

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS  
SOCIAIS

UM JORNAL ENTRE BRASIL E JAPÃO: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE  
PARA “JAPONESES NO BRASIL” E “BRASILEIROS NO JAPÃO”

Victor Hugo Martins Kebbe da Silva

São Carlos, 2008

UM JORNAL ENTRE BRASIL E JAPÃO: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE  
PARA “JAPONESES NO BRASIL” E “BRASILEIROS NO JAPÃO”

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

UM JORNAL ENTRE BRASIL E JAPÃO: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE PARA  
“JAPONESES NO BRASIL” E “BRASILEIROS NO JAPÃO”

Victor Hugo Martins Kebbe da Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.  
Orientador: Igor José de Reno Machado

São Carlos, 2008

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

S586jb

Silva, Victor Hugo Martins Kebbe da.

Um jornal entre Brasil e Japão : a construção de uma identidade para japoneses no Brasil e brasileiros no Japão / Victor Hugo Martins Kebbe da Silva. -- São Carlos : UFSCar, 2008.

171 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2008.

1. Antropologia urbana. 2. Migração do Japão para o Brasil. 3. Identidade nipo-brasileira. 4. Brasil – Japão – emigração de kassegui. 5. Transnacionalismo. I. Título.

CDD: 307.76 (20ª)

VICTOR HUGO MARTINS KEBBE DA SILVA

UM JORNAL ENTRE BRASIL E JAPÃO: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE PARA  
“JAPONESES NO BRASIL” E “BRASILEIROS NO JAPÃO”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: \_\_\_\_\_  
Orientador: Prof.Dr. Igor José de Renó Machado

1º Examinador: \_\_\_\_\_  
Profa.Dra. Giralda Seyferth

2º Examinador: \_\_\_\_\_  
Prof.Dr. Luiz Henrique de Toledo

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento desta pesquisa através da concessão de Bolsa de Mestrado e ao meu orientador, o Prof.Dr. José Igor de Renó Machado, cuja competência me ajudou por inúmeras vezes a não sair dos trilhos.

Ao Prof.Dr. Luiz Henrique de Toledo pelas dicas e por ter me oferecido uma nova gama de questionamentos e abordagens importantes sobre este estudo.

Agradeço desde já aos meus familiares, primeiramente meus pais, Afonso e Soraya, meus irmãos, Pedro e Raíssa, meus avós Eduardo e Elza, meus tios Eduardo e Leonardo e meus tios-avós, Izabel, Ivone, Jorge e Victor, por terem apoiado as minhas decisões e acreditado em mim sempre.

A todos os meus amigos por quem tanto estimo e que por conta do espaço não posso citar aqui, mas em especial ao Aron, Gobato, Marcus Vinícius, Bruno Híppie e Liza, todos sempre presentes e de pronto atentos às inúmeras horas de conversas, sem poder esquecer os meus amigos da graduação e que me acompanharam no mestrado, Antônio “Júnior”, Marina, Patrícia, Marcelo Fetz, Alexandre “Delega”, Thais Moya, Juliana e Claudia Winterstein, pessoas que sempre me deram a maior força em todos os sentidos.

Agradeço também aos meus amigos nikkeis que despertaram o meu interesse pelo Japão e que sempre me deram toda a atenção possível. Agradeço, portanto, à Natália Toma, Francine Hayashi e sua mãe, Daba Hayashi, minha primeira professora de nihongo Tatiana Kieko Ishii, Naomi Makuda e ao Robson Yokota.

Agradeço o suporte dado pela equipe do Jornal Nippo-Brasil e da Revista Made In Japan pelas entrevistas e pela constante atenção.

Por fim, à Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), por todos estes anos.

## RESUMO

A presente pesquisa se volta para o estudo da “identidade nipo-brasileira” referente aos descendentes de japoneses nascidos no Brasil - os “nikkeis”, como nas maneiras que esta identidade é pensada tanto pelos descendentes que residem no Brasil quanto por aqueles que migram para o Japão em busca de ascensão econômico-financeira como de kasseguis. Nesse fluxo migratório vemos que categorias clássicas, como as de identidade, etnicidade, raça e Estado-nação, não contemplam todas as dimensões dos novos problemas que derivam do fato dos descendentes pensarem em uma identidade comum que ultrapasse política, econômica e culturalmente as barreiras nacionais. Nesse sentido, utilizo como base para este estudo o Jornal Nippo-Brasil e a Revista Made In Japan, publicações representativas da “comunidade nikkei” que serviram como um meio de acesso privilegiado à maneira como estes descendentes se pensam, tendo como foco o estudo do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil a ser comemorado no ano de 2008. Encarado inicialmente como um drama social, é possível ver pelo centenário da imigração que, além de ser um marco na história da imigração japonesa, ele se apresenta também enquanto um momento em que a estrutura social, seus dilemas e ditames morais são revelados, sendo portanto um relevante dispositivo de investigação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade Nipo-Brasileira, Comunidade Nikkei, Transnacionalismo, Migração Transnacional, Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil

## ABSTRACT

The present inquiry will survey the study of the “japanese-brazilian identity ” referent to the Japanese descendants born in Brazil - the "nikkeis", as in the ways this group is conceived, as much for the descendants residents in Brazil as for all those immigrating to Japan in pursuit of economic and financial ascension, as the Dekasseguis. In this migratory flow we detect the classic categories, as the identity, ethnicity, race and State, don't consider all dimensions of the new problems originated from the fact descendants think in a common identity, surpassing politics, economics and culturally the national barriers. Therefore, I make use as base to this study the Nippo-Brasil Journal and the Made In Japan magazine, representative publications of the nikkei community, which served as privileged access method to the way how these descendants think themselves, having as angle the Japanese Immigration Centenary in Brazil, celebrated in 2008. Firstly seen as a social drama, it is possible to notice by the immigration centenary, besides representing a historical mark in Japanese immigration, it also represents a momentum in which the social structure, dilemmas, moral dictates are revealed, therefore being a relevant investigative device.

Keywords: Japanese-brazilian Identity, Nikkei Community, Transnationalism, Transnational Migration, Japanese Immigration Centenary in Brazil

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Imigração Japonesa para o Brasil .....	28
Tabela 2 – Nihon Gakko no Brasil .....	32
Tabela 3 – Vistos concedidos pelo Consulado Geral do Japão em São Paulo entre 1983 e 1993.....	39
Tabela 4 – Diversificação dos tipos de trabalhos anunciados .....	40
Quadro Japanese Rules.....	123
Quadro Brazilian Rules .....	124
Quadro The Rule Board.....	125

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 - Contador da Made In Japan online .....	1
Ilustração 2 - Imagem de imigrantes japoneses em Santos .....	83
Ilustração 3 - Flores de sakura e grãos de café .....	83
Ilustração 4 – Matriz Racial .....	1

# SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO .....	8
1.1 PROBLEMATIZANDO .....	8
1.2 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS.....	9
1.2.1 O CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO JAPONESA PARA O BRASIL.....	10
1.3 OBJETIVOS.....	11
1.4 MÉTODO.....	11
1.5 NOTA SOBRE A TERMINOLOGIA .....	13
 CAPÍTULO 1 – DO KASATO MARU AO FENÔMENO DEKASSEGUI .....	17
1. IDENTIFICANDO O OBJETO – A IMIGRAÇÃO JAPONESA.....	17
1.1 SÉCULO XIX, SÉCULO XX – PERÍODO DAS IMIGRAÇÕES PARA O CAFÉ.....	17
1.2 AUMENTO DA PRODUÇÃO VERSUS “POLUIÇÃO” SOCIAL .....	21
1.3 KASATO-MARU E OS 100 ANOS DE IMIGRAÇÃO .....	25
1.4 IMIGRAÇÃO TUTELADA.....	30
1.5 INTERRUPTÃO DA IMIGRAÇÃO .....	35
1.6 JAPÃO NOVO .....	36
1.7 A INVERSÃO DO FLUXO – O “FENÔMENO DEKASSEGUI” .....	38
 CAPÍTULO 2 – O CAMPO: “MÍDIAS ÉTNICAS” .....	44
2.1 A PRODUÇÃO JORNALÍSTICA .....	44
3.2 MÍDIA E IDENTIDADE .....	45
2.3 O JORNAL NIPPO-BRASIL ENQUANTO OBJETO DE ESTUDO.....	47
2.4 A CULTURA JAPONESA EM DESTAQUE – A REVISTA MADE IN JAPAN.....	55
2.5 PUBLICAÇÕES TRANSNACIONAIS.....	64
2.5.1 ALÉM DA COMUNIDADE IMAGINADA - SOCIEDADES TRANSCULTURAIS? .....	65
 CAPÍTULO 3 – 100 ANOS DE HISTÓRIA.....	72
3. O CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO JAPONESA PARA O BRASIL .....	72
3.1 IMPACTO DO CENTENÁRIO NO ARQUIPÉLAGO .....	82
3.2 IMPASSE NOS PREPARATIVOS.....	86
3.2.1 ASSOCIAÇÕES E COIRMANDADE NO CENTENÁRIO .....	91
3.3 OS CAMINHOS DA COMUNIDADE NIKKEI .....	94
3.4 DRAMA SOCIAL.....	99
3.5 O CENTENÁRIO COMO EVENTO DE UMA COMUNIDADE TRANSNACIONAL.....	101
3.5.1 CENTENÁRIO, “CULTURA JAPONESA” E “COMUNIDADE NIKKEI” .....	104
 CAPÍTULO 4 – JAPONESIDADES, IDENTIDADES E COMUNIDADES .....	107
4. ENCONTROS E DESENCONTROS .....	107
4.1 ETNICIDADES HIFENIZADAS.....	108
4.2 JAPONESSES ENQUANTO “INDESEJÁVEIS” .....	110
4.3 ETNICIDADE .....	111
4.4 IDENTIDADES E PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO.....	115
4.5 DIFERENÇAS DE MENTALIDADE – COMO ENTENDER OS “NIKKEIS”?.....	116
4.6 CATEGORIAS REIFICADAS? .....	127
4.7 YAMATONCHU VS. UCHINANCHU .....	133
4.8 O NÃO-DESCENDENTE DE JAPONESSES .....	138
 5. CONCLUSÕES.....	150
 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	156

# 1. INTRODUÇÃO

## 1.1 PROBLEMATIZANDO

Após quase 20 anos de “Fenômeno Dekassegui<sup>1</sup>” – o fluxo de emigrantes brasileiros descendentes de japoneses partindo para o Japão com o fim de encontrar trabalho e melhores condições de vida – o rebuliço teórico dentro das ciências humanas acerca destes sujeitos não encontra vias de terminar. O problema de se estudar este objeto na visão corrente da academia<sup>2</sup> se dá de modo simples: educados por toda a vida a serem vistos como “japoneses” aqui no Brasil, estes descendentes quando partem para o Japão enfrentam os verdadeiros japoneses e oferecem uma problemática bastante complexa para nós das ciências humanas. Para algumas vertentes teóricas que estudam o mesmo objeto, a exacerbação da “brasilidade” destes descendentes ao chegarem em solo japonês os atingem com um desejo aterrador de retorno, retorno este que ativa um circuito vicioso praticamente sem fim: estes descendentes não encontram um lar nem no Brasil e nem no Japão.

Esta percepção “científica” se deu em torno um momento muito específico na história das relações entre Brasil e Japão que, desde 1894, é alvo dos intelectuais brasileiros e japoneses. O “Fenômeno Dekassegui” pode ser tido talvez como um dos grandes responsáveis pela mudança na direção dos olhares acadêmicos: querendo ou não, este novo fluxo migratório forçou os pesquisadores a olharem para um “problema identitário” que não só ocorria entre estes descendentes de japoneses (brasileiros) vivendo no Japão a trabalho como também se refletia na “comunidade nikkei” residente no Brasil, comunidade esta que compreende todos os imigrantes japoneses que aqui aportam desde 1908 até seus descendentes, estes que hoje chegam até à quinta geração.

Com os olhos voltados para esta “comunidade nikkei” nos dias de hoje e para os seus “nipo-descendentes”, é possível perceber que diante da “solução” e modelo teórico apresentado acima, estes sujeitos e esta comunidade se mostravam e se mostram ainda mais complexos do que havíamos previsto: a “comunidade nikkei” está longe de ser uma totalidade

---

<sup>1</sup> Do original em japonês *Dekasegi*, bem percebido na fala de um dekassequi entrevistado por Adriana Capuano de Oliveira: “Dekassegui vem da palavra ‘kasegu’, que é ganhar, mas não é só ganhar dinheiro não, é uma palavra maior do que só ganhar dinheiro, é do tipo, ganhar a vida. Agora ‘de-kasegu’, assim, sair-ganhar, a tradução do ideograma é isso, ‘de’: sair, sair para ganhar a vida” (Oliveira 1997:55). O termo foi apresentado como objeto de estudo considerado relevante para os governos brasileiro e japonês em 1992, quando é realizado o primeiro congresso oficial sobre o “Fenômeno Dekassegui” com o cônsul geral do Japão dando o aval para a utilização do termo de modo amplo e em sua versão aportuguesada.

<sup>2</sup> Literatura já conceituada e amplamente utilizada, como Mori (1992), Oliveira (1997, 1999), Lesser (2000, 2003), Tsuda (1999, 2000, 2003a), Sasaki (1999), Nobuko (2004), Fuzii (1992), Tsuji (2001)

homogênea, não podendo ser encarada com categorias há tanto cristalizadas. Como denominar este grupo, que há tanto tempo possui uma denominação aparentemente coerente? Se faz necessário a revisão e análise crítica desta “identidade nipo-brasileira” para que possamos compreender como de fato estes sujeitos se pensam aqui no Brasil.

## 1.2 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Por estar vinculada e provavelmente como sendo o produto de uma síntese complexa entre duas chaves culturais distintas, a brasileira e a japonesa, a “identidade nipo-brasileira” não pode ser compreendida por categorias clássicas das Ciências Sociais como Identidade, Raça, Etnicidade, Identidade Nacional e Estado-Nação, devendo ser, portanto, “desconstruída” para depois ser reconstruída em um modelo explicativo mais eficiente diante das novas teorias.

Jeffrey Lesser nos mostra em *A negociação da identidade nacional* (2000) o quanto as primeiras publicações jornalísticas voltadas para esta “comunidade nikkei” são importantes para pensarmos na identidade deste grupo que ao se pensar ultrapassa política, econômica e culturalmente barreiras nacionais. De acordo com Lesser (2000), ao divulgarem notícias sobre um Brasil muito específico e um Japão mais específico ainda, tais publicações teriam como produto final a construção de uma “identidade nipo-brasileira”. É com este sentido que tenho como pressuposto chave a importância de nos atermos em algumas publicações jornalísticas da “comunidade nikkei” como um meio de acesso privilegiado a esta “identidade nipo-brasileira” que pretendo esmiuçar.

Desse modo, escolhi como meios de acesso privilegiado o Jornal Nippo-Brasil, considerado uma das maiores mídias “representativas” pela comunidade como também por ter como conteúdo a discussão entre “comunidade nikkei” aqui no Brasil e a “comunidade brasileira” de dekasseguis vivendo no Japão. Além do Nippo-Brasil, escolhi a revista *Made In Japan* como outro meio de acesso à “identidade nipo-brasileira”, uma vez que além de trazer em seu bojo a discussão entre “comunidade nikkei” e dekasseguis, é tida pela comunidade como “revista símbolo” da “cultura japonesa”.

Devo assumir como outro pressuposto, portanto, a importância desta “cultura japonesa” para o pensamento desta “identidade nipo-brasileira”, aspecto já verificado por Takeyuki Tsuda em *Strangers in the Ethnic Homeland – Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective* (2003a) que nos diz o quanto os membros deste

grupo – e a própria sociedade brasileira – vêm através de signos e símbolos desta “cultura japonesa” o que os fazem se identificar e ser identificados.

### 1.2.1 O CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO JAPONESA PARA O BRASIL

Com a aproximação das comemorações do Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil agora em 2008 torna-se evidente a importância do estudo da identidade deste grupo migratório específico que até os dias de hoje é visto enquanto particular. Como poderemos perceber mais adiante, o estudo de uma “identidade nipo-brasileira” se prende em questões históricas de fluxos migratórios entre Brasil e Japão que proporciona há mais de 100 anos uma série de questionamentos não só de uma identidade de um grupo localizado como também quanto à identidade nacional brasileira.

Este aspecto pode ser observado em todas as edições do jornal Nippo-Brasil desde maio de 2006 até hoje como em todas as edições da revista Made In Japan desde janeiro de 2007 até o dia corrente: encarado enquanto o ápice da história da imigração e o símbolo máximo das “boas relações” entre os dois países, o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil a ser comemorado em 2008 ganha cada vez mais páginas e notícias, reflexo de um alvoroço de comemorações em alguns pontos do país e a intensa mobilização da “comunidade nikkei” nos preparativos para este evento que para esta comunidade não deve passar em branco. Para a teoria antropológica, o que proponho nesta minha pesquisa é encarar o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil como um meio de acessarmos algumas das “representações” da “comunidade nikkei”, uma vez que este evento se apresenta enquanto um interstício ou “situação social” que revela inúmeros caracteres da estrutura social ou sistema social em estudo. Pensando na idéia de drama social desenvolvida por Victor W. Turner em *Schism and Continuity in na African Society* (1996), podemos entender o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil como um momento que traz à tona a estrutura social em questão, juntamente com seus ditames, contradições e dilemas morais que estão à primeira vista ocultos aos olhos do pesquisador. Tais ditames, contradições e dilemas morais uma vez revelados nos ajudarão por sua vez a entendermos como este grupo se pensa.

Questão que já deve ser apontada logo de início quanto ao presente texto é que o estudo do Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil possibilita uma análise da “comunidade nikkei” em vários níveis, como tempo e espaço: pensar no Centenário implica em pensar não apenas na “comunidade nikkei”, como também em suas diferenciações internas e até mesmo na comunidade brasileira no Japão, transpassando as noções de território e

Estado-nação e também a descontinuidade de historicidades entre tantas pessoas que encaram esta data de maneiras diferentes.

### 1.3 OBJETIVOS

Identificado o problema de se estudar a “identidade nipo-brasileira” procuro através do embasamento de uma análise crítica da própria literatura acadêmica sobre o tema e também através do estudo detido dos meus meios de acesso privilegiados a esta identidade esmiuçar os termos que configuram estes sujeitos em uma “comunidade nikkei”. Nesse sentido, o objetivo principal desta pesquisa consiste em estudar, através de um jornal e uma revista considerados representativos dentro desta “comunidade nikkei”, o pensamento atual a respeito desta “identidade nipo-brasileira”, como ela está constituída e em quais medidas ela se reelabora ou não também em uma “identidade brasileira”.

Já devo alertar o leitor que para tal feito, é necessário antes de tudo nos desprendermos de todas as categorias e taxonomia quanto ao meu objeto antes de reaplica-las com fins de elaborar algum tipo de esquema abstrato de entendimento. Com o objetivo de evitar incorreremos no erro de fundamentar esta pesquisa em categorias e termos que podem ser considerados como “reificados” ou “cristalizados” pela academia, busco aqui “desconstruir” toda a taxonomia referente ao tema para depois “reconstruir” um aparato terminológico que, se possível, seja mais eficiente dentro do bojo das teorias atuais.

Tendo o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil enquanto um recurso teórico bastante valioso para não só comparar alguns pontos deste jornal com esta revista, mas também como para servir de eixo norteador que nos auxilie no próprio estudo do objeto dentro da teoria antropológica, procuro identificar neste momento de *drama social* o modo como estes sujeitos, “enquadrados” por muitos em uma totalidade encarada como “comunidade nikkei”, se pensam, se articulam e vivem o seu dia-a-dia em uma sociedade majoritária<sup>3</sup> cujos valores às vezes se mostram tão “estranhos” aos seus.

### 1.4 MÉTODO

Definidos os objetivos de estudar uma “identidade nipo-brasileira” e uma “comunidade nikkei” que primeiramente precisam ser “desconstruídas” metodologicamente,

---

<sup>3</sup> Reconheço que este tipo de termo é bastante importante para as teorias de etnicidade que pensam no embate entre grupos minoritários *versus* sociedades majoritárias, todavia, já devo avisar ao leitor que até mesmo esta percepção do problema deve ser relativizada e apreendida com o devido cuidado.

esta pesquisa se vale de uma análise crítica de toda a literatura acadêmica cujos temas envolvem não só as relações entre Brasil e Japão quanto à migração de pessoas por entre suas fronteiras, como também do estudo etnográfico do Nippo-Brasil e da Made In Japan.

Como as publicações jornalísticas voltadas para a “comunidade nikkei” têm sido fortes representantes de um dos mais incisivos discursos promovidos pela comunidade no Brasil, esta pesquisa não poderia deixar de estudar estas publicações em si, não só pelos seus conteúdos no que concerne às notícias que interessam ou não aos seus editores, mas também pelo estudo do modo como tais notícias são produzidas, editadas e por fim veiculadas em páginas que muitas vezes são repletas de símbolos destas “culturas japonesa e brasileira” como também literalmente ocupadas com caracteres da língua japonesa em meio a textos redigidos no nosso alfabeto ocidental. Se estes primeiros jornais – os *shinbun* – foram e são os primeiros recursos utilizados pela colônia para demarcar o que seria uma “identidade nipo-brasileira”, uma etapa importante seria acompanhar por um período delimitado as matérias publicadas por tais publicações, aqui no caso o Nippo-Brasil e a Made In Japan, mídias que são veiculadas nos dois países, Brasil e Japão, seja na parceria do Nippo-Brasil com seu representante nipônico, o IPC Press como a distribuição da revista Made In Japan que chega nas bancas de Tokyo e São Paulo ao mesmo tempo.

