primeros días, pronto constituyó un pesar.

Después de clases era común que, junto con varias de mis compañeras, recorriera esas calles. Casi de inmediato comencé a sufrir porque al entrar a las tiendas de ropa, no encontraba nada que me quedara; ni siquiera las tallas extra grandes se ajustaban a mi cuerpo, a pesar de que en México era talla mediana. Por otro lado, el otro pasatiempo que teníamos era ir a comer y beber, lo cual constituía una dificultad al momento de intentar ajustarme a las tallas coreanas. También apareció lo que pronto interpretaría como el estigma de la piel morena. Al momento de buscar productos de belleza y maquillaje, la mayoría tenía el propósito explícito de blanquear la piel, mientras que los maquillajes estaban diseñados para tonos extremadamente claros. Todo esto nos decía explícita e implícitamente que los cuerpos más grandes que cierto tamaño y los tonos de piel oscuros eran *malos*, *indeseables*.

Sufrí al igual que mis amigas el golpe a mi autoestima; me di cuenta de que incluso quienes cumplían con los tamaños y tonos de piel, comenzaban a obsesionarse con algún rasgo de su cara que no se ajustaba a los estándares de belleza que estaba imponiendo el mercado coreano. No era mi caso, pero mis amigas asiáticas empezaron a comprar tiras adhesivas para fingir un doble párpado y a ponerse lentes de contacto que daban la impresión de agrandar los ojos, entre otras prácticas.

En ese momento, no vi a las mujeres asiáticas como posibles sujetos de estudio; ni siquiera imaginé algún día realizar investigaciones enfocadas en ellas. Si no que, viviendo a su lado el proceso de adaptación a Corea, pude expandir mi comprensión sobre algunas de sus particularidades y asumir nuevamente el papel de aprendiz, no de especialista. Estos meses fueron, más que nada, una necesaria etapa de reajuste de mi ego con

respecto a lo poco que conocía sobre Asia, lo cual renovó mi interés en estudiar más y sobre más aspectos, pero también en enfocarme en una sola cultura. Me di cuenta de que el título de especialista en *estudios asiáticos* era demasiado engañoso; difícilmente en una sola vida se pueden obtener las experiencias y conocimientos necesarios para tener una comprensión relativamente profunda de todo lo que involucran decenas de culturas distintas, por muy cercanos que parezcan los países y sus historias. Mi renovado interés estaba en la sociedad japonesa contemporánea.

Para la primavera de 2011, ya de vuelta en mi ciudad y mientras solicitaba ingreso a un programa de doctorado en Ciencias Sociales con énfasis en Estudios Culturales, noté en los contenidos mediáticos japoneses –a los que tenía acceso por medio de la piratería en internet– que después del Gran Terremoto del Este de Japón, había habido un aumento de narrativas patrióticas por parte de los ídolos que había analizado durante la maestría. Por lo tanto, decidí centrar mi propuesta de investigación en las representaciones y discursos asociados con estos ídolos. Tuve la fortuna de ser aceptada con ese tema, aunque era algo completamente nuevo dentro de mi universidad; mi asesor fue muy honesto al decirme que él solo podía apoyarme en cuestiones teóricas, pero que yo debía buscar a especialistas en la temática. Por ello, me contacté nuevamente con Hiroshi Aoyagi y con Jason Karlin, profesor de la Universidad de Tokio que había escrito un libro sobre ídolos japoneses en esos años. Ambos aceptaron guiarme.

Debord (1977: 2) entendió al espectáculo como una cosmovisión y una relación social mediada por imágenes; y subrayó que, para analizarlo, uno debe hablar su idioma. La persona investigadora debe comprender profundamente el contexto en el que se produce el fenómeno cultural de interés y cómo la audiencia promedio le da sentido; debe hacer un ejercicio continuo *emic-etíc* y tratar de obtener la mayor cantidad de perspectivas de la sociedad a analizar (Barthes 1977; Fiske 2017). En búsqueda de tal entendimiento, realicé dos períodos de trabajo de campo en Japón en 2012 y 2013-2014, en este último también pude mejorar considerablemente mi manejo del japonés académico y experimentar vivir de nuevo en un microcosmo de extranjeros, gracias a una beca que recibí de la Fundación Japón para estar en el Kansai Center.

En esa época, el país estaba tratando de recuperarse de los desastres causados por el terremoto y tsunami de 2011 y estaba en plena campaña para hospedar los Juegos Olímpicos de 2020. Ya con las herramientas teórico-metodológicas de los estudios culturales y la etnografía, además de recabar información para mi investigación en curso, surgieron ante mis ojos

fenómenos sociales relacionados con las mujeres japonesas que no había considerado académicamente hasta ese momento.

Parte muy importante de mi investigación era comprender lo que los ídolos significaban para sus fans y la sociedad japonesa en general, así que asistí a espacios, eventos y conciertos en donde se reunía el *fandom* y, además de observar, entablé conversaciones con muchas personas. Me sorprendió la devoción ritualizada que desarrollaban, principalmente las mujeres seguidoras de los ídolos, para quienes estos no eran solo entretenimiento, sino que representaban un ideal de masculinidad entre lo tradicional y lo contemporáneo, combinando atributos de sensibilidad y belleza con trabajo arduo y patriotismo. Narrativamente, la cultura del *fandom* de los ídolos me confrontó con mi propia mirada externa: ¿cómo interpretaba yo, una mexicana, esta espectacularización de la masculinidad japonesa? Al entrevistar a fans, escuché sentimientos de pertenencia y orgullo nacional, pero también de expectativas románticas y personales no cumplidas a través de sus relaciones en el mundo real, lo cual evidenciaba algunas cuestiones de las relaciones de género en ese país.

La industria de ídolos en sí misma es profundamente patriarcal. Ellos encarnan una masculinidad idealizada que refuerza la centralidad masculina en los medios y la sociedad japoneses. Interpreté a los ídolos como herederos del arquetipo de masculinidad de posguerra: el *salaryman* y el hogar tradicional se trasladaron a un formato mediático *pop* de fácil aceptación (Mandujano-Salazar 2018, 2024). Siguiendo las ideas de performatividad y matriz heterosexual de Butler (2011) y de conocimiento situado y privilegio de la perspectiva parcial de Haraway (1988), entendí que la interpretación de la masculinidad de estos ídolos se construye dentro de Japón en la intersección de miradas del *fandom* situado, los medios y la sociedad japonesa en general. Por eso las narrativas de las fans, aunque subjetivas, se convirtieron en información esencial y fue ante la convivencia y conversación con ellas que comencé a interesarme por lo que las mujeres japonesas vivían y pensaban.

Debido a que en los contenidos mediáticos sobre ídolos había un cruce constante con estrellas de fútbol, surgió otra arista que me interesó: el papel que este deporte estaba ganando como parte de la promoción de un discurso nacionalista en clave de género, a través de los equipos varonil –apodados en singular como Samurai Blue– y femenino –apodados como Nadeshiko Japan. Estos términos aluden a roles de género tradicionales e idealizados: el guerrero y el epítome de feminidad delicada y sumisa. Tras la victoria de las Nadeshiko en la Copa Mundial Femenil de 2011, los medios japoneses las

presentaron como heroínas nacionales, pero noté una incongruencia entre la narrativa y la representación de las jugadoras: se glorificaba su logro y el haber llevado el nombre de Japón a la cúspide, pero se les masculinizaba y ridiculizaba por no ser *femeninas*, además de que, a pesar de ser un orgullo nacional, en la liga doméstica seguían percibiendo una fracción del salario de los hombres (Mandujano-Salazar 2023; Mandujano 2014). De ello se derivó mi creciente interés en los discursos mediáticos sobre la feminidad japonesa.

4 Asumiendo el estudio de la *trasgresión* de las mujeres japonesas

Al finalizar el doctorado y habiendo comenzado a explorar temáticas de género en Japón, decidí que era momento de expandir mis temas de investigación hacia una de las realidades más evidentes que noté al estar en aquel país y que parecía no estar siendo analizada desde los estudios asiáticos en América Latina: la creciente duración de la soltería y no maternidad entre mujeres japonesas de más de treinta años. Aquí, se trató no solo de un interés académico, sino también de una autoexploración, pues yo estaba acercándome a la mitad de la treintena y había decidido muchos años atrás que no deseaba ser madre y, en la construcción de mi carrera, había relegado completamente el tener una pareja.

En mi entorno, cada vez más de mis amistades se casaban y tenían bebés, haciendo que tuviéramos poco en común. Además, no solo la sociedad mexicana, sino también el mercado estaba diseñado para que las personas de más de treinta se mudaran en pareja o en familia, por lo que cada vez me era más incómodo salir a pasear o vacacionar. En cambio, durante mis estancias en Japón me había sentido extrañamente cómoda e incluida, no en el sentido de mi identidad étnica o nacional, sino como consumidora. Por un lado, la sociedad japonesa y, sobre todo, sus élites económicas y políticas incitaban discursos pronatalistas que llamaban a las personas en edad reproductiva a revertir la baja tasa de fecundidad, poniendo especial énfasis en la *responsabilidad* de las mujeres; por otro, el mercado había desarrollado productos y servicios diseñados para ser disfrutados individualmente: espacios individuales en restaurantes, la posibilidad de ir a un *karaoke box* y solicitar un espacio para una persona, incluso paquetes vacacionales individuales.