Através de uma pesquisa etnográfica dentro da redação destas publicações, por sua vez, é possível abordar com mais detalhes o discurso da “comunidade nikkei” visto pelos seus intermediários, pela mídia enquanto mediadora. Pensando na idéia de trabalho de campo denso de Geertz (1989)<sup>4</sup>, é possível encontrar a forma como o campo se apresenta ao pesquisador e os principais agentes envolvidos na produção deste discurso de uma “identidade nipo-brasileira”. Busca-se então identificar na fala dos redatores, editores, colaboradores e demais colonistas esta concepção de “identidade nipo-brasileira” que é passada não apenas para a “comunidade nikkei” aqui no Brasil como também para os dekasseguis residentes no Japão, sendo importante não só para entender como os produtores deste jornal e desta revista entendem como os membros da “comunidade nikkei” aqui vêem o Japão e o mundo, mas também como a “comunidade brasileira” de dekasseguis no Japão vê o Brasil.

Percebe-se que pelo Nippo-Brasil e pela Made In Japan possuímos um meio de acesso mais rápido a uma idéia específica de uma “identidade transnacional” que a “comunidade nikkei” têm de si, uma identidade que não se vê afixada pelo território, Estado-nação ou simplesmente em termos étnicos ou raciais. O acesso a esta idéia de identidade apresentada

---

<sup>4</sup> Levamos em conta, porém, as considerações sobre a autoridade etnográfica (Clifford 1988 e Clifford & Marcus 1986)

por estas publicações, dada sua relevância, nos permite por sua vez, identificarmos uma importante representação ou representações de como este grupo de descendentes de japoneses vêem a si mesmos e aos outros, de como tal grupo se vê articulado frente a sociedades majoritárias dominantes.

Veremos mais adiante que determinados temas abordados pelo Nippo-Brasil e pela Made In Japan, ancorados no Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil, adquiriram tanta representatividade nas páginas destas publicações que, se vistos com esta perspectiva etnográfica, não poderiam ser descartados de uma análise posterior e detida. Depois de uma seleção de notícias bastante específicas do jornal e da revista e após algumas entrevistas realizadas na redação tanto do Nippo-Brasil quanto da Made In Japan, já é possível delinear alguns entraves teóricos que merecem a nossa atenção.

Para tanto, foi realizada uma análise textual de 16 edições mensais da revista Made In Japan, 94 edições semanais do Jornal Nippo-Brasil neste período de 2 anos do Mestrado, além de uma série de visitas às redações destas duas publicações, com as quais conversei com o Sr. Jonny Arai, Diretor de Redação da Made In Japan, Elisa Polônio, Relações Públicas da Made In Japan, Paula Moura, ex-editora da Made In Japan Online, Cesar Hirasaki e Ademar Abiko Jr, jornalistas da Made In Japan, além da sra. Suzana Muranaga Bartels, Presidente do Jornal Nippo-Brasil, Helder Horisaka, Editor-chefe do Nippo-Brasil e Cinthia Yumi, jornalista do Nippo-Brasil. Além disso, acompanhei o jornal online IPC Digital Press (parceiro do Nippo-Brasil no Japão), como também mantive contato freqüente com os dekasseguis Robson Yokota, Tatiana Kieko Ishii e Naomi Makuda. No Brasil obtive colaboração dos descendentes Natália Aparecida Perez Toma, Mario Massayuki Akiyoshi, Belenice Toma, Francine Hayashi Uesugui e Daba Hayashi.

## 1.5 NOTA SOBRE A TERMINOLOGIA

Como bem percebe Daniel Touro Linger em *No One Home – Brazilian Selves Remade in Japan* (2001), os textos antropológicos fornecem as bases para pensarmos em grupos holísticos enquanto totalidades que nos permitem enquanto pesquisadores delimitar melhor os nossos objetos de estudo para a elaboração de modelos abstratos que nos ajudam a compreender a realidade social. Embora possibilitem um grande rendimento teórico, incorremos sempre no risco de reificar tais categorias criadas por nós na Academia, armadilha

a que estamos submetidos dada a nossa própria relação específica entre Sujeito e Objeto em nossas pesquisas.

Uma das grandes dificuldades da Antropologia e do antropólogo é que, dependendo da interpretação que fazemos da relação Sujeito-Objeto, podemos mergulhar em uma série de erros pequenos que culminam em um efeito bola-de-neve, minando assim toda a teoria: como compreender a relação Sujeito-Objeto no estudo antropológico uma vez que enquanto “homens” somos tanto sujeito como objeto? É com este sentido que busco neste estudo realizar uma análise crítica da própria taxonomia dos termos referentes ao meu objeto de análise e à “identidade nipo-brasileira”, categorias que há muito cristalizadas pela literatura em seus modelos abstratos, muitas vezes não encontram referentes no mundo real. A dificuldade e resistência dos meus entrevistados em aceitar os termos “nipo-brasileiro”, “*nikkei*” ou mesmo ao perguntá-los sobre sua identidade nos força a repensar todo o corolário de nomes e termos que são criados e usados pela academia em nossos inúmeros modelos de entendimento. Não que acredite que tais modelos são inverossímeis ou impossíveis mas, pelo contrário, é necessário sempre nos atentar criticamente à própria construção de seus termos para que possamos obter representações mais próximas da realidade.

Neste sentido, embora nos torne mais fácil identificar mais rapidamente o grupo em questão justamente por serem categorias solidificadas e que hoje em dia já escapam em parte ao senso comum, uso os termos como “**identidade nipo-brasileira**”, “**comunidade nipo-brasileira**”, “**cultura japonesa**” “**nipo-descendente**” e até mesmo “**nikkei**” sempre em aspas fundamentalmente pela necessidade de alertar o leitor para a necessidade de reflexão sobre estes termos., todavia, devo alertar o leitor para dois termos que são usados amplamente pelas duas publicações estudadas, sendo eles “Nikkei” e “Comunidade Nikkei”<sup>5</sup>. Termos originários da língua japonesa como *gaijin*, *nikkei*, *dekasegi*, *otaku*, *manga*, *anime*, *shinbun*, etc e que já se encontram em boa parte dos textos acadêmicos em suas versões “aportuguesadas” serão mantidos aqui também em suas versões na língua portuguesa, realizando em notas de rodapé a tradução literal do termo em japonês.

\* \* \*

Como o tema central de minha pesquisa é estudar a “identidade nipo-brasileira” em duas publicações de grande representatividade na “comunidade nikkei”, o presente texto

---

<sup>5</sup> Como me disse Cesar Hirasaki, jornalista da Made In Japan, a expressão “nipo-brasileiro” não representa de fato o sentimento destas pessoas quanto à sua identidade. Tal ponto será discutido posteriormente.

pretende discutir basicamente como esta idéia de identidade está veiculada em suas variadas notícias e em entrevistas com alguns de seus produtores, nos apresentando assim uma série de nuances e temas constantes nas páginas deste jornal e desta revista que merecem evidentemente o meu olhar. O Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil, evento que invoca o pensar e o repensar sobre o que é a “comunidade nikkei” e sua identidade nos dias atuais encontra em suas páginas um possível meio de comparação e de grande rendimento teórico.

Apresentado o “problema” de modo breve nesta introdução, a próxima seção (capítulo 1) envolve uma discussão acerca da historiografia da imigração japonesa para o Brasil desde 1908 e o movimento migratório inverso, o “Fenômeno Dekassegui” a partir da década de 80, uma vez que, dada a dificuldade em se definir exatamente o que é “a comunidade nikkei” ou os “nipo-brasileiros”, podemos encontrá-los se os dispormos na linha do tempo. Além disso, este capítulo prima pelo objetivo de mostrar ao leitor o quanto este grupo migratório e os dois países possuem uma série de características particulares que nos ajudarão a compreender posteriormente como é possível pensar na existência ou não de uma “identidade nipo-brasileira”. Uma destas particularidades que já devo apontar aqui é a criação logo no início da imigração japonesa para o Brasil de jornais, os “jornais da colônia” que de certa forma primaram pela integração destes imigrantes e descendentes em uma “comunidade nikkei”, criando assim as primeiras bases para a construção de uma “identidade nipo-brasileira” (Lesser 2000).

O capítulo 2 intitulado “O Campo” trata unicamente da apresentação do meu “campo de estudo”, o Jornal Nippo-Brasil e a revista Made In Japan, apresentando ao leitor estas publicações que em uma banca de jornais são bastante específicas: tratam unicamente da “comunidade nikkei” no Brasil e da “comunidade brasileira” de dekasseguis vivendo no Japão. Tais publicações contém, além disso, a divulgação de uma série de costumes e *habitus* que são tidos por nós, não-descendentes, como exóticos: a “cultura japonesa”, marco identitário para esta “comunidade nikkei” perante a sociedade majoritária, a brasileira.

Os capítulos 3 e 4, consistem na discussão que busca a conciliação entre a pesquisa de campo etnográfica no Nippo-Brasil e na Made In Japan com uma reflexão teórica acerca de como a literatura acadêmica trata o assunto. Nestas seções apresento os principais resultados de minhas observações “em campo” seguidos da discussão da teoria antropológica realizada até o momento. Tal discussão (capítulo 4) torna-se importante porque espraia-se e entra em voga nos discursos acadêmicos nas mais variadas áreas, como na Sociologia, Antropologia e Psicologia, agora procurando compreender este “dilema identitário” que incita questões

profundas sobre o “lar”, nação de “origem”, povo de “origem”, questões que facilmente confundem laços biológicos com aspectos ideológico/culturais difíceis de se ver a olho nu.

Perceberemos ainda nesta última parte a importância do estudo do Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil para o estudo de uma “identidade nipo-brasileira”, uma vez que ele faz a própria “comunidade nikkei” se pensar enquanto possível grupo coeso. Veremos que neste jogo de se pensar continuamente por conta de um evento de grande monta a ser realizado em 2008, os imigrantes e descendentes de japoneses nascidos no Brasil debatem entre si sobre a existência ou não de uma totalidade “nipo-brasileira”. Tal indagação que ocorre entre os próprios “nipo-brasileiros” nos reforça por outro lado sobre a importância de estudarmos e revisitarmos toda a literatura acadêmica desenvolvida sobre o tema até então.

## CAPÍTULO 1 – DO KASATO MARU AO FENÔMENO DEKASSEGUI

### 1. IDENTIFICANDO O OBJETO – A IMIGRAÇÃO JAPONESA

#### 1.1 SÉCULO XIX, SÉCULO XX – PERÍODO DAS IMIGRAÇÕES PARA O CAFÉ

A imigração japonesa para o Brasil, que em 2008 se vê em vias de comemorar seus 100 anos está evidentemente atrelada à situação sócio-econômica brasileira do século XIX e início de século XX, merecendo aqui uma breve recapitulação histórica.

É sabido por toda a literatura científica que as políticas de imigração estrangeira – incluem aqui a de proveniência européia e não européia – para o Brasil, mais especificamente o Estado de São Paulo<sup>6</sup>, estão vinculadas ao ciclo econômico cafeeiro que, em certa medida, são responsáveis pelo aumento populacional do país como também pela alteração drástica do tecido social brasileiro. Em um país fundamentado por séculos em um regime de escravidão da mão-de-obra negra e este agora em decadência, a questão de se pensar em substituição de mão-de-obra por outra estrangeira passa por longos embates discursivos de aceitação e não-aceitação destes possíveis imigrantes. Nesse sentido, algumas das justificativas das elites cafeeiras nacionais basearam-se na possível escassez de mão-de-obra negra que já não dava mais conta da produção que a cada ano atingia níveis exorbitantes, aspecto mostrado como sendo uma inverdade por Celso Furtado em *Formação Econômica do Brasil* (1977): a mão-de-obra escrava estava dispersa no território nacional e estava cada vez mais encarecida, porém dificilmente escassa.

Para Furtado (1977) e a visão economicista da imigração, comparativamente aos índices de crescimento vegetativo da população negra dos Estados Unidos que sempre se mostravam em alta uma vez que lá estes escravos podiam constituir, mesmo que em condições precárias, suas famílias, o Brasil por sua vez precisou sobreutilizar a mão-de-obra negra existente causando assim sua diminuição nos índices de crescimento vegetativo. A sobreutilização da mão-de-obra teria pelo menos duas razões, sendo a primeira a proibição do tráfico negreiro em 1850 como reflexo da Lei Aberdeen de 1845 que permitia à Inglaterra considerar como navios-piratas aqueles contendo negros africanos dirigidos às Américas e a segunda pela distância em que os escravos no Brasil se encontravam, ao norte nas antigas produções canavieiras – aspectos que de fato encarecia a mão-de-obra escrava e por isso dificultava a compra destes dentro de um mercado interno. Desse modo, longe de ser escassa,

---

<sup>6</sup> Devemos atentar para o fato de ter existido outros tipos de projetos de imigração em outros estados do país que variam em seu formato e/ou princípio.

porém por ser uma mão-de-obra encarecida, procura-se o trabalhador estrangeiro para habitar e trabalhar a região sudeste do país, uma mão-de-obra barata e flexível capaz de substituir a mão-de-obra escrava recém liberta, tendo como alvo os trabalhadores não-qualificados como força de trabalho substitutiva.

Como aponta Giralda Seyferth (1996) deve-se ter em conta da importância dada à noção de “nação” do mesmo período, este embasado por sua vez em nacionalidade e raça, pensamento em voga na Europa da metade do século XIX e que certamente atingiu o *milieu* intelectual brasileiro com grande ímpeto. Só seria possível pensar em uma nação após a configuração em seu território de uma “raça nacional” que, compreendida de acordo com as teorias de certo darwinismo social, colocaria os homens brancos indo-europeus no topo de uma hierarquia classificatória racial, enquanto as “raças inferiores” (negros africanos) ou “médias” (chineses, japoneses) que, na idéia de Le Bon, seriam responsáveis pelo atraso em um processo civilizador.

Quanto aos anseios da elite local, para Seyferth (1996) e Ramos (1996) o Brasil do século XIX estava em busca de um *tipo nacional* capaz de conciliar não só essa vontade de criação de uma “raça brasileira” como também capaz de trazer a “civilização”, esta possível apenas com a entrada do imigrante europeu branco, preferencialmente camponês<sup>7</sup> e resignado (Ramos 1996, Seyferth 1996). Neste período em que a “raça” era pensada como um meio de conciliação entre etnia, língua, nacionalidade e religião (Ramos 1996), o Brasil estaria à procura de uma “raça brasileira” que fosse símbolo também de civilização e progresso, que ainda não era possível pelo país possuir uma população mestiça responsável pelo “atraso”. Esse atraso mostraria a incompatibilidade brasileira de “raça” com uma economia moderna (Seyferth 1996), esta só possível com a entrada de trabalhadores livres europeus<sup>8</sup> em oposição à antiga mão-de-obra escrava.

Inicia-se por parte das elites, portanto, um aparato discursivo para a aceitação da mão-de-obra estrangeira ancorada basicamente na raça e na idéia de uma identidade nacional

---

<sup>7</sup> A questão de desenvolvimento do território em áreas devolutas e fronteiriças impunha a necessidade aos governos brasileiros de pensarem na imigração de estrangeiros para a colonização destas áreas. Desse modo, por confluência tanto de uma necessidade de domínio do território quanto os vieses ideológicos em função de uma “civilização”, o Brasil pensa agora em sua “identidade nacional” calcada na raça (Seyferth 1996).

<sup>8</sup> Seyferth (1996) ainda nos mostra que, diante do fracasso dos processos de colonização alemã no sul do país justamente por eles não serem capazes de serem assimilados e “misturados” aos brasileiros em prol desse “tipo nacional”, optaria-se por outros europeus que viessem e contribuíssem para que as gerações posteriores, já miscigenadas, constituíssem esse Brasil “civilizado”. Entre esses, voltavam-se as elites agora para a construção de uma América Latina civilizada cujos povos “ingredientes” viessem de Portugal, Espanha e Itália dada a proximidade de língua e costumes.

brasileira. Por conta da “inelasticidade” da mão-de-obra escrava, buscava-se agora pelo europeu como meio de “branquear” a população:

“associadas também às teorias eugênicas que pululavam em toda a Europa, como teorias deterministas e de raça que implicavam na superioridade do homem branco frente às demais raças, surge no Brasil também a idéia do “branqueamento” da população, teoria esta que propugnava a superioridade do **trabalhador** europeu frente ao negro ex-escravo, seja substituindo tais trabalhadores negros por europeus e até mesmo reenviando alguns negros de volta à África (como o ocorrido no norte do país com o reenvio de populações negras para onde conhecemos hoje como Benin).” (Silva 2005:14)

Em São Paulo os planos para a chegada dos imigrantes europeus para trabalharem na produção monocultora de café estavam fundamentados, não apenas com o relativo cuidado para não gerar concorrências<sup>9</sup> internas da produção de café como também gerar um *tipo nacional* brasileiro e preferencialmente branco (Seyferth 1996). Como mão-de-obra substituta à escrava, estes imigrantes passariam a viver em *colônias* dentro das fazendas, um conjunto de pequenas casas<sup>10</sup> que substituíam os quadrados e eitos do antigo sistema escravista, fator de grande importância para se pensar na precariedade destes primeiros imigrantes tanto no seu trabalho nas fazendas como no seu dia-a-dia. Dessa forma, estas condições precárias de trabalho, a dependência contratual aos fazendeiros e a impossibilidade de ascensão social foram capazes de gerar um intenso descontentamento e rebeldia por parte de algumas populações de origem européia, forçando assim novos planos quanto às políticas de imigração pensadas pelas elites agrárias em busca de um trabalhador mais dócil.

Podemos observar pela historiografia da imigração para o Brasil em fins do século XIX e início do século XX que as políticas de imigração governamentais por sua vez atuaram como forte influência na chegada desta mão-de-obra estrangeira, que, como veremos mais adiante, se mostrou de fundamental importância para a chegada dos primeiros imigrantes japoneses. Com o fim do tráfico negreiro em 1850, surge em 1858 a Inspeção Geral de Terras e Colonização do Governo Imperial justamente com o intuito de elaborar as primeiras políticas de imigração para o país, passando por inúmeros revezes, sempre mostrando um interesse moderado pela entrada destes imigrantes, uma vez que já em terras brasileiras, parte

<sup>9</sup> É importante ressaltar, como Furtado aponta em *Formação Econômica do Brasil*, que a produção cafeeira se valia de uma grande aplicação de capital, impedindo automaticamente a entrada de pequenos produtores. Os imigrantes seriam subsidiados no transporte para o Brasil, e quando chegassem, submetidos a severas imposições por parte dos produtores, restando assim muito pouca margem de manobra para estes grupos recém chegados.

<sup>10</sup> A substituição do “eito” nas colônias visavam oferecer aos trabalhadores europeus condições mínimas e melhores daquelas oferecidas aos escravos, sendo algumas vezes meras adaptações com o fim de garantir estabilidade: “que, com as suas dependências, o seu pomar, o seu chiqueirão, o seu pequeno pasto, a sua horta, o seu minúsculo terreno e a sua área limitada para plantar cereais, se faziam mister para que esse colono estrangeiro tivesse estabilidade.” (Truzzi 2000:54)

destes europeus já não eram bem vistos pela elite nacional para o trabalho do café (Lesser 2000), no entanto, ainda necessários na produção monocultora para o aumento dos índices de exportação.

De acordo com os teóricos do “*pull-push*” – atração/expulsão – o Brasil oferecia um componente de atração dos grupos migratórios: o acesso à terra, “tão barata – novamente em comparação com os padrões europeus” (Klein 1999:16), ou seja, tanto as elites nacionais procuravam por trabalhadores quanto a economia brasileira oferecia alguns atrativos para os imigrantes que em suas terras natais não possuíam infra-estrutura mínima para sobreviverem, como acesso à terra, ao trabalho, etc. Os pesos relativos destes fatores de atração/expulsão podem ser verificados quando se compara os vários fluxos migratórios para o Brasil no período, como percebe Leite (1999) ao pensar o caso dos imigrantes portugueses:

“Essa interpretação pode ser parcialmente testada, de forma simples, observando o fenômeno do lado do país de acolhimento: se os contingentes de vários países registrarem flutuações diferentes, isso pode ser tomado como um indicador da influência das diferentes economias de origem; se, pelo contrário, as flutuações forem semelhantes, podemos admitir a influência predominante de um fator comum, a atração da economia de destino”. (Costa Leite 1999:183)

De acordo com esta percepção da atratividade do Brasil quanto um país receptor de mão-de-obra estrangeira excedente em seus países de origem, os países orientais assim também o percebiam enquanto nação de destino para seus emigrantes, aspecto que entrava em confluência com a “necessidade” das elites brasileiras de procurar por uma mão-de-obra alternativa à europeia<sup>11</sup>. Conforme observado na literatura (Lesser 2000), os grupos imigrantes “dóceis” que passariam a entrar no Brasil com o apoio destas elites seriam, portanto, os árabes, turcos, chineses e japoneses, estes últimos “asiáticos”:

“A fascinação brasileira com a Ásia teve origem em Portugal, que, em 1511, tornou-se a primeira potência marítima europeia a estabelecer relações diretas com o império chinês (...). Os asiáticos, segundo intelectuais tanto portugueses como brasileiros, eram exóticos que ‘diferiam essencialmente’ dos africanos, pela sua posição superior na hierarquia racial”. (Lesser 2000:38)

Embora estivessem no Brasil desde 1808 com a corte imperial portuguesa, com os novos questionamentos acerca da entrada de imigrantes não-europeus, os chineses se viam novamente postos em pauta e em ardorosas discussões pelos intelectuais brasileiros que

---

<sup>11</sup> Deve-se notar que dizer “não-europeu” no contexto histórico aludido significava excluir em todas as hipóteses o trabalhador negro.

procuravam conjugar em seus discursos o problema da necessidade do aumento de produção que estes trabalhadores “*coolies*” ou “*chins*” poderiam oferecer à economia brasileira como também quanto à ameaça de “poluição” social que estes mesmos poderiam trazer à raça brasileira.

Tendo em mente estas discussões de identidade nacional e os primeiros insucessos da imigração chinesa para o Brasil, as negociações com o governo japonês para a remessa de uma mão-de-obra trabalhadora japonesa em massa se viam longe de se concretizar. Após a não-correspondência dos imigrantes chineses perante os ideais das elites nacionais, o japonês enquanto “asiático” era tido como um perigo à própria identidade nacional brasileira, pois na visão de muitos intelectuais e magistrados o japonês contribuiria para a “degenerescência” de uma raça brasileira: como enfrentaríamos agora o “perigo amarelo”, recurso do discurso eugênico das elites que perdurou em vários países por até vários anos após a Segunda Guerra Mundial?

## 1.2 AUMENTO DA PRODUÇÃO VERSUS “POLUIÇÃO” SOCIAL

O ano que marca o aumento expressivo da entrada de imigrantes europeus em solo brasileiro com o intuito de substituir a mão-de-obra escrava nas lavouras de café foi 1888, no entanto, como já aludido anteriormente, devido aos entraves propiciados pelas péssimas condições de trabalho, moradia e incapacidade de ascensão social destes primeiros imigrantes – em sua grande maioria italianos – as elites nacionais se viram forçadas a repensar a utilização de uma mão-de-obra alternativa e preferencialmente dócil, aspecto que entrava em perfeita confluência com os ideais do governo japonês representado pelo enviado especial para assuntos de imigração Sho Nemoto<sup>12</sup> que aportava no Brasil em 1894. Sho Nemoto oferecia às elites nacionais um imigrante “trabalhador” e “honesto” que deveria ser pensado como o “branco” da Ásia e capaz de substituir o trabalhador europeu que até o momento trazia problemas para a produção.

Como percebe Lesser (2000, 2003), vestindo trajes europeus em sua chegada – mostrando a “capacidade” da nação japonesa de ser um povo civilizado aos moldes ocidentais – Sho Nemoto foi capaz de impressionar positivamente as elites nacionais ao publicar no *Correio Paulistano* logo na primeira página as suas boas impressões quanto ao país e à sua aptidão para acomodar “perfeitamente” os imigrantes japoneses e lhes propiciar melhores condições de vida que naquele momento não podiam ser encontradas no Japão. Nesse sentido,

---

<sup>12</sup> Também já encontrado como Tadashi Nemoto, ver Revista Made In Japan nº 112, página 53

conforme o Japão já enviava fluxos emigratórios experimentais para outros países, Sho Nemoto chegaria ao Brasil para transmitir uma imagem muito específica de um trabalhador japonês “desejado” pelas nossas elites cafeeiras:

“calcando-se no notável crescimento econômico que seu país vinha apresentando nas últimas décadas do século XIX, Nemoto vendeu a imagem dos imigrantes japoneses como sendo tudo o que os europeus não eram: quietos, trabalhadores e ansiosos por se tornarem brasileiros”. (Lesser 2000:154)

Mesmo assim, Sho Nemoto partiu do Brasil no mesmo ano sem conseguir fixar acordo de nenhum tipo com o governo brasileiro, porém, já havia deixado a semente que seria tão aproveitada nos discursos posteriores quanto à necessidade da imigração japonesa: seriam necessários menos de quinze anos para que estivessem consolidadas as políticas de imigração entre o governo brasileiro e japonês. Neste mesmo ano ocorre a primeira tentativa de políticas de imigração para a recepção de japoneses entre as empresas de imigração *Kichin Imin Kaisha* e a firma Prado Jordão, porém, resultando em fracasso, “pois inexistia qualquer Tratado de Amizade ou relações diplomáticas entre as duas nações” (Ohashi, *apud* Oliveira 1997:28), aspecto que não diminuiu o interesse mútuo dos dois países.

Por parte do Japão, após a restauração de sua economia internacional depois de séculos de shogunato<sup>13</sup> e isolamento, a grande e acelerada ascensão da indústria japonesa forçava o governo Meiji<sup>14</sup> a tomar medidas extremas quanto aos trabalhadores não-qualificados que em sua maior parte trabalhavam no campo. Com o aumento da qualidade de vida e queda da mortalidade infantil naquele país – cuja meta era alcançar o status de uma potência capitalista “civilizada” (Sakurai 1999), a economia japonesa não conseguia mais absorver a mão-de-obra interna nos sistemas produtivos locais, criando assim um fator de “expulsão<sup>15</sup>” de uma massa trabalhadora não-qualificada para outros países, como Hawaii, Estados Unidos, Peru, Argentina e Brasil.

---

<sup>13</sup> Após a implantação do *shogunato* do *Shogun* Tokugawa, regime posterior à Era Kamakura porém ainda ditado pelo samurais, uma série de proibições foram impostas ao povo japonês, como a proibição de comércio com qualquer potência estrangeira, perseguição aos missionários católicos que residiam nas ilhas, etc.

<sup>14</sup> A entrada da Era Meiji marcou o fim do isolamento econômico e cultural japonês, até que muitos japoneses consideram ter sido um período de grande perda de sua cultura ancestral em prol de uma “cultura ocidental” que chegou por mar. A questão, ilustrada em livros e filmes (como o mais recente “O Último Samurai”) mostra a perseguição dos samurais e a adoção de costumes ocidentais, fator que impressionou os intelectuais e diplomatas brasileiros anos antes do início da imigração (Lesser 2000).

<sup>15</sup> Que temos em Klein (1999) e em Sakurai (1999), portanto, como “pressão migratória”.

Através da troca constante de elogios e imagens positivas do Japão e dos japoneses, assim como pela imagem de grande riqueza do Brasil como um país economicamente promissor – enquanto paralelamente tanto parte dos intelectuais brasileiros quanto parte dos japoneses ainda viam com maus olhos a imigração japonesa, em 1895 foi possível o estabelecimento do primeiro Tratado de Amizade, Comércio e Navegação entre Brasil e Japão, tratado este que deveria iniciar as discussões oficiais quanto à imigração: para governo japonês, emigrar para fora do Japão, estabelecer colônias em outros países e reenviar produtos básicos como arroz e algodão seria fundamental para possibilitar a continuidade do crescimento econômico japonês.

Em 1897 o Brasil abre, finalmente, uma delegação em Tokyo e um consulado em Yokohama, visando já tais acordos comerciais e de imigração, paralelamente à formulação da imagem de um imigrante “aceitável” nesta nova concepção de identidade nacional brasileira difundida pelos intelectuais: ao mesmo tempo que o japonês era visto como o “branco” da Ásia senão superior ao branco europeu, como representante de uma sociedade em franca expansão sócio-econômica e, justamente por estes fatores ser um forte contribuinte para o aumento econômico-financeiro brasileiro, a entrada destes japoneses ainda repercutia, como assim ocorreu com os chineses na possível “poluição social” à sociedade brasileira.

Em busca do “branqueamento” da população como assim almejava os intelectuais brasileiros da época, a entrada do “perigo amarelo” poria em risco a nova idéia de identidade nacional que há anos estava sendo criada. Com este fim Luiz Guimarães, segundo secretário da delegação em Tokyo, escreveu ao governo brasileiro frente ao poderio econômico e militar japonês sobre o perigo de estarmos trazendo um inimigo para dentro do país que não pudesse ser assimilado: “um perigo para o futuro a introdução de elementos asiáticos no nosso organismo nacional (...) [porque] o japonês precisa viver à japonesa (...). Não é possível naturalizar um japonês” (Lesser 2000:160).

Preocupações semelhantes tinham alguns intelectuais e diplomatas japoneses ao visitarem o Brasil para inspecionar as condições às quais os possíveis imigrantes enfrentariam, algumas vezes mostrando-se contrários à emigração. Como aponta Lesser (2000), Morioka Makoto, um dos agentes da Companhia de Imigração, esteve em visita ao Brasil no período e ao retornar ao Japão publicou no *The Japan Times* as condições das fazendas brasileiras repletas de italianos, “que são dados a todo tipo de hábitos vergonhosos”, e os fazendeiros eram ‘frequentemente nada pontuais’ no pagamento dos salários” (Lesser 2000:157).

Apesar das disparidades quanto às políticas de imigração, os discursos das elites e dos intelectuais de ambos os países são obrigados a tomarem outras direções em frente à conjuntura internacional. Após um período experimental de emigração japonesa dirigida ao Hawaii – período em que o governo japonês cria em sua constituição uma lei<sup>16</sup> que oferece assistência ao emigrante e cidadão japonês mesmo fora do Japão – a primeira nação de destino da emigração japonesa da Era Meiji eram os Estados Unidos, seguido da Argentina e Peru. No entanto, a chegada maciça de trabalhadores japoneses nestes territórios causou uma série de atritos entre as populações locais, até que em 1908 os Estados Unidos e Japão assinam um tratado, o *Gentlemen's Agreement*, visando a cessão do fluxo migratório japonês para aquele país. Neste acordo o Japão proibia – obviamente com trocas comerciais – a emigração para os Estados Unidos, medida bastante ineficiente, uma vez que em 1924 os Estados Unidos são forçados a proibir definitivamente o fluxo migratório visando conter o “perigo amarelo” (Lesser 2003) e reforçando assim a idéia do Brasil enquanto país de destino da imigração japonesa.

Por sua vez, a promulgação de uma lei na Itália em 1901 exigindo a fiscalização intensiva sobre os seus emigrantes residentes no Brasil após denúncias de que aqui tais imigrantes eram recebidos com maus-tratos culminou na proibição da emigração italiana em 1902 no conhecido Decreto Prinetti, causando uma carência significativa de braços nas lavouras de café no sudeste do Brasil. Tal proibição exigia que o governo brasileiro passasse agora a voltar seus olhos para outras fontes de trabalhadores estrangeiros – de preferência com “proximidade de raça”, termo bastante citado nos discursos intelectuais da época – uma vez que a produção brasileira de café primava pela expansão do território (necessitando assim mais trabalhadores) ao invés do desenvolvimento de técnicas de cultivo mais eficientes. Desse modo, as elites nacionais brasileiras voltam de vez todos os olhos aos imigrantes japoneses, como assim o fez Carlos Botelho ao buscar pela nova mão-de-obra através de seus próprios agentes de imigração. Oferecendo outro motivo para a migração japonesa para o Brasil, como dito acima em 1908 os Estados Unidos – um dos maiores receptores de migrantes japoneses do período – fecham suas portas aos japoneses com os mesmos medos do “perigo amarelo”, obrigando o Japão a se voltar ao Brasil enquanto país de destino para seus emigrantes. Estariam dispostas todas as cartas para que a imigração japonesa pudesse de fato ter início.

---

<sup>16</sup> Discurso usado como propaganda pelo governo japonês em 1896 ressaltando o “pioneirismo” de sua nação ao se preocupar com os seus emigrantes (Lesser 2000). Atualmente, frente aos novos fluxos *transnacionais* buscase pelos mesmos princípios de assistência ao transmigrante (Levitt & Dehesa 2003).

### 1.3 KASATO-MARU E OS 100 ANOS DE IMIGRAÇÃO

Tendo adquirido uma importância vital tanto para a economia japonesa quanto brasileira, a imigração de japoneses para o Brasil ganhava, dentro de todas as mudanças na conjuntura internacional, finalmente as razões necessárias para ser procurada com maior afincamento por parte dos diplomatas das duas nações. Considerado o “pai da imigração” e mistificado nos dias atuais pela “comunidade nikkei” enquanto “Pai da Imigração Japonesa<sup>17</sup>”, Ryu Mizuno, diretor da *Kookoku Shokumin Kaisha* – Companhia Imperial de Imigração – começa a organizar a primeira leva destes imigrantes que partiriam do Japão no dia 27 de abril de 1908 do porto de Kobe<sup>18</sup>, um dos maiores portos japoneses do período e também um dos maiores responsáveis pelo embarque de emigrantes japoneses rumo ao Brasil. Neste dia de muitas festas no porto de Kobe, os primeiros imigrantes japoneses<sup>19</sup> partiam para o Brasil já com acordos selados pela Hospedaria dos Imigrantes que prendiam estes trabalhadores em diversas fazendas<sup>20</sup> de café do interior de São Paulo:

“O contrato acertado entre a Companhia de Imigração Imperial [*Kookoku Shokumin Kaisha*] e o governo de São Paulo definia as regras da imigração. Estipulava que seriam introduzidos três mil agricultores, em levas não superiores a mil pessoas. As famílias deviam ter de 3 a 10 membros com idades entre 12 a 50 anos. Ficou estabelecido que o governo subsidiaria o custo do transporte. Tal pagamento seria feito no prazo de 60 dias da chegada dos imigrantes. Os fazendeiros reembolsariam o governo com 40% dos valores subsidiados, com a permissão de descontar tais cifras dos salários dos imigrantes. O primeiro ano de alojamento correria por conta do governo. Na propriedade agrícola, os imigrantes teriam direito a casas iguais às

<sup>17</sup> É perceptível o esforço de grande parte da comunidade em transformar Ryu Mizuno e Shuhei Uetsuka enquanto personagens bastante importantes da história da imigração, como a construção do Viaduto Ryu Mizuno em Suzano, a rua Shuhei Uetsuka no bairro da Liberdade em São Paulo, etc. Obviamente este esforço ganha também importância em ambas as publicações estudadas aqui, como as menções na reportagem de César Hirasaki “Diário de Bordo” na revista *Made In Japan* nº 112: “Agora todos são soldados da fortuna. Querem enriquecer e voltar dentro de cinco anos. Ryu Mizuno, o ‘Pai da Imigração’”, ver *Revista Made In Japan* nº 112, pág. 50. Como pensa Zanini (2005), estas pessoas que reivindicam uma “identidade nipo-brasileira” são “memorialistas” ao valorizar positivamente os primeiros imigrantes talvez com o objetivo de se pensarem no presente e no futuro, dinâmica bastante conflitiva em si uma vez que a memória coletiva destas pessoas, ao efetuar um “regaste do passado e das origens”, entram em conflito com o que é posto pela História oficial, pelos meios de comunicação, etc (Zanini 2005).

<sup>18</sup> Em 1897, dois anos após o estabelecimento do Tratado de Amizade, Comércio e Navegação entre Brasil e Japão, o governo brasileiro decide abrir uma delegação em Tokyo e um consulado em Yokohama, sendo Henrique Lisboa o ministro plenipotenciário (Lesser 2000). Neste mesmo ano, o Brasil abre um consulado em Kobe, uma das cidades com um dos portos que mais remeteu navios de imigrantes partindo rumo ao Brasil. Paralelamente, foi decidido pelo governo japonês em 1897 que todos os vistos de japoneses emigrantes para o Hawaii valeriam também para que pudessem embarcar para o Brasil, ou seja, estava sendo criada toda uma infraestrutura para o início da imigração, o que só veio a ocorrer muitos anos depois.

<sup>19</sup> Conforme foi posteriormente “mistificado” pela “comunidade nikkei” e hoje aparece como símbolos da imigração tanto no *Jornal Nippo-Brasil* quanto na *Revista Made In Japan*. Ambas as publicações possuem reportagens especiais quanto aos primeiros imigrantes ainda vivos, sendo que o último deles faleceu há alguns meses.

<sup>20</sup> Fazendas São Martinho, Fazenda Guataparará, Fazenda Dummont, Fazenda Canaã, Fazenda Floresta e Fazenda Sobrado, ver *Revista Made In Japan* nº 114, pág. 54

fornechas aos imigrantes europeus. Os lotes seriam pagos, no máximo, em três prestações e dentro de, no mínimo, cinco e no máximo, dez anos. Só poderiam obter lotes aqueles que tivessem realizado a primeira colheita e estivessem com suas dívidas quitadas.” (Revista Made In Japan nº 113, 2007:55)

O *Kasato-Maru*, antigo navio de guerra russo adquirido logo após a vitória do Japão contra a Rússia, trouxe após 51 dias de viagem os 781 primeiros imigrantes, sendo em sua maioria provenientes de Okinawa seguido de Kagoshima, vindo na presença de Mizuno enquanto mediador, um homem considerado<sup>21</sup> “frio e de poucas palavras” e que tinha se comprometido a realizar o *harakiri*<sup>22</sup> para garantir aos governos e aos imigrantes o sucesso da viagem. Num mal entendido sem precedentes, na chegada estes imigrantes se sentiram lisonjados quando recebidos com inúmeros fogos de artifício, porém não sabiam eles que na verdade estes eram para as festas juninas daquele mês. Outro evento bastante incomum da chegada foi a reação das autoridades brasileiras com o fato destes imigrantes comerem pratos brasileiros com “facilidade”, porém também não sabendo eles que a maior parte dos imigrantes do *Kasato-Maru* eram provenientes de Okinawa, região tropical com costumes alimentares bastante similares aos brasileiros (Lesser 2000).

Os imigrantes por sua vez acreditavam que o Brasil possuía tantas riquezas e oportunidades de ascensão sócio-econômica que esperavam juntar dinheiro por 5 anos para poder retornar ao Japão enriquecidos – pensamento bastante comum entre os migrantes que partem de seus países de origem em busca de sucesso financeiro para depois retornarem (Klein 1999) – questão que evidentemente não pôde ser sanada. Embora os brasileiros estivessem surpresos<sup>23</sup> com a organização e disciplina destes primeiros imigrantes, incapazes de sujarem o chão, estarem bem vestidos e possuírem extrema paciência para aguardar em filas “sem reclamações ou queixas”, estes imigrantes estavam extremamente descontentes com as circunstâncias novas: a precariedade de suas moradias nas fazendas e o baixo retorno financeiro fez com que muitos destes pioneiros se sentissem traídos tanto pela Companhia Imperial de Imigração quanto pelo governo japonês, como verificado em suas canções, poemas e *haikai*:

<sup>21</sup> Características apontadas pela revista Made In Japan nº 114 e que já ilustra o processo da própria mídia na construção de uma verdade idealizada quanto a estes personagens da imigração japonesa, logo, devemos atentar para a questão da necessidade de um afastamento do discurso oficial.

<sup>22</sup> Revista Made In Japan nº 112, pág. 52. O *Harakiri*, que é conhecido no Japão mais como *seppuku* é um suicídio ritual que envolve a honra e devoção a uma série de códigos morais, estes compilados no século XVIII pelo samurai Tsunetomo Yamamoto no *Hagakure*.

<sup>23</sup> Interessante observar como os próprios “nipo-brasileiros” vêem este trecho da história. Não só o jornal Nippo-Brasil como também a revista Made In Japan ressaltam a idéia de que os japoneses assustavam os brasileiros pela “sua capacidade de organização e disciplina”, como encontrado em algumas edições destas publicações.

“Dez anos de Brasil  
 A pátria deixada para trás  
 Sonhos de ouro desfeitos  
 E eu me vejo na estaca zero  
 Dias vagabundos voam em lágrimas e risos  
 Vou dormir bêbado, amanhã será outro dia.” (Lesser 2000:168)

Tamanha desilusão acarretou não só em constantes fugas destas primeiras fazendas como criou impasses para a própria Companhia Imperial de Imigração. Embora estivesse sempre presente nas negociações, Ryu Mizuno era considerado agora um traidor, sendo as novas negociações realizadas por Shuheï Uetsuka, também agente da *Kookoku Shokumin Kaisha* que, considerado pela comunidade como um dos maiores contribuintes para o bem-estar destes primeiros imigrantes, escreveu em *haikai* a infelicidade destes trabalhadores:

“*Yuzare-ya kokage ni naite kooïï mogi*  
 (anoitecer: à sombra d’árvore choro colhendo café)  
*Yo nige seshi imin omou-ya karenô hoshi*  
 (penso no imigrante que fugiu; estrela luz em prado seco)”  
 (Lesser 2000:165)

Uetsuka seria o responsável por mediar as novas discussões entre os primeiros imigrantes, solucionando<sup>24</sup> os impasses enviando alguns dos imigrantes “revoltosos” para trabalharem no Rio de Janeiro com todas as despesas pagas pelo governo japonês, enquanto os “foragidos” partiam para cidades mais habitadas como São Paulo e Santos para

---

<sup>24</sup> Uetsuka também foi transformado em um personagem bastante importante da história da imigração japonesa no Brasil, ganhando um viaduto e uma estátua no bairro da Liberdade, em São Paulo. É importante ressaltar aqui também o processo de construção deste personagem pela mídia que, quanto à “comunidade nikkei”, atravessa noções de “Esperança”, “Perseverança”, “Orgulho”, “Alegria”, “Força” e “Honra”, como observado na edição especial nº 117 da *Made In Japan* sobre o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil que é toda articulada nestes termos, ou seja, podemos perceber que a comunidade talvez reconheça em algumas instâncias tais termos enquanto fundadores da “identidade nipo-brasileira”, lembrando novamente a argumentação de Zanini (2005) sobre o processo de valoração positiva que é atribuída aos primeiros imigrantes como forma de pensar as identidades dos descendentes de hoje em dia. É possível observar em uma das edições da *Made In Japan* a forma como o personagem de Uetsuka vai adquirindo uma dimensão quase “heróica” em um momento de conflito entre os primeiros imigrantes e brasileiros, no momento em que se ajoelhou no meio dos trabalhadores japoneses da fazenda Dummond que ameaçavam agredir os proprietários de lá com lanças de bambu dizendo: “Reconhecemos que fomos os responsáveis pela situação em que os senhores se encontram. Não temos como pedir perdão, mas de nossa parte podemos dizer que tudo fizemos para que pudessem se sentir felizes. Estamos na pior depressão econômica, agravada pela péssima safra de café. Os senhores foram jogados num inferno de sofrimento. Se quiserem que eu me mate, digo-lhes que não tenho medo da morte, mas, se me permitirem, gostaria de continuar vivo para poder servir aos senhores.” (Revista *Made In Japan* nº 114, pág 53)

trabalharem no comércio ou como estivadores. Todavia, este primeiro período de imigração ainda merece ser discutido em outras esferas, afinal, a imigração japonesa para o Brasil ainda teria na década de 1920 o seu apogeu, como podemos observar na Tabela 1.