Me pareció una situación sumamente interesante por explorar a partir de los discursos, el mercado y las narrativas personales. Entre 2015 y

2017, realicé un posdoctorado y otra estancia en Japón. A través de entrevistas con personas japonesas de más de treinta años, solteras y sin hijos, recogí testimonios que confirmaron las tensiones entre sus realidades, deseos y expectativas sociales. Descubrí que las mujeres reciben críticas de familia, amigos, colegas y desconocidos y son constantemente cuestionadas y acusadas por su entorno. Desde la perspectiva feminista, estos fenómenos interpelan la idea de adultez normativa atada al matrimonio y la maternidad. En mis reflexiones, interpreto los testimonios y vivencias a la luz de la performatividad: las mujeres solteras intentan actuar la adultez contando sus proyectos profesionales, pero los discursos dominantes las contradicen, acusándolas de inmaduras y poco patrióticas (Mandujano-Salazar 2019).

A nivel práctico, durante la investigación de este tema, he sentido la carga de estos discursos normativos. Al indagar entre mujeres que no desean tener hijos, continuamente me identifico con sus esfuerzos por legitimar sus elecciones. En algunas etapas de exploración he visto cómo algunas entrevistadas japonesas se apoyan en enfatizar el cuidado de los parientes o la dedicación laboral como una justificación narrativa frente a críticas que tenían naturalizadas; como si supieran que debían defender su decisión en todo momento. Y también he analizado cómo los medios japoneses han estado debatiendo y representando este fenómeno, convirtiéndose en terrenos de negociación entre mujeres guionistas solteras e instituciones pronatalistas. Como investigadora, he buscado visibilizar esos distintos relatos para cuestionar críticamente discursos de poder y resignificar la supuesta transgresión de las mujeres que rechazan la maternidad como una forma de agencia y empoderamiento (Mandujano-Salazar 2021).

En términos epistemológicos, me adscribí a los principios de los feminismos decoloniales que enraízan sus principios en narrativas antirracistas, anticapitalistas y antiimperialistas (Martínez-Cairo y Buscemi 2021). Esto implicó, por ejemplo, no presentar las problemáticas japonesas como extrañas, sino encontrar paralelos con el Sur global. Y la estrategia fue contrastar situaciones; al hablar de la soltería y el rechazo a la maternidad en Japón, lo hice también sobre México; al analizar los discursos y representaciones mediáticas, también analicé las mexicanas, mostrando cómo los contextos distantes convergen en lógicas patriarcales compartidas (Mandujano-Salazar 2019).

El uso de un marco teórico crítico con mirada foucaultiana y saidiana, parte de mi formación en estudios culturales, me ha ayudado a no romantizar ni victimizar la cultura ni a las mujeres japonesas. Reconozco cómo las instituciones, desde la familia hasta la burocracia y los medios, ejercen su

poder sobre la sociedad, pero también soy consciente de mi propia posición de poder/saber: como académica y autora, yo he estado contando una historia. Al fin y al cabo, la persona investigadora es parte del discurso y está sujeta a las mismas redes de poder que analiza, por lo que se debe estar alerta frente a la tentación de confiar ciegamente en lo que la academia establece como verdad.

Al hacer el recuento sobre mi trayectoria hasta el momento, me doy cuenta de las transformaciones continuas que he vivido tanto a nivel personal como intelectual y profesional a partir de la investigación sobre Asia. Este proceso refleja la dinámica en la que la identidad y el conocimiento se construyen narrativamente a través del diálogo continuo con el discurso (Hammack 2008: 241). Por ello, quise aprovechar este ejercicio para abordar mi propio acercamiento a Asia en retrospectiva con autocrítica. Pude reconocer que ser mexicana en Japón y Corea me posicionó a veces como *occidental* –entendido esto como un *plus* por algunas personas asiáticas– pero muchas otras como *no asiática* y *no occidental*, siendo impuesta de múltiples marginalidades. Me di cuenta de que mi presencia en esos países muchas veces rompió el esquema binario del imaginario dominante de esas personas, porque mi origen latinoamericano no encajaba ni en la noción eurocéntrica ni en la japonesa de occidentalidad.