*Tabela 1 – Imigração Japonesa para o Brasil*

<i>Anos</i>	<i>Número</i>
1908 – 1914	15.543
1915 – 1923	16.723
<b>1924 – 1935</b>	<b>141.732</b>
1936 – 1941	14.617

Fonte: Hiroshi Saito, “Alguns aspectos da mobilidade dos japoneses no Brasil, *In* LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Duke University Press, Durham & London, pg 7

Na década de 1910, diante dos impasses encontrados pelos primeiros imigrantes japoneses nas lavouras de café, Japão e Brasil decidem optar por estratégias alternativas de assentamento de novos imigrantes, uma vez que ambos os países concordavam com a necessidade do escoamento desta mão-de-obra em solo brasileiro. Através de iniciativas dirigidas, o Japão decide comprar pequenos lotes de terra no Brasil com o intuito de assentar estes imigrantes sem enfrentar a intransigência dos fazendeiros de café (Lesser 2000) que não abriam mão nem de aumentar os salários mensais dos colonos como também não cediam porções de terra para a venda, sendo necessária a intervenção indireta do Estado brasileiro em conseguir terras pouco produtivas para tal função. É a partir deste momento que se começa a pensar no estabelecimento agrupamentos de imigrantes que futuramente seriam as “colônias japonesas”.

A discussão divergente na literatura acadêmica sobre a vinda destes primeiros imigrantes merece um refinamento teórico, uma vez que refletem grande parte do pensamento intelectual brasileiro e japonês do período. Como sugere Adriana Capuano de Oliveira (1997), a vinda destes imigrantes japoneses poderia estar condicionada pelos ideais expansionistas da Era Meiji que visavam criar uma “extensão” do Império Japonês para além mar, gerando inúmeras rugas quanto às Constituições dos dois países acerca de um “território japonês”

dentro do território brasileiro<sup>25</sup>, mesma visão de alguns intelectuais brasileiros do começo do século que eram declaradamente contra a imigração não só por trazerem uma formação racial inferior na sociedade brasileira como assim pensavam, mas também uma ameaça militar direta à nação brasileira.

Morais (2000) nos atenta para a transmissão do “espírito japonês”, *Yamatodamashii*, que teria vindo com os primeiros imigrantes quanto ao ideal nacionalista extremo desta Era Meiji, explicando em parte o forte senso nacionalista destes imigrantes que aparentemente eram bastante relutantes à “assimilação” que as elites nacionais brasileiras almejava: os japoneses por se prenderem à sua cultura pré-migratória estariam “enquistados” na sociedade brasileira justamente por não serem capazes de aderir aos ideais de uma “identidade nacional”, como também muitos pensadores do começo do século pensavam<sup>26</sup> (Lesser 2000). Nesse sentido, vale a pena ressaltar aqui que o termo “*yamatodamashii*” por sua vez está fortemente atrelado à própria língua japonesa como uma derivação do termo *yamato*<sup>27</sup>-*gokoro* (o Coração ou a Alma Yamato), cunhado no Período Heian<sup>28</sup> e enfatizado com grande empenho na Era Showa enquanto doutrina político-militar na Segunda Guerra Mundial, explicando talvez um das causas do surgimento do grupo terrorista *Shindo Renmei* sob comando do General Junji Kikawa, como veremos mais adiante.

Já Sakurai (1999) nos volta para a atratividade comercial da imigração – aspecto que movimentava uma quantidade considerável de capital para o governo japonês – sendo as motivações para a “expulsão” destes migrantes de ordem puramente capitalista. Embora não existam meios teóricos que possam separar as “motivações” originais para a imigração japonesa em sua fase experimental, torna-se factível trata-las como operando simultaneamente. Por fim, em 1924 “cessa-se” este primeiro fluxo experimental: as condições precárias nas fazendas de café configuram-se num importante elemento de “desilusão” por

<sup>25</sup> Embora isto possa ter ocorrido de fato no segundo fluxo migratório, é necessário considerar aqui todos os aspectos externos e um período de tempo bastante específico, 1924 a 1941.

<sup>26</sup> Podemos ver em Lesser (2000) que este mesmo senso nacionalista dos imigrantes japoneses também era aproveitado no discurso favorável à imigração dos nipônicos para o Brasil, aspecto ainda mais evidenciado após a entrada voluntária de dois membros da “comunidade nikkei” na guerra por São Paulo em 1932, Cassio Kenro Shimomoto, este vindo para o Brasil ainda bebê e José Yamashiro, nascido no Brasil. O pai de Yamashiro pronunciara sobre seu filho no *Nippak Shinbun*, “como brasileiro e paulista, obedecer ao natural impulso, ao pegar em armas para defender o seu Estado” (Lesser 2000:192), discurso sobreutilizado pelos intelectuais para justificar a vinda destes imigrantes e consolidar assim um “bem” para a nação.

<sup>27</sup> Para a História do Japão o Período Yamato é considerado um dos primeiros momentos de unificação de diversas culturas das ilhas através de um governo forte, fundando as bases para o surgimento do Japão enquanto país. Não é à toa que mais para frente, ao discutirmos sobre as identidades dos “japoneses” *versus* os nascidos em Okinawa, usarei o termo nativo *Yamatonchu*.

<sup>28</sup> A primeira aparição do termo se deu no *Genji Monogatari*, uma das primeiras publicações da “literatura japonesa” no século XI no Período Heian.

parte destes primeiros imigrantes que vinham como dekasseguis – buscavam arrecadar fundos para voltar ao Japão posteriormente onde nas presentes circunstâncias mostrava-se um lugar ruim para se viver.

Com o aumento da entrada destes imigrantes, as resoluções tomadas aos primeiros impasses causados pela sua chegada e com o Japão agora adquirindo um grande interesse em comprar várias porções de terra no Brasil para assentar seus emigrantes, a Campanha Contra a Imigração Japonesa no Brasil ganha força na década de 1920 pensando acima de tudo na ameaça que estes imigrantes poderiam trazer a uma nação cujo senso de identidade nacional estava ainda cambaleante (Lesser 2000). Ancorada na “raça”, todos os questionamentos acerca da identidade nacional ainda sofria reflexos do *milieu* intelectual europeu do entre-guerras, como o caso de Renato Kehl com sua Comissão Central Brasileira de Eugenia na Sociedade Alemã de Higiene Racial de 1923 que propunha, bem aos já conhecidos moldes de eugenia alemães, “melhorar” o caso brasileiro (Lesser 2000). Com os primeiros rumores de que o Japão estava interessado em comprar lotes de terra próximos à Amazônia, até então já considerado símbolo nacional brasileiro, o senso nacionalista se acirra, forçando novamente a um grande esforço no âmbito do discurso de ambos os países para confirmarem as vantagens da entrada dos japoneses na sociedade brasileira (Lesser 2000). É na primeira metade da década de 1920 que as relações comerciais entre Brasil e Japão se avolumam exponencialmente: a produção de algodão e arroz pelos colonos japoneses atingem níveis até então nunca antes vistos, ao mesmo tempo em que o Japão passa a ser visto como um grande consumidor de café em potencial. Por outro lado, os Estados Unidos encerram por vez a entrada de imigrantes asiáticos em 1924 com a Lei da Origem Nacional, mostrando ao governo japonês que cada vez mais ao Brasil restava sua alternativa mais rentável.

#### 1.4 IMIGRAÇÃO TUTELADA

A partir de 1924 o governo japonês inicia um projeto de “imigração tutelada” (Sakurai 1999) que visava a implantação de colônias japonesas em território nacional: agenciada por empresas de imigração, esta segunda leva de imigrantes já possuiria uma infra-estrutura para se estabelecer no Brasil em terras próprias – adquiridas pelas companhias de imigração – sem virem para o Brasil na condição de trabalhadores das grandes fazendas de café. Estas empresas de imigração eram privadas e possuíam a função de comprar pequenos lotes de terra no Brasil para assim estabelecer assentamentos de japoneses provindos de uma mesma região,

sendo a empresa mais importante do período a *Kookoku Shokumin Kaisha*, “Companhia Imperial de Imigração”, posteriormente fundida com as outras empresas do gênero em um projeto do governo japonês na KKKK, *Kaigai Kogyo Kabushiki Kaisha*, “Companhia de Desenvolvimento Exterior de Kaiko”, que adquiriu bastante renome na historiografia da imigração. Tais empresas faziam a propaganda do *Burajiru*, “Brasil”, enquanto um território vasto a ser colonizado por trabalhadores dispostos a cruzar os oceanos em busca de uma vida melhor que no Japão, campanha que incluía o intercâmbio de intelectuais, magistrados, médicos e autoridades para ambos os países para mostrar a viabilidade da imigração para o Brasil. É também neste período que a propaganda sobre o Brasil enquanto nação de riquezas e lugar ideal para escoar a mão-de-obra agrícola japonesa adquire maior força, com cartazes chamativos, noticiários cinematográficos exibidos regularmente no Japão, entre outros, delineando uma política japonesa de imigração voltada com grande força para o Brasil (Lesser 2000, Sakurai 1999).

A criação da BRATAC, *Brasil Takushoku Kumiai*, “Corporação de Colonização do Brasil”, marca por fim esta intervenção direta do governo japonês em promover a colonização de áreas no Brasil (Lesser 2000, Sakurai 1999) compradas pelas antigas companhias de imigração, estabelecendo-se assim uma série de novas colônias com financiamento do governo imperial japonês, tendo, juntamente com a KKKK, 100 mil alqueires em São Paulo e no Paraná (Morais 2000), sendo interessante ressaltar aqui os resquícios<sup>29</sup> destes projetos de colonização em uma notícia bastante recente do Jornal Nippo-Brasil:

“FESTIVAL DO JAPÃO EM SÃO PAULO<sup>30</sup>”

“Começou no último final de semana, dias 15 e 16, o 9º Festival do Japão, organizado pela **Federação das Associações de Províncias Japonesas no Brasil (Kenren)**. A grande festa termina agora, no sábado e domingo, 22 e 23, no Centro de Exposições Imigrantes, em São Paulo. Um dos destaques do evento foi o Miss Festival do Japão. Quem levou o título foi Camila Oyama. Maira Shiraishi foi eleita a 1ª princesa, Jaqueline Hara faturou como 2ª princesa e Mirelli Yukie Shimizu foi a Miss Simpatia.”

O estabelecimento destas colônias trouxe para o Brasil a possibilidade do aumento da produção agrícola em setores até então desconsiderados na economia brasileira, como a produção de arroz que em pouco tempo de colonização passou a ser exportado para o Japão (Sakurai 1999). Por outro lado, percebe-se dentro destas colônias a vontade de manutenção da cultura pré-migratória japonesa, porém, já adaptando-a para o Brasil e pensando aí em uma

<sup>29</sup> Veremos mais adiante quando discutirmos as Associações de Japoneses que na verdade estes “resquícios” apresentam inúmeras particularidades que não podem ser desconsideradas.

<sup>30</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 369 – ano XIV – Página 12A, grifo meu.

“etnia nipo-brasileira” (Lesser 2000), aspecto que já deve ser pensando nas identidades vinculadas não apenas em “raça” mas também em um critério “cultural”, como veremos mais adiante. Esta vontade de manutenção estaria fundamentada em várias iniciativas destas colônias como na implantação das *associações*<sup>31</sup> *japonesas* que até hoje são extremamente importantes para se pensar na “comunidade nikkei”. Estas associações, as *nihonjin-kai*, que atualmente estariam divididas em inúmeras outras como as *kaikans*, *Kenren* e as *kenjinkais* procuraram manter, assim como a Igreja Católica o fazia com outros grupos migratórios europeus, a educação tradicional japonesa, o idioma, etc. Destas associações surgiram ainda as *nihon gakko*, escolas voltadas aos filhos destes imigrantes que, em sua maioria, utilizavam métodos didáticos importados do Japão, espalhadas pelas regiões com maiores concentrações de imigrantes e descendentes, como é possível ver na Tabela 2:

*Tabela 2 – Nihon Gakko no Brasil*<sup>32</sup>

<i>Região</i>	<i>Nº de Escolas</i>	<i>Nº de Alunos</i>
São Paulo e subúrbios	10	618
Santos	10	364
Registro	10	427
São Paulo Railway	5	120
E.F. Paulista	13	544
E.F. Central do Brasil	3	140
E.F. Araraquara	6	181
E.F. Douradense	2	46
E.F. Sorocabana	36	1760
E.F. Noroeste	83	4669
Estado do Paraná	8	226
Estado do Mato Grosso	1	83
Totais	187	9178

Fonte: Associação de Pais e Alunos de Escolas Primárias Japonesas de São Paulo, 1932

A primeira escola nos moldes orientais foi reconhecida oficialmente em 1915, a Taisho Shogakko na rua Conde de Sarzedas, nº 38 no bairro da Liberdade e que tinha como

<sup>31</sup> JORNAL NIPPO-BRASIL, “Das cinzas brotavam as Associações de Japoneses”, In Suplemento *Zashi* – Ano XI – No. 289, 22 a 28 de setembro de 2004

<sup>32</sup> Revista Made In Japan nº 118/ano 10, página 38

objetivo ensinar aos isseis e nisseis<sup>33</sup>, filhos dos primeiros imigrantes japoneses, não apenas a língua japonesa como também prepara-los nos costumes orientais, com a valorização dos signos de sua cultura “pré-migratória” e que é presente até os dias de hoje nas páginas do Nippo-Brasil ou da Made In Japan:

ESCOLAS PIONEIRAS<sup>34</sup>

Por César Hirasaki

“A motivação central dos isseis ao criarem as escolas era ensinar o idioma natal aos filhos para quando voltassem ao Japão. Na época, eles ainda tinham a esperança de empreender a viagem de volta à terra natal. ‘Regressar ao Japão, levando estes filhos sem saber ler nem falar o japonês, acarretaria em problemas de comunicação com parentes e amigos. E, acima de tudo, seria uma vergonha para um súdito nipônico’, cogitavam os imigrantes”

A Tasho Shogakko era mantida pelo professor japonês Shinzo Miyazaki em sua própria casa, utilizando dois dos três cômodos como salas de aula para crianças com idade aproximada de 6 anos. Mesmo após a morte do fundador em 1924, em 1929 a escola ganhou o reconhecimento oficial do governo imperial japonês e recebeu um subsídio para sua expansão, recebendo no novo edifício na rua São Joaquim, no mesmo bairro, aproximadamente 80 alunos e agora ensinando também o idioma português<sup>35</sup>, dando o impulso inicial para que várias escolas nesses moldes fossem abertas em várias regiões do país e inclusive em fazendas e regiões de colônias em que os estudantes usavam apenas *sekiban* (lousa de pedra) e *sekihitsu* (giz de pedra) para as lições.

A valorização da educação nos moldes orientais foi de acordo com vários pesquisadores o fundamento para a criação de diversas instituições “japonesas” para o surgimento posteriormente da idéia de “colônia japonesa” como sabemos no senso comum, possuindo desdobramentos nos dias de hoje. Conversando com alguns descendentes, todos eles sanseis, sem exceção, aprenderam mesmo em casa com os avós o alfabeto japonês, o

<sup>33</sup> O termo “issei” está relacionado com os primeiros imigrantes. Seus filhos seriam chamados de “nisseis” (“ni” é dois em japonês), “sanseis”, “yonseis”

<sup>34</sup> Revista Made In Japan nº 118/ano 10, págs 36~38

<sup>35</sup> Questão que se tornou problemática com a instauração do Estado Novo getulista anos depois que, por ter se aliado aos países Aliados na Segunda Guerra Mundial, proibiu o uso cotidiano dos idiomas dos países do “Eixo”, entre eles, o Japão. A percepção sobre qual idioma ensinar nas escolas nipônicas também esteve em pauta logo na criação das primeiras “grades de ensino”, também percebida pelo jornalista César Hirasaki da revista Made In Japan em sua reportagem “Escolas Pioneiras” já aludida neste texto: “Nas primeiras décadas da imigração o ensino do português sempre provocou divergência entre os pioneiros. Enquanto muitos defendiam a idéia de que a cultura local deveria ser secundária, ou até mesmo desprezada, alguns poucos esclarecidos queriam que seus filhos, a quem consideravam legítimos cidadãos brasileiros, aprendessem o novo idioma. Mas, para a nova geração, era difícil distinguir uma língua da outra. Segundo consta na obra *O Imigrante Japonês*, do historiador e artista Tomoo Handa, ‘o linguajar usual dos meninos era uma mistura do português aprendido na fazenda e do japonês dialetal que os pais falavam em família. – Corre, corre! Hayo hashiranka. Atokara carroça ga kioruzo! (Corre depressa que vem carroça atrás de você!), era desse jeito que falavam”.

*hiragana*, porém esquecido nos dias de hoje por conta da sua não-utilização no cotidiano dessas pessoas. Embora a educação “à japonesa” e todos os valores positivos atribuídos à “Educação” entre os descendentes de japonesa seja um objeto de estudo capaz de propiciar toda uma nova série de pesquisas à parte, é importante, no entanto, apenas apontar como ela ainda é presente no pensamento da “comunidade nikkei”, como podemos ver em um trecho de uma matéria da Made In Japan sobre a Tasho Shogakko e Shinzo Miyazaki e quanto ao modo como ele é visto – senão *significado* – pela comunidade hoje:

“Baixo e esguio, vestia sempre velhas roupas escuras e não largava o seu chapéu engordurado, como se aquilo fosse uma marca registrada de sua figura, que mais lembrava um orgulhoso samurai, relembram seus antigos discípulos” (Made In Japan no 118/ano 10, 2007, pg 38),

ou mesmo em um dos recentes e mais promissores – segundo a leitura do Jornal Nippo-Brasil – projetos para o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil a ser comemorado em 2008, a expansão de um colégio em São Bernardo do Campo fundado por “nipo-brasileiros”, talvez um eco surdo<sup>36</sup> das primeiras iniciativas quanto à criação das *nihon gakko*:

RUMO AOS CEM ANOS<sup>37</sup>

“O Centro Educacional Harmonia, em São Bernardo do Campo, vai crescer. O lançamento oficial do início das obras de ampliação ocorreu no dia 24 de junho. O projeto vai exigir investimentos de R\$ 1,4 milhão. Pelo menos 50% desses recursos já foram obtidos. Por enquanto, só será construído o prédio de três andares que abrigará o ensino infantil. O empreendimento, que integra os festejos do centenário da imigração japonesa em 2008, deve ser inaugurado até setembro do ano que vem. Pág 8A”

Além da criação das inúmeras associações japonesas<sup>38</sup>, cria-se neste período inicial uma série de jornais voltados para esta nova “etnia nipo-brasileira” com páginas em japonês e em português sobre os mais variados assuntos, trazendo para as colônias tão esparsamente

<sup>36</sup> Eco porque de acordo com o site do Centro Educacional Harmonia e também de suas grades de aulas, a instituição não é voltada para os mesmos moldes das *nihon gakko* uma vez que já não ensinam o idioma ou mesmo os costumes japoneses. O foco na instituição não pode passar despercebida, por outro lado, porque foi fundada por “nipo-brasileiros” e está sendo bastante visado para o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil enquanto um marco da “comunidade nikkei”.

<sup>37</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 417 – ano XIV – Primeira Página

<sup>38</sup> Como no comentário de Silvio Sano em um editorial do Jornal Nippo-Brasil nº 431 – ano XIV – pg 2ª quanto à valorização destas associações: “Já comentei que, desde o começo da imigração japonesa no Brasil e até meados desse centenário, que se comemorará no ano que vem, o papo era de que ‘onde há três japoneses, logo se forma um *kaikan*’. Isto é... união.”

distribuídas notícias sobre um Japão agora muito “distante” e sobre o Brasil enquanto nova realidade, como veremos mais adiante.

### 1.5 INTERRUPÇÃO DA IMIGRAÇÃO

Com o surgimento das inúmeras colônias japonesas que seguiam a estrada de ferro pela Alta Paulista, Noroeste, Mojiana e Sorocabana, além de pequenos números destes imigrantes em São Paulo e Santos, cresce como já apontado anteriormente o sentimento “anti-japonês” dos brasileiros do período, aspecto fundamental para compreendermos as nuances quanto à formação desta “identidade nipo-brasileira” pela história. Mesmo com a participação voluntária de japoneses e descendentes na Revolução de 1932, a partir da década de 40, com o aumento da tensão proporcionado pela Segunda Guerra Mundial, ainda mais depois que Japão se alia ao “Eixo” em 1940 e o Brasil em pleno Estado Novo aos “Aliados”, rompe-se temporariamente a imigração japonesa e várias características das colônias são visadas pelo governo brasileiro, como a proibição de se falar outra língua que não o português em estabelecimentos públicos ou meios de comunicação – causando conseqüentemente a necessidade de reestruturação dos jornais e meios impressos. Torna-se proibida não só a utilização de símbolos que remetem ao Japão, como também utilitários como rádios, carros, além da constante atuação da polícia na vigilância desta comunidade, agora um “quisto asiático” (Morais 2000) que era inimiga do Brasil. Com a implantação de uma série de medidas como retenção de divisas e outros entraves burocráticos, a vida na colônia torna-se cada vez mais difícil e o sonho de regresso ao Japão cada vez mais distante como observado em pesquisa realizada pelo governo brasileiro no período (Morais 2000).

Após a declaração oficial do imperador Hiroito no dia 1º de janeiro de 1946 por rádio em *keigo*<sup>39</sup> da derrota<sup>40</sup> do Japão na Segunda Guerra Mundial e da rendição da terra do sol nascente aos Aliados, surge ainda naquele ano, portanto, um movimento terrorista tido por *Shindo Renmei*, “Liga do Caminho dos Súditos”, uma sociedade secreta que havia passado despercebida aos olhos do DOPS – Departamento de Ordem Política e Social – até o primeiro

<sup>39</sup> Variação da língua japonesa, considerado arcaico e falado apenas pela nobreza.

<sup>40</sup> Com 2600 anos sem nem uma única derrota, o Exército Imperial Japonês era tido como invencível, símbolo nacional venerado por todos os japoneses, no Japão ou ao redor do mundo e, conseqüentemente, trazido para cá através do *Yamatodamashii*, o “espírito japonês” ou o modo de vida japonês que era retransmitido nas escolas e associações japonesas desde seu início. Além da invencibilidade do Japão em guerras, ainda se acreditava no Japão em plena Era Showa (período de regência do Imperador Hiroito) do status de divindade do imperador, este como descendente da deusa do Sol, Amaterasu Omikami, característica cultural reverenciada por todo o povo japonês também em qualquer território, sendo inconcebível, portanto, acreditar na derrota de um império glorioso cujo regente era por si só um deus.

incidente envolvendo um cabo da polícia de Tupã que, ao limpar seus coturnos sujos com esterco na *Hinomaru*<sup>41</sup> fora ameaçado de morte por sete imigrantes japoneses armados de *katana*<sup>42</sup> e tacos de madeira, conhecidos na época pela colônia como os “sete samurais de Tupã” (Morais 2000), todos vestindo por baixo das camisas a bandeira do Japão guerreiro. Tendo um número absurdamente grande de filiados em todas as colônias japonesas instaladas em São Paulo, a *Shindo Renmei*, sob o comando do ex-coronel do exército japonês Junji Kikawa realizava, além da distribuição de boletins e fotos mostrando a falsa vitória japonesa sobre os aliados, uma série de palestras amplamente freqüentadas pregando não só a vitória do Japão, mas também reacendendo a importância de se manter fiel ao Império Japonês, caso contrário seriam considerados *kokuzoku* – traidores da pátria – e assim perseguidos, como foi percebido nos treze meses de atuação da liga.

Na guerra de japoneses contra japoneses, guerra em que estavam postos os lados, os *kachi-gumi* (vitoriosos) e os *make-gumi* (conformados) e resultou na morte de 23 pessoas e deixando 147 feridos, o governo brasileiro percebe enquanto fundamental a intervenção ainda mais explícita sobre as colônias ao mesmo tempo em que o sentimento nacionalista brasileiro se torna mais exaltado, ocasionando na perseguição direta<sup>43</sup> ou indireta destes imigrantes e seus descendentes. Percebe-se claramente que os primeiros imigrantes e os seus descendentes nascidos no Brasil se viam como “*súditos*” do Império Japonês, ponto que deve ser considerado para se pensar em “japonesidade”, “cultura japonesa” ou mesmo na “identidade hifenizada” deste grupo não-europeu daquele período e que influenciou as gerações posteriores, como poderá ser observado mais adiante. Com a derrota do Japão na guerra e o término do Estado Novo getulista a “comunidade nikkei” fecha-se novamente para ajudar seus parentes no Japão com a remessa de divisas, terminando assim as hostilidades abertas com a sociedade majoritária, a brasileira.

## 1.6 JAPÃO NOVO

Após o desaparecimento dos navios mercantes brasileiros *Santa Clara*, *Siqueira Campos* e o ataque ao *Taubaté* em 1941 o Brasil começava a pensar seriamente na sua postura quanto à Segunda Guerra Mundial, no entanto, o rompimento com as relações diplomáticas

---

<sup>41</sup> Bandeira japonesa com os raios do sol espalhados, simbolizando o “Japão Guerreiro”.

<sup>42</sup> Tradicional espada samurai japonesa.

<sup>43</sup> Como a perseguição desenfreada na cidade de Oswaldo Cruz, São Paulo, que, por conter uma colônia japonesa, vivenciou o tumulto de 300 brasileiros correndo atrás dos japoneses após um incidente envolvendo a “identidade nacional” de ambos os grupos (Lesser 2003, Morais 2000).

com os países do Eixo – estando entre eles o Japão – em janeiro<sup>44</sup> do ano seguinte trouxe vários problemas para os primeiros imigrantes japoneses e seus descendentes que já viviam em solo brasileiro, como ilustra Fernando Morais em *Corações Sujos* (2000):

“A notícia não poderia chegar de forma mais brutal à colônia japonesa assentada em São Paulo. Naquela mesma noite, em uma vila nas imediações da idade de Marília, a mil quilômetros do palácio onde Getúlio falara, o lavrador Itiro Tamura entrou no armazém Hirata, e pediu ao patrício do outro lado do balcão dois galões de querosene. Como sempre, pediu em japonês, a única língua que conseguia falar. Um soldado da Força Pública à paisana, que bebia solitário num canto, ouviu a conversa e rosnou:

‘Fala em português, ô bode... Agora é proibido falar japonês em público’.

O dono da venda tentou sair em defesa do freguês:

‘Mas ele só sabe falar japonês.’

O soldado não pestanejou. Agarrou Itiro pelo braço e anunciou:

‘Então tá preso. Por ordem do dr. Getúlio.’” (Morais 2000:41)

Dada a continuidade da guerra e de vários navios brasileiros indo à pique, o sentimento anti-japonês se torna cada vez mais visível uma vez que o ideal do “perigo amarelo” estava cada vez mais presente, materializado na presença destes imigrantes e descendentes. Com a derrota do Japão a imigração para o Brasil, mantida com afínco pelo governo japonês – agora derrotado e desestruturado – estaria interrompida. Com o sonho de retornar ao Japão praticamente destruído, a colônia japonesa se une<sup>45</sup> em um processo de envio de suprimentos às suas famílias que agora no Japão passavam por necessidades.

Com a rápida reestruturação econômica japonesa no pós-guerra graças à presença constante dos Estados Unidos no arquipélago, a imigração japonesa para o Brasil é retomada em 1953 novamente com o apoio maciço do governo japonês. Todavia, o perfil do imigrante japonês deste período seria bastante diferente do perfil dos primeiros imigrantes pré-guerra: enquanto os primeiros não possuíam qualificação, obrigando-os a trabalhar no setor agrícola nas difíceis condições que lhes eram impostas pelos fazendeiros de café no Brasil, os imigrantes dos anos de 1950 “eram jovens rapazes educados e especialistas qualificados na área agrícola e também em alguns setores da indústria” (Sasaki 2006:104), constituindo assim os imigrantes do “Japão Novo”, ciclo que começa a esmaecer na década posterior dada a recuperação e prosperidade econômica japonesa, encerrando-se por fim em 1973.

De acordo com Sasaki (2006) a entrada destes novos imigrantes com este perfil diferenciado seria o motivo de pequenos conflitos entre os isseis e seus descendentes que já residiam no Brasil, porém Mori (2003) aponta que além do conflito entre estes dois tipos de

<sup>44</sup> 28 de janeiro de 1942.

<sup>45</sup> Questão que como veremos mais à frente foi importante para amenizar os conflitos entre os imigrantes “japoneses” com os imigrantes vindos da ilha de Okinawa – os *Yamatonchu* contra os *Uchinanchu*.

imigrantes, houve também o conflito entre os provenientes da ilha de Okinawa com os de outras regiões do Japão. Okinawa – ou Ilhas Ryukyu – foi subjugada e incorporada ao Japão no século XVII por uma expedição de Satsuma, porém sempre com uma “identidade étnica” (Mori 2003) bastante particular quanto ao arquipélago como um todo, como assim veremos mais adiante. Para Mori (2003) e Wawzyniak (2007), no entanto, é neste período em que se consolida de vez a “colônia japonesa”,

“As microssociedades criadas pelos imigrantes japoneses, como escolas, associações, cooperativas entre outras, desempenharam um papel importante porque constituíram um circuito de comunicação e solidariedade entre eles. No caso dos nipônicos que construíram a sua permanência no Brasil realizando muitas mudanças de regiões, essas microssociedades tornaram-se uma referência ‘um fator de intimidade e segurança, em meio às vicissitude da vida...’, um apoio na rota percorrida.” (Wawzyniak 2007:15)

Com o Fenômeno Dekassegui em meados da década de 1980 com vários descendentes partindo para o Japão à procura de melhores condições financeiras só vemos de maneira acentuada como a própria idéia de “colônia japonesa” não é consenso. Em entrevista recente uma amiga de kassegui me afirmou que sente muita diferença da “comunidade *nikkei*” com a “colônia japonesa”, esta última já mais tradicional e composta por pessoas mais velhas e bastante presas ao *Yamatodamashii*, enquanto que para ela a “comunidade *nikkei*” seria composta pelos de kassegui vivendo no Japão nos dias de hoje. No entanto, antes de iniciarmos a discussão sobre a “comunidade *nikkei*” em si, é necessário antes conhecermos brevemente sobre o Fenômeno Dekassegui.

### 1.7 A INVERSÃO DO FLUXO – O “FENÔMENO DEKASSEGUI”

Frente à recessão econômica japonesa na década de 80 o governo japonês se viu enredado no questionamento se deveria ou não abrir as portas para a força de trabalho estrangeira de modo que pudesse recuperar a competitividade de suas indústrias automotivas. Nesse sentido, a preocupação acerca de qual tipo de imigrante e qual tipo de impacto que esse grupo causaria na sociedade japonesa pautou as discussões dentro do próprio governo japonês por pouco tempo, sendo recuperadas agora em 1999, com a reconfiguração do que se chamou por “Fenômeno Dekassegui”.

De acordo com o cônsul geral do Japão no Brasil no início da década de 1990, Yasuji Ishigaki (1992), o Fenômeno Dekassegui” começou oficialmente em 1988 quando as

empresas japonesas abriram processos de contratação de trabalhadores descendentes de japoneses fora do Japão, os *nikkei*, justamente com o objetivo de não causar maior impacto no tecido social japonês uma vez que lá a Constituição confere a cidadania japonesa pelo sangue, *jus sanguinis*:

*“As Japan’s Liberal Democratic Party put it, ‘If Japan admitted many Asians with different cultures and customs than those of Japanese, Japan’s homogeneous ethnic composition could collapse. However, if Nikkeijin, as relatives of the Japanese, would be able to assimilate into Japanese society regardless of nationality and language’”* (Linger 2003:202)

Com esta abertura um grande número de descendentes de japoneses residentes no Brasil, principalmente os descendentes de primeira e segunda gerações, partiu para o Japão para ocupar os cargos disponibilizados como 3K<sup>46</sup>, criando-se no imaginário dos *nikkei* e refletindo-se em vários estudos acadêmicos um movimento “diaspórico” de “retorno”: os *nikkei* estariam no movimento *dekassegui* retornando à sua pátria ancestral, conforme observado na Tabela 3 que mostra o aumento no número de brasileiros descendentes saindo para o Japão. É interessante observar que na emissão de vistos para brasileiros pelo consulado japonês em São Paulo, independentemente da própria projeção da quantidade de vistos, temos um salto de 8.602 vistos em 1988 para 18.328 vistos em 1989, período a que se atribuiu o nome de Fenômeno Dekassegui:

*Tabela 3 – Vistos concedidos pelo Consulado Geral do Japão em São Paulo entre 1983 e 1993*<sup>47</sup>

<i>Ano</i>	<i>Vistos</i>	<i>Projeção para o Brasil</i> <sup>(a)</sup>
1983	3.811	5.445
1984	4.311	6.159
1985	6.553	9.361
1986	6.639	9.484
1987	5.842	8.346
<b>1988</b>	<b>8.602</b>	12.189
<b>1989</b>	<b>18.328</b>	26.183
1990	48.189	68.841

<sup>46</sup> Cargos não-especializados nas indústrias locais que são desprezados pela população japonesa, conhecidos por 3K: *kitanai*, *kiken* e *kitsui*, sujo, difícil e perigoso.

<sup>47</sup> OLIVEIRA, Adriana Capuano. 1997. Japoneses no Brasil ou Brasileiros no Japão: A trajetória de uma identidade em um contexto migratório. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas

1991	61.500	87.858
1992	41.828	59.754
1993	26.603 <sup>(b)</sup>	38.004 <sup>(b)</sup>

Fonte: Oliveira 1997:71

(a) Projeção feita por Yoshioka<sup>48</sup>

(b) Até o mês de setembro de 1993

Embora já estivessem atuando no Japão enquanto trabalhadores ilegais desde 1985 como aponta Mori (1992) e Oliveira (1997), os dekasseguis perfaziam o perfil do *issei* e do *nissei*, o primeiro nascido no Japão e que se mudara para o Brasil e o segundo enquanto descendente, ou seja a segunda geração que, em busca de melhores condições financeiras, procuravam acumular uma determinada quantidade de dinheiro e retornar ao Brasil, trabalhando assim em uma série de trabalhos bastante diferenciados porém destinados aos imigrantes, como é possível observar na Tabela 4 quanto ao tipo de trabalhos anunciados no período inicial do Fenômeno Dekassegui:

*Tabela 4 – Diversificação dos tipos de trabalhos anunciados*

<i>Ano</i>	<i>Tipo de trabalhos</i>
1985	Montagem de peças de automóveis; manufatura das peças de automóveis
Cerca de 1987	Montagem de artigos elétricos; fábrica de produtos alimentícios; manufatura e embalagem
Cerca de 1988	Trabalhadores nas obras; manufatura de fios elétricos; trabalhadores nas construções; enfermeiros; ajuste de máquinas; processamento de artigos descartáveis
Cerca de 1989	Manufatura de pedras; jardinagem; motorista de caminhões; seguranças; cozinheiros; manutenção de estradas de ferro. Montagem de elevadores
Julho de 1990	Caddies no campo de golfe; recepcionistas e arrumadeiras nos hotéis de estilo oriental e japoneses; garçonetes; funcionários de casas de “pachinco <sup>49</sup> ”; entregadores de jornais

<sup>48</sup> YOSHIOKA, Reimei. 1995. *Por que migramos do e para o Japão – Os Exemplos dos bairros das Alianças e dos atuais dekasseguis*, Massao Ohno Editor, São Paulo

<sup>49</sup> Do original *pachinko*, Casas de Jogos. Em uma conversa informal e bastante recente, de acordo um amigo meu, Robson Yokota, dekassegui residindo no Japão há poucos meses, Casas de *pachinko* “é tipo... casa de jogos, caça níquel... você fica colocando moedinha e perdendo dinheiro. Quinze entre dez japoneses são viciados, tipo... você vê uns prédios de cinco andares com estacionamento de 10 andares... cheio de carro. É bem do mal mesmo, nunca entrei, mas tipo... esses caça níqueis... tem também em loja de fliperama. Só que daí joga

---

Fonte: Mori 1992:153

Percebe-se aqui a importância do fluxo no período deste grupo de pessoas, tornando-se com o tempo mão-de-obra essencial para a economia japonesa, apesar destes primeiros dekasseguis sofrerem uma série de problemas culturais bastante abordados por Fuzii (1992), Mori (1992), Oliveira (1997) e Sasaki (1999), sendo que muitos destes problemas foram os mesmos enfrentados pelos primeiros imigrantes japoneses quando vieram para o Brasil: além do “choque cultural<sup>50</sup>” de adentrar em uma realidade social totalmente diferente da sua, estes primeiros dekasseguis foram alvo de inúmeros impasses burocráticos, fraudes e engodos justamente por não conhecerem os costumes japoneses recentes, o idioma, etc.

Percebendo por sua vez a necessidade desta mão-de-obra que seria acima de tudo de “origem<sup>51</sup>” japonesa, com a reforma em 1990 da Lei de Controle da Imigração de 1951 o Japão oficializa a questão dos imigrantes dekasseguis, incluindo uma nova política de concessão de vistos para os demais descendentes, os *sansei* (terceira geração), os *yonsei* (quarta geração) e seus cônjuges que não necessariamente precisam mais serem *nikkei*, aumentando assim o fluxo destes emigrantes.

De acordo com Naoto Higuchi e Kiyoto Tanno no artigo *What's driving Brazil-Japan Migration? The Marking and remarking of the Brazilian Niche in Japan* (2003) são as agências de emigração as responsáveis pelo crescimento e subsequente estabilidade do “Fenômeno Dekassegui” enquanto fluxo migratório – empresas que não faziam parte do primeiro fluxo de contratação de nipo-brasileiros – responsáveis por permitir ao descendente de japoneses residente no Brasil para que possa trabalhar no Japão sem contar com os dispositivos tradicionais como redes sociais, etc. Se pensado que hoje em dia ocorre uma precarização ainda maior do trabalho 3K quanto à remuneração, são estas agências de contratação que contratam os trabalhadores diretamente no Brasil e os enviam para o Japão, sistema denominado “*mediated-market*” (Higuchi & Tanno, 2003), ao contrário do fluxo original cujos procedimentos de contratação partiam das próprias empresas japonesas (Higuchi & Tanno, 2003, Mori 1992), sempre em busca de trabalhadores descendentes jovens

---

sem dinheiro... É moedinha de brincadeira, mas é tipo... meio que doutrinando as crianças. Tem vários brasas [brasileiros] que colam aqui... e gastam tudo nesses lugares.”

<sup>50</sup> Que, como pudemos observar no tópico referente ao Jornal Nippo-Brasil, é a “justificativa” para a criação do Jornal Notícias do Japão em 1992.

<sup>51</sup> É importante observar o uso constante desta concepção de que os descendentes de japoneses no Brasil são tidos como tendo “origem japonesa” na fala do Cônsul Geral do Japão em São Paulo Yasuji Ishigaki (1992).

que pudessem agüentar a pesada jornada de trabalho diário, estabelecidos lá em cidades industriais receptoras como Toyota City em grande parte formada por brasileiros.

Atualmente, com o “Fenômeno Dekassegui” estabilizado e já considerado como característica comum da “comunidade nikkei” nos dias de hoje, os brasileiros trabalhando no Japão perfazem agora um número de 302.080 pessoas<sup>52</sup>, sendo a terceira maior “comunidade nikkei<sup>53</sup>” de trabalhadores, perdendo apenas para os coreanos e chineses. Estes trabalhadores ganham aproximadamente de R\$ 4.000,00 a R\$ 6.000,00, dependendo muito da sua carga de trabalho diária, esta que pode ser *Hirokin* (8 horas de trabalho durante o dia), *Yakin* (8 horas de trabalho durante a noite), mais as horas-extras *Zangyo Hirokin* (para o período diurno) e *Zangyo Yakin* (para o período noturno), conseguindo um retorno financeiro capaz de permitir a estes trabalhadores o acesso a inúmeros bens materiais antes indisponíveis no Brasil, como equipamentos eletrônicos de alta tecnologia por exemplo. Por terem seus salários contabilizados por iene/hora, muitos dos dekasseguis (inclusive aqueles em *Arubaito*, viagem ao Japão de 3 meses como intercâmbio, bastante praticado pelos jovens para conhecerem a terra do sol nascente) trabalham por praticamente 12 horas por dia, restando pouco tempo do dia para viajarem, para lazer, etc., no entanto, gozando de uma qualidade de vida superior quanto à segurança pública, educação, serviços públicos, alimentação, poucos desejam retornar ao Brasil. Conforme dito a mim, a presidente e o editor chefe do Jornal Nippo-Brasil me confirmam que muitos dos dekasseguis já estão no Japão há quase uma década, sem previsão ou desejo pelo retorno ao Brasil, uma vez que aqui eles retomariam o baixo padrão de qualidade de vida.

\* \* \*

Podemos perceber que a caracterização de uma “identidade nipo-brasileira” está, sobretudo, marcada por uma série de eventos dentro da própria historiografia da imigração japonesa para o Brasil quando do próprio “Fenômeno Dekassegui” que introduzem variáveis importantes no nosso questionamento identitário.

É correto afirmar que a realidade da “comunidade nikkei” dos dias de hoje é diferente da realidade dos primeiros anos de imigração japonesa para o Brasil. Percebe-se pela história que a partir da terceira geração de descendentes (*sansei*) ocorre o desprendimento das idéias antigas de “cultura japonesa” pelas novas construções simbólicas que essa comunidade faz e é

---

<sup>52</sup> REVISTA MADE IN JAPAN, “Rumo ao Japão”, Ano 10, nº 110, 2006

<sup>53</sup> No sentido lato do termo, de descendentes de japoneses que nasceram fora do Japão.

transmitida, por exemplo, em suas publicações. Além disso, já é sabido desde a afirmação de Ishigaki (1992) que com o “Fenômeno Dekassegui” a “comunidade nikkei” encontraria uma nova realidade ao se ver dividida entre a “comunidade nikkei” no Brasil e a “comunidade brasileira” de dekasseguis no Japão.