5 Reflexiones de una mexicana estudiando a las mujeres japonesas

Investigar Japón desde América Latina, México y, más, desde una ciudad alejada del centro académico del país, implica desafíos prácticos y epistemológicos. Uno es el acceso a redes. En la academia mexicana, ser *de provincia* –calificativo de herencia colonial que persiste incluso entre la *intelligentsia* para calificar a quienes vivimos fuera de la Ciudad de México– es tener dificultades para que nuestro trabajo sea parte de la discusión nacional. Pero esto es más notorio en el caso de los estudios japoneses. Las únicas instituciones que cuentan con centros, divisiones o programas destinados a analizar Japón están en la capital mexicana, por lo que las personas que investigamos sobre este país, pero no tenemos adscripción en ellas, difícilmente somos tomadas en cuenta. Y, en este sentido, considero que es por desconexión entre la academia de la capital y del resto del país; por lo que un ejercicio como la presente edición de mapeo es vital para estrechar

brechas y establecer vínculos con colegas de otros espacios en México y América Latina.

A nivel personal, realizar investigación *en* Japón ha exigido lidiar con discriminación racial: yo soy morena, de cabello rizado, de origen latino, en una sociedad muy sensible a las diferencias étnicas. Aunque las formas y expresiones de la discriminación son distintas a las que se viven dentro de América Latina, sí percibo un raro sentimiento de exotismo. En las entrevistas con mujeres japonesas, ya fueran fans de los ídolos que analicé o mujeres solteras, noté que varias se asombraban de que una latina se interesara en sus realidades sociales. Aunque también fue gratificante porque sentí que mi voz removía algunos estereotipos de género tropicalizados que se tienen de las latinas; en lugar de dar una crítica a su forma de vida, intenté ofrecer un espacio para plasmar su voz.

Ser mujer del Sur analizando Asia aporta una mirada periférica que rompe con la normatividad eurocentrista. Asimismo, agrega una capa de empatía por las comunidades marginadas. Las mujeres que entrevisté en Japón, al igual que muchas latinoamericanas, compartimos vulnerabilidades: la expectativa de reproducirnos, la infantilización persistente, la violencia simbólica. Abordar Asia desde el Sur implica nadar contra la corriente disciplinaria, pero el resultado es fructífero: nuestra perspectiva visibiliza dinámicas globales de género a través de narrativas personales y críticas. Al reflexionar de manera compleja sobre nuestras travesías académicas, podemos inspirar a otras mujeres a compartir sus historias y a descolonizar el conocimiento.

En este sentido, no puedo omitir mencionar el desafío del idioma científico. La hegemonía académica del Norte global es un obstáculo práctico para la investigación sobre Asia desde el Sur, pues la mayoría de la discusión se da en inglés. Por ello, considero que un aporte de las académicas del Sur es enlazar ambos universos lingüísticos, traduciendo ideas clave y dándolas a conocer en nuestro idioma. Pero también estoy convencida de que es importante sumarnos a ese diálogo global con nuestras perspectivas y aportes, por lo que producir en dos o más lenguas es otro de los retos que debemos superar.

Al concluir este ensayo, quiero volver al punto de partida. Al narrar mi experiencia, trato de abrir espacios para múltiples interpretaciones. El trazado final es el de una investigadora mexicana que comprende que su voz forma parte de un diálogo inacabado. Reconozco que hasta este momento he utilizado teorías críticas, pero importadas y masculinas, por lo que ahora debo seguir evolucionando para buscar e incorporar más enfoques

que puedan dar un panorama desde otras visiones. Por otro lado, cada vez que escribo o hablo sobre alguno de los fenómenos que analizo, lo hago sabiendo que no se trata de una tesis universal, sino de una vivencia situada. Mi historia está también siendo tejida con mis sesgos, mis encuentros felices y mis frustraciones. En definitiva, este relato busca honrar el trabajo de Derrida (1986) al no dar por sentado ningún significado ni ninguna autoridad suprema. También procura seguir la guía de Said para cuestionar la mirada sobre el Otro. Me ubico en un lugar intermedio, compartiendo mitos y resistencias, deudas coloniales y sueños propios, componiendo así una narrativa que busca plasmar otras voces e interpretaciones.