## CAPÍTULO 2 – O CAMPO: “MÍDIAS ÉTNICAS”

### 2.1 A PRODUÇÃO JORNALÍSTICA

Para o jornalista Leão Pinto Serva em *O caos e os jornais* (1997) o universo de informações é bastante caótico: são inúmeros fatos da vida cotidiana que, salvo poucos casos, não podem ser relacionados entre si. Como também percebe Kucinski (1998), crimes acontecem todos os dias, escândalos políticos, acidentes e outros eventos pitorescos que, aos olhos de um jornalista, não precisariam ser noticiados dado o seu caráter corriqueiro, de mesmice. De acordo com Serva (1997) o jornalista seria aquele capaz de captar os eventos imprevisíveis do cotidiano que justamente fogem da rotina pelos seus aspectos fantásticos e incomuns – *isto é notícia*:

“o bandido é inesperado, sua estratégia não faz sentido, chega quando ninguém espera, provoca uma reação assustada e atenta, aparece a pé quando o fluxo da classe média se dá dentro de carros paralisados pelo congestionamento (...). A notícia é uma bandida, que rouba espaço das ‘boas novas’, dos fatos previstos e repetidos da notícia, uma informação que se afirma pela velocidade inesperada.” (Serva 1997:118)

De acordo com a prática jornalística, a *missão* (Serva 1997) destes profissionais seria, portanto, além de serem sensíveis aos eventos incomuns, ser organizar – em qualquer meio de comunicação em que estejam atuando – este mundo caótico de informações e notícias inicialmente sem correlação umas com as outras em um esquema fácil de compreensão e organizado, ou seja, organizar o caos. Quanto aos editores e chefes de redação a função seria a de estabelecer uma série de critérios e categorias de “como” organizar estas informações dentro deste esquema, categorias que vão desde o assunto/tema da notícia até mesmo a disposição das páginas, imagens, *boxes* para formal o jornal que recebemos todos os dias, seja um jornal impresso, uma revista, um jornal online, um noticiário de tv, rádio, etc.

“Rigorosamente, a imprensa nesse momento procura se comportar como os deuses: diante do caos primordial, ela organiza! Aos editores, como aos deuses, nada é caótico, tudo faz parte de um plano anterior, todos os fatos cabem, portanto, em um enredo pré-traçado, são páginas de um romance cujo enredo nós, leitores, desconhecemos, mas os autores, como os próprios deuses, conhecem ou podem explicar.” (Serva 1997:121)

Enquanto cientistas sociais deveríamos ter em mente que a constituição desta prática jornalística deve ser olhada com cautela: temos aqui o estabelecimento de regras para a

produção dentro de um saber específico – o jornalismo, uma verdade idealizada<sup>54</sup>, todavia, com o foco também no leitor o no que o leitor quer ler.

Vejam os por exemplo a Revista Made In Japan e toda a sua organização editorial e estética interna – como veremos em detalhes mais a seguir: de certa forma, para leitores eventuais estão lá dispostos organicamente todos os “símbolos” e “caracteres” que seus editores entendem como fazendo parte da “cultura japonesa”, percepção que está em parte em consonância com o pensamento da própria “comunidade nikkei” acerca do que é “cultura japonesa” desde a fundação do primeiro jornal da “colônia”. Seria possível entendermos a “comunidade nikkei” através de publicações jornalísticas, ou melhor, essas publicações são capazes de surtir efeito na construção de uma “identidade nipo-brasileira”? Estas questões, que até mesmo para o senso comum “mais culto” são tidas como óbvias, merecem aqui um refinamento, como discutiremos a seguir.

### 3.2 MÍDIA E IDENTIDADE

Em “Assistir, ouvir, ler e narra: o papel da mídia nas construções étnicas” Maria Catarina Chitolina Zanini (2005) propõe a análise das relações entre os meios de comunicação e o processo de construção de identidades étnicas pela leitura da telenovela *Terra Nostra* da Rede Globo comparada com sua pesquisa etnográfica entre descendentes de italianos na região central do Rio Grande do Sul, cujos questionamentos acerca do impacto da mídia das construções identitárias são os mesmos que os nossos. Existe uma influência entre as narrativas da imprensa nas construções coletivas e assim, na construção de identidades étnicas? Ou, de forma mais específica ao nosso caso, o Jornal Nippo-Brasil e a Revista Made In Japan são meios de comunicação que interferem nos processo de construção da “identidade nipo-brasileira”?

Para Zanini (2005), as identidades étnicas estariam sempre em uma relação com os meios de comunicação e em especial a televisão, possibilitando assim a contínua renegociação de identidades:

“Segundo Martín-Barbero (2003), a identidade étnica seria um mediador entre o receptor e a mensagem recebida. Para o autor, os receptores não seriam seres

---

<sup>54</sup> Se como indica Latour (1993) existem vários saberes em disputa pelo estatuto e estabelecimento da verdade, Foucault (2006) acredita que, se todos somos atravessados por relações de poder – uma microfísica do poder, existe uma relação bastante tênue entre saber/verdade e poder.

passivos, mas fariam leituras culturalmente mediadas, partindo de sua condição de classe, étnica, familiar, religiosa etc. Concordo parcialmente com ele, contudo, penso que não se pode esquecer, no contexto latino-americano e particularmente no brasileiro, que o modelo de televisão que se tem é hegemônico no sentido de transmitir um determinado estilo de vida e padrões de consumo tidos como mais “modernos” e aceitáveis. Dessa forma, diria que as identidades étnicas, ao sofrerem o impacto das mensagens televisivas, também são renegociadas” (Zanini 2005:703);

ainda de acordo com o raciocínio de Zanini (2005) a televisão e uma telenovela como a *Terra Nostra* por exemplo seriam meios *reflexivos* nos quais os indivíduos que estão em contato com estas narrativas podem reavaliar suas próprias identidades: “o aspecto reflexivo adviria da possibilidade da mensagem televisiva permitir ao indivíduo e aos grupos pensarem a si mesmos” (Zanini 2005:704). Em sua pesquisa etnográfica entre descendentes de italianos no Rio Grande do Sul Zanini (2005) pôde perceber várias tensões entre o discurso que é transposto pela telenovela com os discursos locais: para muitos destes descendentes, apesar da novela ter sido um momento de orgulho e bastante feliz de rememoração das origens da imigração italiana no Brasil, não conseguiu, segundo eles, exprimir várias características desta imigração que estariam presentes nas memórias deste coletivo, ou seja, em conflito direto com a percepções destes descendentes sobre suas origens:

“compreendo que algumas identificações étnicas contemporâneas e, especialmente, a dos descendentes de italianos por mim estudados se configuram como tentativas dos indivíduos de elaborarem acerca de si mesmos uma noção de trajetória na qual as origens desempenharam um papel decisivo. A saga dos antepassados, as histórias familiares se elencam no rol dos elementos que contribuem para tal empreitada. Na medida em que a identidade de italo-brasileiro é positivada localmente, a linhagem de ascendência também elevaria a auto-estima dos descendentes nos mercados de bens simbólicos locais.” (Zanini 2005:721)

As mesmas conclusões podem, como veremos mais à frente, ser aproximadas para o nosso caso, afinal percebemos na historiografia da imigração japonesa no Brasil e na euforia com os preparativos para a do Centenário da Imigração Japonesa a valorização dos primeiros imigrantes – “pioneiros” – e de sua história, presente em parte da “comunidade nikkei” que está a todo momento e através de diversos dispositivos – escolas, associações, jornais e revistas – buscando efetuar um “resgate” constante dessas memórias para construir a “identidade nipo-brasileira” dos dias atuais.

Poderemos perceber a partir de agora que os meios de comunicação aqui estudados – o Jornal Nippo-Brasil e a Revista Made In Japan – podem também se configurar enquanto *reflexivos* no processo da construção de identidades étnicas, no caso, a “nipo-brasileira”. Tendo em mente que a produção destas identidades étnicas não podem ser atribuídas

unicamente a uma esfera como a imprensa, veremos a seguir em que medida estas publicações contribuem para a formação da “comunidade nikkei”, suas memórias e identidade.

\* \* \*

Pelo fato desta “identidade nipo-brasileira” não ser construída unicamente pela imprensa, estamos apenas abordando um dos saberes possíveis sobre esta “identidade étnica” e a “cultura japonesa”, uma “verdade idealizada” transmitida por um grupo bastante restrito de pessoas. Por mais que a produção midiática ocidental passe em parte pela esfera mercadológica, não acredito que as publicações aqui abordadas na formação de uma “identidade nipo-brasileira” sejam de cunho meramente utilitarista, mas são também permeadas por um diálogo constante com as percepções que a “comunidade nikkei” e demais leitores têm de “cultura japonesa”, um processo que entendo como reflexivo (Zanini 2005).

Nesse sentido, as questões de *committed journalism* – jornalismo comprometido – como pensa Bucci (2000) ou mesmo da responsabilidade ética no jornalismo (Bucci 2000, Kucinski 1998), questões bastante específicas de cunho utilitário e do âmbito do jornalismo ocidental, devem ser poderadas porém relativizadas para pensar nestas “mídias étnicas” que, além de sua inserção no “Sistema Mundial Capitalista” (Sahlins 1997), são embasadas também em características culturais particulares. Desse modo, assim como Zanini (2005), acredito que seria bastante improficuo para a antropologia pensar nestas publicações dentro apenas da lógica de mercado, dos estudos de recepção ou até mesmo dentro das teorias da Indústria Cultural, sendo importante enfatizar então que este estudo não é voltado para a análise da prática jornalística em si nem de estudos de recepção tradicionais, mas sim o estudo de como este saber específico sobre a “cultura japonesa” é transmitido e pensado pela própria comunidade.

### 2.3 O JORNAL NIPPO-BRASIL ENQUANTO OBJETO DE ESTUDO

Lesser nos aponta em *A negociação da identidade nacional* (2000) a importância histórica dos jornais das colônias japonesas como meios de promover a integração entre os primeiros imigrantes que chegaram ao Brasil no *Kasato-Marui* em 1908 como também divulgar uma série de informações sobre o Japão e sobre a “cultura japonesa”, estabelecendo assim uma identidade local:

“Os jornais em língua japonesa sediados no Brasil, em geral impressos em gráficas bastante sofisticadas, foram de importância crítica para o estabelecimento de uma identidade local, principalmente pelo fato de haver, entre os imigrantes, jornalistas experientes. De fato, tornou-se comum dizer que ‘dois japoneses formam uma associação, e três fundam um jornal’. O *Shukan Nambei* (Semanário Sul-Americano), fundado em janeiro de 1916, foi o primeiro de três jornais publicados para 80% a 90% de todos os japoneses e nipo-brasileiros vivendo em áreas rurais. O *Nippak Shinbun* (Notícias Nipo-Brasileiras), fundado seis meses mais tarde, tinha sua sede no bairro da Liberdade, em São Paulo, e, por volta de 1920, era publicado três vezes por semana, afirmando ter uma tiragem de trinta mil exemplares” (Lesser 2000:167)

Ainda de acordo com Lesser (2000) são os jornais das colônias os primeiros responsáveis pela divulgação de uma “identidade nipo-brasileira” por trazer em suas páginas uma série de notícias que ilustravam não só o Japão e o seu modo de vida como também traziam notícias de contexto local, brasileiro, muitas vezes extraídos de jornais nacionais. Nesta mistura de noticiário sobre Japão/Brasil com modo de vida e “cultura japonesa” que teríamos os primeiros apontamentos ao que se refere aos valores e símbolos desta identidade muitas vezes compartilhada por seus leitores.

Enquanto o *Nippak Shinbun* já publicava algumas notícias em português desde 1929 dado o crescimento da população de descendentes dos primeiros imigrantes, muitos destes jornais ainda estão presentes nas bancas de revistas do bairro da Liberdade em São Paulo, nos oferecendo assim um meio privilegiado de estudarmos a nossa “identidade nipo-brasileira”, como é o caso do Jornal Nippo-Brasil (ou *Nippo-Burajiru Shinbun* como diz seu encarte em japonês), atualmente um dos mais representativos da “comunidade nikkei”. Procuro assim realizar não apenas uma análise textual de suas notícias, como também realizar uma pesquisa etnográfica na redação deste jornal com o intuito de poder compreender o modo como os produtores de suas variadas notícias pensam (e se pensam) a “comunidade nikkei” e sua identidade.

Por sua vez, tendo em mente esta relativa importância histórica destes jornais das colônias para um grupo aparentemente coeso e sólido, admito que fiquei bastante surpreso quando conheci a redação do Jornal Nippo-Brasil em São Paulo. Após mais de um ano lendo sobre essa “comunidade nikkei” no Brasil, com suas características e peculiaridades, percebi que, ao chegar ao prédio onde fica a redação do jornal supracitado, não tinha encontrado nenhum tipo de letreiro ou outra indicação que pudesse mostrar, de fato, que lá pudesse ser a redação do jornal propriamente dito, aspecto muito diferente do que encontrei ao visitar a Editora *Japan Brazil Communication* que, justamente por possuir como leque de publicações uma série de revistas para a divulgação da “cultura japonesa”, mantinha até mesmo na

recepção vários símbolos orientais como bambus, mangás, etc. Por sua vez, exceto por um avançado sistema de segurança, com inúmeras câmeras, sensores e um interfone que me separava do interior do prédio do Nippo-Brasil, acho bastante improvável que algum eventual transeunte pudesse identificar a casa de três andares como a redação de um jornal relativamente expressivo dentro da “comunidade nikkei”. Localizada na rua Sud Mennuci, uma ruazinha estreita e bastante sinuosa perto do Metrô Vila Mariana em São Paulo, a redação do Nippo-Brasil possuía, além do sistema de segurança, todas as janelas em vidro reflexivo, impedindo qualquer pessoa de ver o que lá dentro se passa. Alguns segundos após tocar o interfone e me anunciado, sou recebido por um *gaijin*<sup>55</sup>, um “estrangeiro”, um dos inúmeros nordestinos que atualmente trabalham em São Paulo, sem nenhum traço fenotípico japonês.

A primeira visita à redação, ocorrida no dia 19 de setembro de 2006, deveria antes de tudo iniciar o processo de pesquisa etnográfica na sede daquela publicação para que eu pudesse estudar, como veremos mais à frente, como e em que medida um jornal voltado à comunidade não só transmite notícias de interesse interno a ela mesma como também veicula a imagem de uma “identidade nipo-brasileira” idealizada. Após uma longa conversa por telefone com a presidente do jornal – a sra. Suzana Muranaga Bartels – com o fim de agendar tal visita, não sabia eu que ao invés de entrevistar e conhecer a instituição e staff, seria eu o entrevistado tendo a inversão portanto do papel do sujeito/objeto: quais os reais objetivos de um pesquisador *gaijin* na busca de entendimento sobre uma comunidade por muitos considerada fechada e até mesmo impenetrável? Em outra demorada conversa pessoalmente, após explicar nos mínimos detalhes os objetivos dentro da antropologia, obtive o aval para realizar um estudo etnográfico dentro do jornal. Antes de podermos enfrentar esta questão, devemos antes de tudo pensar no próprio jornal, em como ele se estrutura e de que maneira ele transmite suas variadas informações em cadernos específicos.

\* \* \*

---

<sup>55</sup> Na verdade, a tradução literal de *gaijin* seria “aquele de fora”, o estrangeiro que vem de longe e que hoje convive conosco. Percebemos até mesmo nesta palavra o paradoxo no sistema classificatório quanto a uma “identidade nipo-brasileira”, pois foram os primeiros imigrantes japoneses que em 1908, vindos no *Kasato-Maru*, aportaram na condição de estrangeiros, porém, considerando os “de fora”, os nativos, como os verdadeiros “estrangeiros”. Linger (2001) por sua vez acredita que o problema quanto ao *gaijin* vai além de uma mera dicotomia: para as gerações mais velhas de descendentes e primeiros imigrantes, os jovens são considerados *gaijin* por terem se desprendido há tanto da “cultura japonesa”.

Idealizado por Yoshio Muranaga com o fim de atender a demanda da “comunidade Nikkei”, surge o “Jornal Notícias do Japão” em 1992 com o objetivo de servir de ponte entre os migrantes de kasseguis no Japão e seus parentes e amigos da comunidade aqui no Brasil: em um primeiro momento do “Fenômeno Dekassegui” surge a ânsia dos descendentes de japoneses aqui residentes em saber mais da realidade social japonesa que até então aqui era desconhecida ou por demais exótica, como assim diz a auto-definição do jornal em sua página “Institucional” na internet:

“Empresa Jornalística International Press Brasil Ltda, que publica o **Jornal Nippo-Brasil**, foi fundada em 1992. Há dez anos cultiva a atenção dos leitores *nikkei* de todo o Brasil. Sua primeira publicação foi o **Jornal Notícias do Japão**, um semanário voltado às famílias dos de kasseguis (brasileiros que foram ao Japão) que haviam ficado no País.

O **Notícias do Japão** foi o pioneiro deste segmento. E até hoje continua sendo a única mídia no Brasil a publicar assuntos da comunidade de 250 mil brasileiros no Japão, que remetem anualmente ao País cerca de US\$ 2 bilhões. O surgimento do Notícias do Japão originou-se de uma profunda necessidade das famílias de de kasseguis de terem notícias do Japão, após a ida dos primeiros brasileiros àquele país. Grande parte das aflições, principalmente dos cônjuges e filhos que ficavam no Brasil, era ocasionada pelo completo desconhecimento sobre as terras orientais” (Jornal Nippo-Brasil *online*, www.nippo.com.br, capturado em 21/11/2006)

Atualmente produzido em parceria com a empresa IPC Japan o Nippo-Brasil também é lido em parte pelos de kasseguis residentes no Japão através do Jornal Internacional Press, carro-chefe da empresa jornalística IPC que logo ganhou visibilidade tanto no Brasil quanto no Japão:

“Com muita luta e investimentos, o empresário Yoshio Muranaga tornou-se o rei da mídia da “comunidade nikkei” no Japão. Com o crescimento do jornal e a estabilização do movimento de kassegui, o Grupo IPC entrou recentemente com a IPCTV, a única também deste segmento que retransmite programações de TV diretamente do Brasil para o Japão. O Grupo IPC também domina o mercado da mídia voltada aos latino-americanos, publicando **Jornal International Press** em espanhol.” (Jornal Nippo-Brasil *online*, www.nippo.com.br, capturado em 21/11/2006)

O Nippo-Brasil por sua vez, embora seja produzido como assim afirma seu editor-chefe Helder Horikawa e uma de suas jornalistas, Cinthia Yumi, para a “comunidade nikkei”, grupo longe de representar todos os descendentes de japoneses residentes no Brasil, também é um dos jornais mais procurados por não descendentes. Como afirma Horikawa em entrevista recente, o Nippo-Brasil compreende que em um total de 100%<sup>56</sup> de descendentes de japoneses residentes no Brasil, aproximadamente apenas 30% destes descendentes se configuram em

<sup>56</sup> Dados fornecidos pelo próprio editor em uma entrevista.

uma comunidade coesa e ativa, estes 30% sendo, portanto, o alvo primário do jornal. Como percebe Cinthia Yumi, os leitores do Nippo-Brasil são geralmente os idosos e primeiros descendentes, aqueles mais engajados nas atribuições da comunidade no que concerne à preparação de festas, presidência de associações, ou seja, aqueles mais interessados em “preservar” uma série de caracteres culturais que já foram perdidos nas gerações posteriores, como brinca Horikawa com o fato de estarmos já na quinta geração destes descendentes – *gossei* – como “*não sei*” dado o aumento da população destes descendentes no país. Com o crescimento do interesse pela “cultura japonesa” e pelo “resgate<sup>57</sup>” dos descendentes mais jovens por esta cultura existe agora a preocupação em atender estas novas camadas de leitores até então perdidas.

Tendo seu nome alterado para “Jornal Nippo-Brasil”, o antigo “Notícias do Japão” adquiriu novas “funções” e pautas editoriais em 1999, agora com o objetivo claro de promover a integração entre as culturas dos dois países, sofrendo contínuas reformulações de *layout*, diagramação, cadernos, etc. Enquanto que num primeiro momento sua aparência gráfica se assemelhava mais ao jornal “Estado de São Paulo” pela sua sobriedade nas fontes e *layout* sisudo, o novo “Jornal Nippo-Brasil” agora se aparenta mais ao “JT – Jornal na Tarde”: letras garrafais, grandes jogos de cores, *boxes* e novos formatos, alteração que segundo a presidente Suzana M. Bartels e o editor Helder Horikawa servem apenas para permitir que o Nippo-Brasil possa acompanhar o mercado jornalístico que anseia por novas maneiras de captação de leitores frente à concorrência no mercado editorial: optou-se, portanto, para um *layout* mais dinâmico e colorido, capaz de fazer frente aos jornais *online* e às revistas.

A alteração do nome do jornal de “Notícias do Japão” para “Jornal Nippo-Brasil” sofreu uma resistência no começo não apenas quanto à nova conotação que o jornal adquiria como também quanto à grafia e esquema de cores selecionado. O primeiro jornal, “Notícias do Japão”, tinha como premissa trazer informações sobre o Japão para a “comunidade nikkei” que até então não tinha tanto contato com a realidade econômica do país “irmão<sup>58</sup>”. Desse modo, esta primeira vertente do jornal primava por elucidar uma série de problemas e questionamentos da comunidade sobre a viabilidade de emigrar para o Japão em um período de grande procura pela mão de obra estrangeira de descendência nipônica e preferencialmente jovem. Vale a pena aqui ressaltar os diversos problemas encontrados pelos primeiros

---

<sup>57</sup> Helder Horikawa em entrevista recente acredita que com a divulgação de notícias referentes ao mundo “pop” japonês e aspectos mais modernos da “cultura japonesa” serviria como um meio de “resgate” até mesmo para aqueles 70% de descendentes que estão desprendidos da “comunidade”.

<sup>58</sup> Pode-se observar várias vezes como o Japão é considerado tanto como país “irmão” ou “pátria mãe” ao longo da história da imigração japonesa para o Brasil.

migrantes dekasseguis em solo japonês que, por não estarem de fato acostumados com a realidade social e cultural daquele país, se viam em sérios apuros, fatos bastante mencionados na literatura científica e, justificando, portanto, a “necessidade” de uma publicação capaz de informar melhor estes primeiros dekasseguis.

Com a estabilidade do “Fenômeno Dekassegui” nos anos mais recentes e a conseqüente diminuição destes entraves na sociedade japonesa, o “Notícias do Japão” perdia, aos olhos da atual presidente do jornal, a sra. Suzana Muranaga Bartels, parte de sua função e deveria agora procurar por um novo nicho de mercado, como também está presente na página “Quem Somos” do site do jornal:

“Para expandir mais seu mercado e a qualidade do Jornal no Brasil, o Jornal Notícias do Japão decidiu remoldar seu produto em 1999 e nasceu daí o Jornal Nippo-Brasil, onde novas colunas foram incorporadas. Entre outras, foram lançadas as seções de cultura japonesa, culinária, saúde, mangá, eventos, entrevistas e muito mais.

Hoje o Jornal Nippo-Brasil é distribuído largamente em forma de assinaturas e vendas em bancas. Está presente em cerca de 3 mil bancas da cidade de São Paulo, em todas as principais capitais do País e também do interior de São Paulo e demais Estados. O semanário, com páginas coloridas, é impresso em uma das maiores gráficas de São Paulo: a Folha de São Paulo” (Jornal Nippo-Brasil *online*, [www.nippo.com.br](http://www.nippo.com.br), capturado em 22/03/2007)

Nesta nova configuração, o Nippo-Brasil assume, como assim pensa tanto sua presidente como seu editor-chefe, a função de trazer a “integração” entre duas culturas muito distintas, a brasileira e a japonesa e trazer estas informações para a “comunidade nikkei”, aspecto que se assemelha muito à idéia de Lesser (2000) ao pensar nos primeiros jornais das colônias que cumpriam essa função. O título agora é escrito com fonte em vermelho, fazendo uma alusão direta ao Japão e o “Nippo” escrito, se considerarmos a gramática portuguesa, de forma equivocada, mas trazendo ao leitor a associação com a palavra Japão em japonês, *Nippon*. Todavia, diante da nova configuração de um mercado de leitores imensamente variado, o jornal procura agora atingir, dentro dessa premissa de promover a “integração”, os leitores mais jovens e outros leitores que mesmo não sendo descendentes estão avidamente interessados em “cultura japonesa”. De acordo com o editor Helder Horikawa e a jornalista Cinthia Yumi, têm crescido exponencialmente a procura pelo jornal e sua versão *online* justamente sobre temas contemporâneos da “cultura japonesa” que passaram a ser valorizados de uma maneira geral pelos mais jovens descendentes e demais interessados, como a escrita em *kanji*, música contemporânea japonesa, desenhos animados e mangás, fazendo assim com que o jornal tivesse que ser repensado em sua composição, esta que agora deveria atender não

apenas os imigrantes japoneses e primeiros descendentes, como também deveria agora procurar pela fatia mais jovem no mercado leitor interessado.

Atualmente o Nippo-Brasil está dividido em três cadernos principais e “Especiais” – periódicos gratuitos como o “Guia Dekassegui” ou as revistas “Japão”, “Províncias do Japão” e “Festivais Japoneses” que buscam mostrar um pouco mais do Japão e da “cultura japonesa” em si para os leitores ou, como o caso do Guia Dekassegui, trazer informações importantes tanto para os dekassegui e ex-dekassegui como também aqueles descendentes que pensam em se aventurar pelas terras nipônicas em busca de trabalho.

Dos três cadernos principais o jornal tem o “Caderno A” (formato Standard, 10 páginas), este voltado para notícias gerais em Política, Economia, Esportes e “comunidade nikkei”. Por conter os editoriais e uma página dedicada à opinião de membros influentes da comunidade sobre economia, política e eventos de grande monta como o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil, neste caderno que podemos ver o núcleo duro de uma comunidade ativa, cujos membros estão constantemente envolvidos em organização de eventos, associações, etc. Como percebe Cinthia Yumi, muitos destes membros ocupam vários cargos importantes nas mais diversas associações “nipo-brasileiras” com o fim de preservar a comunidade e promover a integração entre os descendentes. Percebemos ainda nestas páginas a intensa discussão da política exercida pelos governos brasileiro e japonês em prol da comunidade, dos dekassegui e eventualmente percebe-se em algumas notícias a invocação de termos como “país irmão” ou mesmo uma ancestralidade comum, como é visto nas discussões sobre os esportes, futebol, baseball, discussões que indiretamente se referem também a questão de uma “identidade nipo-brasileira” quando pensam na importância do time nacional de futebol japonês para a “comunidade nikkei”, na importância da atuação dos atletas japoneses nas Olimpíadas ou mesmo quando pensam na participação de descendentes em esportes e quando obtêm grandes colocações nos quadros esportivos. É no Caderno A também que existe atualmente toda a discussão acerca do centenário da imigração, dedicando em todas as edições um pequeno *box* referente às últimas notícias sobre a organização para as festas, organização de comissões governamentais e não-governamentais, o debate sobre a atuação das diversas associações japonesas – as *nihonjinkai*, *kenjinkai* e *kaikan* diversas que, como vimos anteriormente, possuem uma relevância histórica na própria história da imigração.

O Caderno A ainda mantém uma seção sobre pesca, agricultura e outros temas que no senso-comum brasileiro são considerados “tipicamente japoneses”, como notícias sobre

campeonatos *taikai* de *karaoke*<sup>59</sup>, desfiles e cotidiano da comunidade, além de duas páginas em japonês – originariamente publicadas em outro caderno do jornal, a Revista *Zashi* – que foram bastante salientadas pela presidente e pelo editor-chefe: para o conhecedor da língua japonesa, estas duas páginas em japonês estão escritas com o *furigana*, uma modalidade de escrita que atua como “tradução” de todos os ideogramas (*kanji*) apresentados. Um jornal japonês – ou mesmo os jornais mais tradicionais das colônias que ainda são publicados em São Paulo em japonês – se utiliza aproximadamente de 2000 a 3000 *kanji* que são considerados como “conhecimento básico” no Japão. A escrita do Nippo-Brasil em suas páginas em japonês com o *furigana* permite aos leitores mais velhos que são conhecedores de um japonês mais arcaico ou mesmo os mais jovens que desconhecem todos os *kanji* a possibilidade de leitura destas pequenas notícias, flashes rápidos das principais notícias apresentadas em todo o jornal. Perguntados sobre o porquê da introdução de páginas em japonês com o *furigana*, tanto a presidente como o editor-chefe do jornal dizem que na verdade foi uma resposta a uma série de pedidos dos próprios leitores, sendo estas páginas uma inclusão bastante recente (contou-me o editor que as páginas em japonês do Nippo-Brasil são publicadas apenas há 5 ou 6 anos aproximadamente). Por fim, o Caderno A se encerra com uma coluna social com fotos de membros da comunidade em suas diversas festas, eventos e associações, assim como um ensaio fotográfico com descendentes jovens, visando aqui um apelo aos leitores mais novos.

Além do Caderno A o Nippo-Brasil possui um suplemento que, nesta nova remodelação estrutural do jornal, cumpre a função de trazer não só notícias do Japão (como a primeira versão do jornal o fazia) como agora mostra o cotidiano dos brasileiros *dekasseguis* vivendo no Japão. O suplemento chamado de “Brasil no Japão” (formato Tablóide, 24 páginas) possui em seu conjunto uma série de notícias feitas no Japão na redação da IPC Press Japan por jornalistas descendentes de japoneses residindo lá com o intuito de mostrar aos leitores do Nippo-Brasil as condições sócio-econômicas, questões jurídicas e até mesmo culturais dos *dekasseguis* que lá residem, como um arrazoado das ofertas de emprego nas indústrias de nipônicas e dicas de como se portar no trabalho, inscrever seus filhos em escolas japonesas e brasileiras, como obter o visto para a permanência no país, etc. A criação do “Brasil no Japão” na verdade agregou um antigo suplemento do Nippo-Brasil destinado a classificados de agências de empregos tão importantes na entrada e contratação destes *dekasseguis*, trazendo agora informações às vezes bastante específicas, como a situação destes

---

<sup>59</sup> De “*Karaoké Taikai*”, campeonato de karaokê, bastante popular tanto no Japão como entre os descendentes de japoneses no Brasil.

brasileiros em cidades de operários, como Gifu, Shizuoka, Ibaraki por exemplo, entre outras. A preocupação original do Nippo-Brasil de servir enquanto uma ponte de contato entre a “comunidade nikkei” e os dekasseguis permanece neste caderno, sendo, como veremos mais adiante, um importante aspecto para salientar no estudo desta “identidade nipo-brasileira”.

O segundo suplemento do Nippo-Brasil e que agora adquiriu um novo formato (e novos leitores segundo Horikawa) é o “*Zashi*” (revista periódica), que incorporou parte do antigo caderno “Lazer e Serviços” e funciona como uma revista periódica tradicional, passando a ser o suplemento mais procurado pelos leitores interessados em “cultura japonesa” em sua versão *online* na internet. A “*Zashi*” (cuja tradução literal é “Revista”) se apresenta com temáticas bastante variadas que acredito ser um dos principais meios do jornal divulgar o que ele entende por “cultura japonesa” e que talvez seja o encarte do Nippo-Brasil que pode ser comparado imediatamente à Revista Made In Japan. O “*Zashi*” apresenta receitas culinárias tradicionais (*nippon riyori*), receitas culinárias modificadas para o consumidor brasileiro, “Cultura Tradicional” (*Bunkyou*), História japonesa, História da Imigração, Religião, Mitologia, etc, aspectos que, de acordo com Horikawa servem como um meio de promover até mesmo o “resgate” dos descendentes que não se sentem membros da “comunidade nikkei” uma vez que trazem informações sobre o “estilo de vida japonês” e talvez, quem sabe, um estilo de vida “nipo-brasileiro” por agregar informações de uma cultura muitas vezes adaptada ao gosto do leitor brasileiro. Em suas páginas percebemos o apelo às mais variadas faixas etárias de leitores que vão desde o mais velho, interessado em “preservar” sua cultura ouvindo música tradicional japonesa enka e aprendendo sobre a história japonesa e da imigração quanto ao leitor mais novo que escuta música popular japonesa, hoje conhecida como “J-POP”, que quer aprender a escrever seu nome ocidental em *katakana* e estar informado até mesmo sobre moda e gostos japoneses. Mesmo com 24 páginas, o “*Zashi*” ainda comporta notícias sobre Horóscopo Chinês, crônicas, contos e informações sobre bem-estar e como manter a saúde, matérias estas em boa parte voltadas às leitoras e não aos leitores (como é perceptível na leitura do Horóscopo, por exemplo, que algumas vezes se dirige ao público feminino).

#### 2.4 A CULTURA JAPONESA EM DESTAQUE – A REVISTA MADE IN JAPAN

Como visto no tópico anterior com relação à importância dos “jornais da colônia” para o estabelecimento e consolidação da “comunidade nikkei” (Lesser 2001), em meados do ano passado e em decorrência de leituras importantes na bibliografia sobre o meu tema percebi

possíveis entraves em relação ao Nippo-Brasil como meu objeto de estudo: sendo um meio intermediário de divulgação de uma “identidade nipo-brasileira” e voltado a um grupo mais específico dentro da própria comunidade, seria ele capaz de contemplar todas as nuances da identidade de um grupo que desde início já se sabe não ser coeso? Sabendo ser uma visão bastante específica da comunidade que estudo, até em que medida eu poderia obter uma aproximação real da “identidade nipo-brasileira” com o Nippo-Brasil ou em até que ponto eu estaria coletando informações que o jornal escolhido *quer* divulgar?

Para resolver tal impasse metodológico, seria necessário procurar por outros meios de comunicação que envolvessem a temática da “comunidade nikkei” para que eu pudesse observar a existência ou não de contrapesos quanto ao estudo desta “identidade nipo-brasileira”, se possível alguma outra publicação com um peso relativo dentro da comunidade no Brasil como também na comunidade de dekasseguis brasileiros residentes no Japão. Foi com este sentido que decidi desde novembro de 2006 acompanhar a revista Made In Japan<sup>60</sup>, conhecida por seu amplo público leitor e a sua capacidade de circulação tanto no Brasil como no Japão: a revista Made In Japan é uma das poucas publicações com as temáticas que exploro que é lançada em ambos os países e que, segundo o *website* da editora, “graças a modernos sistemas de distribuição, é entregue nas bancas no mesmo dia em São Paulo e Tóquio” (Revista Made In Japan *online*, [www.madeinjapan.com.br](http://www.madeinjapan.com.br), capturado em 02/06/2007).

Por mais que conhecesse a publicação há tempos apenas por folhear algumas de suas páginas e por saber de sua representatividade no mercado editorial brasileiro enquanto veículo de informação de “cultura japonesa”, lembro-me que a primeira edição da Made In Japan que comprei já com o objetivo de lê-la com um olhar antropológico tinha em sua capa, com manchete centralizada e em letras garrafais a notícia “Rumo ao Japão – Cinco repórteres da revista vivem como dekasseguis por três meses e revelam como é o dia-a-dia e o trabalho na fábrica”. Percebia já ao observar de relance algumas de suas páginas que, embora estivessem imiscuídas com um objetivo editorial ligeiramente diferente do Nippo-Brasil, poderiam me ajudar a entender o que a “comunidade nikkei” pensa sobre si mesma. Poucos meses depois de comprar esta primeira edição da Made In Japan eu estaria conversando pessoalmente com

---

<sup>60</sup> De acordo com César Hirasaki, jornalista efetivo da Made In Japan, existem três tipos de publicações voltadas aos “nipo-descendentes”: os jornais tradicionais vendidos na liberdade e escritos em japonês, voltados para o “núcleo duro” da “comunidade nikkei” que não fala português, sendo jornais de pequena circulação. Desse modelo poderíamos inferir um quadro esquemático: no “meio de caminho” temos o Nippo-Brasil que faz a ponte entre o núcleo da comunidade e demais pessoas interessadas em “cultura japonesa”, tendo por fim a Made In Japan no outro extremo, pouco voltada para a comunidade e prezando mais a divulgação da “cultura japonesa”.

dois destes cinco repórteres que foram ao Japão enquanto dekasseguis para desenvolver a matéria da capa.

Afixada enquanto novo campo e objeto de estudo em complemento ao estudo do Nippo-Brasil, fui para São Paulo em maio de 2007 para conhecer o editor-chefe da revista, o sr. Jhony Arai, com o intuito de apresentar a minha pesquisa e meus objetivos. Como já apontado no tópico anterior, causou-me um espanto a própria decoração da sala de recepção em que ficaria aguardando para me chamarem: além de um vaso de bambus e uma pequena fonte em cima da mesa da secretária, pude observar logo que cheguei uma das paredes repleta de capas emolduradas de mangás – revistas em quadrinhos japonesas, cuja tradução literal do termo é “desenho humorístico” – com seus títulos todos em português e com o selo da Editora JBC, alusões diretas ao que um *gaijin* como eu teria como uns dos símbolos da “cultura japonesa”. Depois da longa entrevista que tive com a presidente do Nippo-Brasil, minha reunião na Editora JBC, por ter sido agendada bem cedo de manhã, não seria muito diferente – pelo que pude perceber em conversas casuais com descendentes *nikkeis* das três primeiras gerações (*isseis*, *nisseis* e *sanseis*), estes descendentes mais velhos e mais afeitos à “cultura japonesa” mostravam desconfiança com um *gaijin* por querer saber tanto sobre “eles”. Desse modo, já estava preparado desta vez para a possibilidade de passar por longas horas conversando – e possivelmente sendo entrevistado – com o staff editorial da Made In Japan naquele dia.

Fui recebido pontualmente pela responsável pelas “Relações Públicas” da Editora JBC, a srta. Elisa Polônio, outra *gaijin* de cabelos vermelhos que recebeu de braços abertos a proposta de uma pesquisa em antropologia que utilizasse a revista enquanto meio privilegiado. A mesma prontidão e disponibilidade recebi de Jhony Arai, o editor-chefe da revista e aparentemente bastante jovem, bastante interessado com as discussões acadêmicas sobre os “nipo-brasileiros”. Considerando novamente a possibilidade de todo este interesse na revista estar permeado por questões mercadológicas, enquanto que no Nippo-Brasil foram necessárias algumas horas para que pudesse apresentar minha pesquisa e meus objetivos de realizar um estudo naquele local, dada a aceitação do editor-chefe e da Relações Públicas da Made In Japan eu pude fazer o mesmo em trinta minutos.

Surpreendi-me também com a presteza do editor em querer selecionar edições-chave da revista que tratassem do meu tema, além da autorização para entrevistar os jornalistas da revista de acordo com agendamentos e tudo mais. Tamanha facilidade de inserção no campo apresentava por sua vez uma faca de dois gumes: como já conhecido há tanto pela tradição antropológica, diante de um campo “solicito” eu deveria enquanto pesquisador munir-me de

cautela metodológica para não me tornar “refém” do meu objeto de estudo, afinal, surge aqui mais uma vez a possibilidade de eu estar estudando o que esta revista *quer* que eu estude. Como fiz no tópico anterior, antes de enfrentar estas questões que envolvem um aprofundamento teórico, se faz necessário uma descrição acurada deste outro objeto de estudo que, além do Nippo-Brasil, servirá como mais um meio de acesso privilegiado da “identidade nipo-brasileira”.

\* \* \*

Não é possível desassociar o estudo da revista *Made In Japan* com a própria história da editora que a publica, a Editora JBC – *Japan Brazil Communication*. Assim como o Nippo-Brasil, a Editora JBC entrou no mercado enquanto “mídia japonesa<sup>61</sup>” em 1992 com o intuito de servir de ponte entre a comunidade no Brasil e a “comunidade brasileira” de dekasseguis vivendo no Japão através do *Jornal Tudo Bem*, cuja meta seria publicar notícias em português para estes dekasseguis e “diminuir a distância entre os dois países” (*Jornal Tudo Bem online*, [www.tudobem.co.jp](http://www.tudobem.co.jp), capturado em 02/06/2007). Embora seus objetivos se aproximem da primeira versão do Nippo-Brasil – o *Notícias do Japão* – a proposta do *Tudo Bem* era inversa: o jornal seria publicado no Japão para leitores brasileiros e não um jornal publicado no Brasil para a “comunidade nikkei”. Funcionando até os dias de hoje, o *Tudo Bem* conta com redações em São Paulo e Tokyo, além de sucursais em Shizuoka, Gunma e Aichi, tendo como meta a idéia de aproximar os dois países e orientar os dekasseguis brasileiros que lá chegam e desconhecem a nova realidade a que estão submetidos.

Para auxiliar nesta função de “aproximar os dois países” a Editora JBC publica no Japão também a revista *Gambare!*, veiculada até hoje em mais 400 pontos de distribuição gratuita juntamente com o *Tudo Bem* trazendo notícias sobre os melhores empregos no Japão para brasileiros, instruções legais, etc. Tais projetos, idealizados por um japonês de Kobe chamado Masakazu Shoji, culminariam na criação da *Made In Japan* em 1997, esta tendo “dois períodos” como assim pensam Jhony Arai, Elisa Polônio e um dos seus jornalistas, César Hirasaki.

---

<sup>61</sup> Termo que ouvi de César Hirasaki, jornalista da revista que, na sua concepção designa publicação que possui como tema a “comunidade nikkei”, Japão e “cultura japonesa”. Achei interessante ele na entrevista quanto ao Centenário dizer-se brasileiro várias vezes e ter consciência do “chavão identitário” entre os nipo-descendentes tão discutido na academia. Hirasaki também mostrou-se bastante convicto quanto à “cultura japonesa” que ele publica na revista, sabendo perfeitamente não ser nada “japonesa”, sendo ainda mais curioso os motivos para ele ter insistido por 3 vezes no termo “mídia japonesa” ao referir ao seu trabalho.

O “primeiro período” da Made In Japan compreende os anos iniciais quando ela era produzida no Japão por jornalistas *gaijin* que deveriam escrever sobre, diante do “choque cultural” frente à sociedade japonesa, a “cultura japonesa” na visão de um estrangeiro para finalmente ser distribuída no Brasil, contemplando assim parte do slogan comercial da revista de estar “desvendando o Japão para os brasileiros”. Nesse sentido, a Made In Japan em seus primeiros anos era tida por veículo símbolo da “cultura japonesa” por excelência entre as diversas revistas de uma banca, pouco interessada na “comunidade nikkei” em si, mas voltada à transmissão da “verdadeira cultura japonesa” que se apresentava aos olhos de um *gaijin*, espraiando-se para um público leitor variado que não necessariamente seria descendente de japoneses.