Bibliografía

ARAYA, Isabel y CHÁVEZ, Nicole (2022) “Metodologías Colaborativas: etnografía feminista con mujeres afrodescendientes e indígenas en Arica (Chile)”, *Antropologías del Sur* 9 (17): 19–38. DOI: <https://doi.org/10.25074/rantros.v9i17.2008>

BARTHES, Roland (1977) *Image, music, text*. Londres: Fontana Press.

BUTLER, Judith (2011) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. Londres: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203828274>

COLLINS, Patricia Hill (2000) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Londres: Routledge.

COSLETT, Tess; LURY, Celia y SUMMERFIELD, Penny (2002) *Feminism & Autobiography*. Londres: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203185995>

CRAWLEY, Sara L. (2012) “Autoethnography as feminist self-interview”, en: Gubrium, J.; Holstein, J. A.; Marvasti, A. B. y McKinney, K. D. (eds.), *The Sage Handbook of Interview Research*. California: Sage Publications. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.4135/9781452218403.n10>

DEBORD, Guy (1977) *The Society of the Spectacle*. Detroit: Black & Red.

DENZIN, Norman K. (2014) *Interpretive Autoethnography*. California: Sage Publications.

DERRIDA, Jacques (1986) *De la gramatología*. México: Siglo XXI Editores.

ETTORRE, Elizabeth (2016) *Autoethnography as Feminist Method. Sensitising the Feminist “I”*. Londres: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315626819>

FISKE, John (2017) *Reading the popular*. Londres: Taylor & Francis e-Library. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203837252>

FOUCAULT, Michel (1972) *The Archaeology of Knowledge*. Nueva York: Pantheon Books.

FOUCAULT, Michel (1980) *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Nueva York: Pantheon Books.

FOUCAULT, Michel (2002) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI editores.

HAMMACK, Phillip L. (2008) “Narrative and the cultural psychology of identity”, *Personality and Social Psychology Review* 12 (3): 222–247. DOI: <https://doi.org/10.1177/1088868308316892>

HARAWAY, Donna (1988) “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, *Feminist Studies* 14 (3): 575. DOI: <https://doi.org/10.2307/3178066>

HOOKS, bell (1981) *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. Boston: South End Press.

LUGONES, María (2008) “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa* 9: 73–101.

MANDUJANO, Yunuen (2014) “Japanese Media Ideologies Behind The National Football Teams”, *Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies* 14 (1): Discussion Paper 2. Disponible en: <http://www.japanesestudies.org.uk/ejcs/vol14/iss1/mandujano1.html>

MANDUJANO-SALAZAR, Yunuen Y. (2018) “Media idols and the regime of truth about national identity in post-3.11 Japan”, en: Darling-Wolf, F. (ed.), *Routledge Handbook of Japanese Media*. Londres: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315689036>

MANDUJANO-SALAZAR, Yunuen Ysela (2019) “Exploring the Construction of Adulthood and Gender Identity Among Single Childfree People in Mexico and Japan”, *SAGE Open* 9 (2). DOI: <https://doi.org/10.1177/2158244019855844>

MANDUJANO-SALAZAR, Yunuen Y. (2021) “Series televisivas como espacios de negociación de la feminidad, la masculinidad y las expectativas sociales en el Japón contemporáneo”, *México y la Cuenca del Pacífico* 10 (28): 121–43. DOI: <https://doi.org/10.32870/mycp.v10i28.711>

MANDUJANO-SALAZAR, Yunuen Y. (2023) “The Gender-related Discursive Function of Japanese Football since Its Professionalization”, en: Macnaughtan, H. y Postlethwaite, V. (eds.), *Handbook of Sport and Japan*. Tokio: MHM Limited, pp. 78-94.

MANDUJANO-SALAZAR, Yunuen Y. (2024) *Beyond the Male Idol Factory. The Construction of Gender and National Ideologies in Japan*

through Johnny's Jimusho. Londres: Bloomsbury Publishing. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781350359819>

MARTÍNEZ-CAIRO, Bárbara y Emanuela Buscemi (2021) "Latin American decolonial feminisms: theoretical perspectives and challenges", *Amérique latine histoire et mémoire* 42. DOI: <https://doi.org/10.4000/alhim.10153>

RUSTED, Brian (2012) "Introduction: From Ethnography of Performance to Performance Ethnography", *Canadian Theatre Review* 151: 3–6. DOI: <https://doi.org/10.3138/ctr.151.3>

SAID, Edward W. (1985) "Orientalism Reconsidered", *Cultural Critique* 1: 89–107. DOI: <https://doi.org/10.2307/1354282>

SAID, Edward W. (2002) *Orientalismo*. México: Random House Mondadori.