Para Jhony Arai e Elisa Polônio este primeiro período ainda marca a “cultura japonesa” enquanto vendável justamente por ser “diferente” aos brasileiros interessados em “sushi” e no “oriental” enquanto algo desconhecido e exótico, aspecto que, se pensado na visão de Said (1990) marca um ponto importante para o nosso entendimento de “cultura japonesa” de que esta é a nossa visão do “Oriente” e no caso do “Japão” seria na verdade uma construção do Ocidente. Daí, portanto, a seleção de determinados recortes em notícias, matérias e aspectos do cotidiano no Japão como sendo o que se deveria pensar por uma “cultura japonesa” e que, em certa medida, podem ser tomados como marcas identitárias desta comunidade:

“(…) O conteúdo da Made in Japan abrange os diversos aspectos do Japão, como tradição, culinária, negócios, moda, turismo, tecnologia e comportamento. No Brasil, publica os principais eventos da comunidade nikkei e revela como a cultura nipônica faz parte do cotidiano dos brasileiros.” (Revista Made In Japan *online*, [www.madeinjapan.com.br](http://www.madeinjapan.com.br), capturado em 03/06/2007)

De acordo com Jhony Arai este primeiro período de Made In Japan enquanto veículo único de “cultura japonesa” no mercado editorial brasileiro cessa por questões financeiras: com a flutuação da moeda brasileira e o aumento do dólar torna-se inviável manter uma redação unicamente no Japão para imprimir uma revista cuja circulação se dava no Brasil. Desse modo, o escritório da Made In Japan e sua redação são transferidos para cidade de São Paulo e, querendo ou não, obriga a publicação a repensar o seu conteúdo. No mesmo período, através de uma pesquisa de mercado realizada pela Editora JBC no Brasil, descobriu-se que a “comunidade nikkei” estava mais do que nunca lendo a revista e a tendo como símbolo de orgulho para os imigrantes e seus descendentes por trazerem informações de um país distante cujos costumes e modo de vida são almejados entre os “*nikkei*”, aspecto que Tsuda (1999,

2000, 2003) observa como japonesidade enquanto um fator crucial para o entendimento de uma “identidade nipo-brasileira”. Todavia, Arai me revelou que nesta mesma pesquisa de mercado, embora os leitores descendentes de japoneses tenham a revista como símbolo de japonesidade, a revista ilustraria num primeiro momento um mundo inalcançável, “distante”. Dados estes fatores a Made In Japan agora se volta para o seu “segundo período”.

Com a redação estabelecida em São Paulo e com um grande escritório, a Made In Japan procura por um novo *staff* editorial e passa a incluir matérias e colunas para a “comunidade nikkei”, que, na visão de Arai, serve como um meio de oferecer àqueles leitores descendentes de japoneses a possibilidade de se sentirem não mais distantes, mas agora representados nas páginas da publicação tida como símbolo de orgulho dentro da comunidade. A Made In Japan, agora impressa e distribuída simultaneamente tanto no Brasil como no Japão, assume uma nova função de pensar os “dois mundos” tão distantes, porém, paradoxalmente tão próximos.

Embora o objetivo da revista ainda seja divulgar a “cultura japonesa” no Brasil pela sua exotividade enquanto aspecto consumível por inúmeros leitores que não apenas descendentes de japoneses, neste novo “período” ela ainda atenta em algumas de suas páginas para a comunidade não sendo, portanto, equivocado entendermos esta revista enquanto uma publicação tão transnacional quanto o Nippo-Brasil. No portfolio da Editora JBC mais recente podemos observar a mesma citação acima extraída do *website* da revista, só que com as alterações sobre o que representaria a revista nesta nova fase, pequenas alterações que merecem ser analisadas:

“(…) O conteúdo da Made In Japan abrange todos os aspectos relativos à cultura nipo-brasileira. Do Japão, mostra tradição, culinária, negócios, moda, turismo, tecnologia e comportamento. No Brasil, publica os principais eventos da comunidade nikkei e revela como a cultura nipônica faz parte do cotidiano dos brasileiros. É, ainda, a única revista no Brasil a acompanhar o cotidiano dos brasileiros que moram no Japão.” (portfolio da Editora JBC, obtido em maio de 2007)

A nova fase da Made In Japan pode ser considerada talvez como a responsável pelo apreço da comunidade à editora que, por ter um fundador de origem japonesa, representa ainda mais a “ponte” entre as duas “culturas” brasileira e japonesa. Tal representatividade da Editora JBC dentro da “comunidade nikkei” e da “comunidade brasileira” no Japão passa a adquirir tamanha importância que atinge até mesmo as esferas “oficiais”, fator exaltado pelo

website da Editora JBC na seção “Quem Somos” ou mesmo através de uma declaração do ministro de Relações Exteriores do Japão, Taro Aso:

“(…) Em reconhecimento aos serviços prestados à comunidade brasileira no Japão, o Diretor-Presidente Masakazu Shoji, japonês de Kobe, recebeu a condecoração máxima que o governo do Brasil pode conceder a um estrangeiro: a Ordem do Rio Branco” (Editora JBC, Quem Somos, [www.editorajbc.com.br](http://www.editorajbc.com.br), capturado em 03/06/2007)

A REVISTA QUE MOSTRA A NOVA CULTURA DO JAPÃO<sup>62</sup>

“Os animes e mangás são as novas formas de disseminação da realidade japonesa. Eles são a nova cultura nipônica. As gerações mais antigas não conhecem essa linguagem, mas com certeza seus filhos e netos estão familiarizados com o tema. **Essa nova cultura – assim como o J.Pop – é apresentada pela revista brasileira Made In Japan. É uma publicação bastante lida. Tudo o que está na moda no Japão pode ser visto na revista Made In Japan.**<sup>63</sup> Vocês sabem o que significa cosplay? Pessoas como eu, de 60 e poucos anos, não devem fazer idéia do que seja isso. Mas até mesmo o cosplay pode ser visto nas páginas da revista. Além disso, no ano passado teve a final do concurso mundial em Tokyo e uma dupla brasileira foi a vencedora. Neste ano, o casal que representou o Brasil contou que se conheceu em campeonatos de cosplay e que vão casar em breve. Eu fiquei surpreso em ver como essa nova cultura já é popular no Brasil. Precisamos nos adaptar aos novos costumes, às novidades, à cultura de nossos netos, pois eles são o futuro dessa relação entre nossas nações.” (Taro Aso, ministro das Relações Exteriores do Japão)

A partir de 2001 a Editora JBC lança no mercado editorial brasileiro 24 títulos de mangás e mais de 500 gibis diferentes traduzidos dos originais japoneses, inserindo a editora em um nicho de mercado que não apresenta concorrentes: o mercado que deseja consumir a “cultura japonesa”. É comum encontrar tanto no site da editora, nos portfólios desta mesma e em suas publicações como a revista Made In Japan que todas estas publicações juntas fazem parte na verdade de “diminuir as distâncias” entre os dois países, como aponta o slogan da revista “Desvendando o Japão para os brasileiros e apresentando o Brasil aos japoneses” ou mesmo a apresentação em destaque na primeira página do portfólio que consegui na editora: “Editora JBC – Aproximando Brasil e Japão”.

\* \* \*

As páginas da revista Made In Japan são marcadas por matérias cujos destaques envolvem não só notícias sobre a atualidade no Japão ou destaques na “comunidade nikkei”,

<sup>62</sup> Revista Made In Japan n° 120/ano 11, página 6

<sup>63</sup> Grifo da própria revista.

como também possui seções fixas como “Cartas”, com o objetivo de oferecer aos leitores contato com a revista, como também a seção “Intercâmbio”, que abre espaço às cartas dos leitores que querem conhecer pessoas interessadas em “cultura japonesa” tanto para amizade como para namoro. Percebi em todas as edições da revista desde o fim do ano passado o número bastante grande de brasileiros sem descendência japonesa que enviam cartas para esta seção com homens e mulheres brasileiras procurando “orientais” para namoro, geralmente dando preferência para pessoas com algum conhecimento de “cultura japonesa” como nos exemplos abaixo:

“Gostaria de me corresponder com japonesas ou descendentes para amizade e, futuramente, um compromisso sério (...) PS: dou preferência para quem fala japonês” (S.A., seção Intercâmbio, revista Made In Japan Nº 112, ano 10)

“Gostaria de fazer novas amizades com pessoas que curtam a cultura japonesa, ou se interessam por algo relacionado ao Japão. Descendentes ou não são bem-vindos!” (N. L., seção Intercâmbio, revista Made In Japan Nº 112, ano 10)

Das demais seções fixas a Made In Japan possui a coluna “Zoom” que geralmente ocupa 4 páginas inteiras com flashes e fotos sobre notícias e curiosidades sobre o Japão da atualidade, com notícias rápidas que vão desde aparições públicas da família imperial como crianças preparando moti – bolinho de arroz – nas comemorações tradicionais, notícias sobre o Japan Fashion Week, etc. A seção seguinte, “Lançamentos”, abrange equipamentos eletrônicos de última geração lançados no Japão como computadores, celulares, robôs, etc, seções que encontram colunas similares na *Zashi* do Jornal Nippo-Brasil.

A revista ainda traz a seção “Estilo” que envolve a moda entre os jovens japoneses, com fotos e comentários sobre os variados estilos que existem hoje em Tokyo e Harajuku, tidos como os lugares “mais modernos” do Japão e bastante valorizados entre os jovens japoneses, trajes que vão desde roupas ocidentais estilizadas ao máximo até mesmo aos *otaku*, jovens que consomem desde a moda de personagens de mangás e videogames que, como pensam Barral (1999) e Winterstein (2006), são “filhos de uma sociedade opressiva em uma era de prosperidade econômica, de consumismo desenfreado e uma forte competição nas escolas” (Winterstein 11:2006). Dadas as infundáveis convenções e campeonatos de *cosplayers* e festivais entre os jovens “nikkeis” no Brasil, a divulgação da “moda” e “estilos” entre os jovens japoneses torna-se uma influência direta entre os jovens descendentes de japoneses “brasileiros”, estes que absorvem alguns signos daquela “cultura japonesa”, no entanto, com uma lógica bastante diferente e ainda por ser estudada, aspecto que também é percebido na música J-POP. A seção “Showbiz” traz as mais recentes informações sobre a

música pop japonesa bastante apreciada pelos jovens do Japão, músicas conhecidas popularmente como sendo parte do estilo “J-POP” e que são bastante ocidentalizadas com cantores japoneses que conquistam a cada momento as lojas de CDs do bairro da Liberdade em São Paulo, com cantoras como Utada Hikaru e BoA que disputam lado a lado algumas posições nas prateleiras sempre lotadas de música enka, a música tradicional japonesa.

A seção “Culinária” apresenta sempre algum prato ou bebida “típico japonês”, com um breve histórico sobre suas origens e possíveis adaptações para o paladar brasileiro, como também informações sobre os melhores restaurantes de culinária japonesa no Brasil mas, como bem percebe o jornalista César Hirasaki, pouco existe algo de “japonesa” nesta culinária que constantemente é adaptada e “reinventada” pelos restaurantes no Brasil.

As seções “Japão no Brasil”, “Oriente-se” e “Click” trazem notícias referentes ao que a revista entende por “comunidade nikkei”, sendo a primeira seção uma série de notícias rápidas sobre a influência nos costumes orientais no cotidiano brasileiro, a segunda seção como a relação dos principais eventos do mês a serem realizados pela comunidade nos vários cantos do país e a última, “Click”, como sendo um balanço geral das notícias da comunidade e cobertura de alguns dos eventos apresentados na seção “Oriente-se” da edição da Made In Japan anterior. Tais seções também encontram versões correlatas e ampliadas no Nippo-Brasil, observando aqui que o viés do jornal em questão é em sua grande parte a “comunidade nikkei” por excelência e não apenas a veiculação de “cultura japonesa”.

A revista também mantém uma seção intitulada “Made In Japan” que é redigida no Japão sobre os dekasseguis que lá residem, como entraves legais, questões sobre educação, escolas, saúde e empregos, além de classificados em geral sobre empregos no Japão, restaurantes e produtos japoneses, entre outros, sempre envolvendo a terra do crisântemo, “nikkeis”, etc. Por fim, as edições finalizam seções que alternam a cada mês sobre provérbios japoneses (escritos sempre em japonês, em português e em *romaji*, a escrita japonesa romanizada, esta escrita com o alfabeto ocidental) ou aulas de *kanji*, os ideogramas de origem chinesa que atualmente fazem sucesso entre descendentes e não descendentes, aspecto já observado por Helder Horikawa, editor-chefe do Nippo-Brasil.

Aspecto que deve ser salientado aqui justamente por se referir diretamente ao eixo central da pesquisa, o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil a ser comemorado em 2008, a revista mantém desde a edição nº 112 (Janeiro de 2007) uma seção inteira sobre a História da Imigração Japonesa, com fotos e relatos dos primeiros imigrantes sobre as condições que aqui encontraram ao chegar para trabalhar nas plantações de café. Em conversa com dois jornalistas da revista, César Hirasaki e Ademar Abiko Jr., a coluna sobre a História

da Imigração – que ganha o selo do Centenário – vem ganhando grande aceitação entre os leitores, até que ganhou no mês de junho de 2007 uma edição especial bilíngüe e unicamente sobre o Centenário, cujos nomes das seções foram alterados em função da historiografia da imigração e dos sentimentos e emoções que esta comunidade valoriza ao pensar a sua história, com títulos como “Esperança”, “Perseverança”, “Honra”, “Orgulho”, “Força” e “Alegria”, mostrando aqui uma “revisitação” da “comunidade nikkei” ao que eles consideravam ser o pensamento dos primeiros imigrantes.

## 2.5 PUBLICAÇÕES TRANSNACIONAIS

Tendo como objetos de estudo duas publicações cujo conteúdo se baseia em informações “de lá” e “de cá”, é válido pensar que neste jogo o Nippo-Brasil e a Made In Japan, para construir seus conteúdos e gerar assim os valores de uma “identidade nipo-brasileira” não se remetem apenas a um grupo, um povo, uma nação, uma cultura específica que talvez pudesse ser delimitada geograficamente, fisicamente, mas sim em uma “comunidade imaginada” (Anderson 1989, Hall 1999, Hobsbawn 1983, Linger 2003) cuja essência é artificialmente construída e que pensa em um Brasil e em um Japão idealizados como marco comum.

Nesse sentido, um jornal e uma revista que remetem a duas culturas, duas nações distintas como meio de divulgar uma “identidade integradora” se tornam valiosos meios de acesso à “identidade nipo-brasileira”: o Nippo-Brasil e a Made In Japan em certa medida são em sua essência transnacionais<sup>64</sup> por trabalharem com dois fluxos diferentes: o de japoneses que residem no Brasil e o de descendentes destes japoneses que migram para o Japão, preocupados com um sentido identitário para um grupo que, em constante fluxo, está dividido em dois países.

Conceito explorado por Glick Shiller, Basch, Blanc-Szanton (1992) e muitos outros, o *transnacionalismo* passa a ser uma confluência de teorias<sup>65</sup> que tratam deste fenômeno de grupos migrantes que criam espaços sociais, simbólicos, em mais de um país. Desse modo, as categorias clássicas de etnicidade, identidade, raça e Estado-nação necessitam de uma nova abordagem para compreender este fenômeno:

---

<sup>64</sup> É importante ressaltar que a bibliografia referente aos fluxos migratórios no que concerne à emigração brasileira para o exterior como a imigração para o Brasil nem sempre se comunicaram dadas as diferenças temporais, diferenças de fluxo, etc, com exceção de Feldman-Bianco, 2001.

<sup>65</sup> Conforme apontado em *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, and Nationalism Reconsidered* (Glick-Schiller, Basch & Szanton 1992), que reúne uma série de estudos a respeito deste novo fenômeno e como a nova abordagem “transnacional” se configurou no campo teórico.

*“Transnationalism is rooted in Hannerz’s (1996:7) concept of the “global ecumene,” or the “interactions, exchanges, and related developments, affecting not least the organization of culture.” Hannerz argued that an emerging global ecumene connects local populations and local cultures to global systems in increasingly intimate ways. The results are complex pluralities that cross landscapes and boundaries via media, migrants, and commerce as well as by the interactions of parents and children (Hannerz 1998)” (Cohen & Gijón-Cruz & Reyes-Morales & Chick 2003:367)*

Passa-se agora a pensar não no “migrante”, mas no “transmigrante”, já que este está atrelado em pelo menos duas nações<sup>66</sup>: ele não só se desloca de um país para o outro como envia divisas, se volta aos costumes culturais originários, etc, aspecto que embora possa ser observado em outros momentos da história, adquire novas conotações no mundo atual:

*“Undoubtedly, transnational communities have been fundamentally reconfigured by the advent of better communications and transportation technologies, which have increased the speed, efficiency, and volume of transnational flows across national borders (...). Instead, what is new about the transnational perspective is its emphasis on the subversive, counterhegemonic, and transgressive nature of such crossborder processes.” (Tsuda 2003b)*

Logo, o estudo “transnacional” busca uma abordagem mais ampla, senão global, para compreender como estas novas dimensões de identidade, etnicidade, raça e Estado-nação são articuladas. O que está presente na última citação e merece uma análise um pouco mais refinada quando se refere ao aspecto subversivo, contra-hegemonico e transgressivo destas perspectivas do transnacionalismo, como assim discutirei no tópico a seguir.

### 2.5.1 ALÉM DA COMUNIDADE IMAGINADA - SOCIEDADES TRANSCULTURAIIS?

Em “O Pessimismo Sentimental – Por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção” Marshall Sahlins (1997) nos atenta para uma outra variante teórica com ampla base etnográfica capaz de explicar também as sociedades que se fundamentam em mais de uma localidade sem se perder diante do Sistema Mundial Capitalista que muitos teóricos da

---

<sup>66</sup> Importante ressaltar que existe aqui uma diferença entre um estudo global e um estudo transnacional. O estudo passa a ser global, pois, não descarta a idéia do Capitalismo como sustentáculo econômico da nossa cultura, sistema econômico que desde sua origem se espalha em diversas nações. O estudo transnacional primária pelo aspecto cultural, social e político que ultrapassam as fronteiras do Estado-nação quando um grupo “transmigrante” compartilha de chaves culturais do país de origem e do país em que ele reside.

atualidade também entendem por *global ecumene* (Tsuda 2003), sendo necessário no entanto fazermos uma breve recapitulação de algumas questões teóricas de sua obra acadêmica.

Dada a influência do estruturalismo francês e culturalismo norte-americano na segunda fase de sua produção acadêmica (Kuper 2002), Marshall Sahlins nos apresenta de forma prototípica em *Social Stratification in Polynesia* (1958) e *Stoneage Economics* (1972) e culminando em um maior refinamento teórico em *Cultura e Razão Prática* (2003) a idéia de que a experiência do homem no mundo vivido só pode ser organizada (e “desorganizada”, como assim diz logo no segundo parágrafo do artigo “O Pessimismo Sentimental – Por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção”, 1997) através de sua imersão no que o autor entende por um “esquema cultural<sup>67</sup>”, um conjunto de códigos dentro de determinado contexto capaz de prover a significação da experiência e do mundo à nossa volta. Com esta argumentação o autor propõe por fim a idéia de que o Capitalismo seria, portanto, o “esquema cultural” da sociedade ocidental, colocando-a assim em um patamar mais particular do que universal, apesar de seus preceitos filosóficos universais e cristãos dizerem o contrário<sup>68</sup>.

Nesse sentido, aspecto crucial para entender as bases para o que o autor oferece como *sociedades transculturais* ou *culturas translocais* está em compreender que, por mais que todas as sociedades estejam imersas dentro do “Sistema Mundial Capitalista<sup>69</sup>”, dados os seus variados “esquemas culturais”, tais sociedades – e por que não “culturas” – ainda apreendem o mundo de acordo com os seus códigos nativos, aspecto que não seria possível de ser observado se olharmos as sociedades e a própria noção de cultura através do viés

---

<sup>67</sup> É importante ressaltar aqui que uma das maiores contribuições de *Cultura e Razão Prática* (2003) está em nos dizer que a capacidade de apreendermos o mundo à nossa volta, ou seja, a experiência, através de um esquema cultural específico que é organizado e perpassado pela função simbólica levi-straussiana, influência teórica que o autor nos traz após sua leitura de *La Pensée Sauvage* de Lévi-Strauss. Por sua vez, tendo em mente a crítica da época de que a Antropologia Estrutural seria “*anti-psicologista*” por ter decretado a “morte” do indivíduo, Sahlins procura reinserir o indivíduo enquanto agente em sua produção teórica, com o cuidado de diferenciar a própria noção de “Cultura” do culturalismo norte-americano da sua noção de “esquema cultural”. O autor toma o cuidado para se afastar da idéia de Cultura enquanto “Ser Superorgânico” que para L.A. White não apenas seria um conjunto de representações do mundo como também moldariam toda a vida do indivíduo como se este fosse “uma partícula num campo magnético de sua cultura, ou então uma aeronave sem piloto, controlada por ondas de rádio” (Sahlins 2004: 304), mas, por outro lado, agora o indivíduo possuiria a capacidade de encarar a cultura, este esquema de significação contextual, como referencial para *orientar* sua ação, nos mostrando aqui uma influência do interacionismo norte-americano.

<sup>68</sup> A questão foi amplamente debatida pela Teoria Antropológica pós-Estruturalista, tendo por exemplo Louis Dumont (1993) mostrando que a própria concepção de “Indivíduo” e “Individualismo” é um constructo ocidental particular e não universal como muitas ciências assim o preconizam. Além de Dumont, Pierre Clastres (2007) nos mostra, por outro lado, de como a própria idéia de Estado não pode ser pensada enquanto um fim lógico e único, sendo também particular da nossa sociedade.

<sup>69</sup> Ou mesmo o termo “Grande Narrativa Capitalista” que pensaria na aposta ao efeito globalizante do imperialismo capitalista, nos permitindo pensar na possibilidade de pensarmos em uma cultura no futuro homogênea, argumentação que desde Raça e História pode ser posta à prova.

pragmático<sup>70</sup> da sociedade ocidental: em vários estudos etnográficos realizados temos variadas sociedades que não apenas se utilizam de seus códigos nativos para vivenciar o mundo como também se utilizam destes mesmos códigos para dialogar constantemente com o próprio mundo capitalista<sup>71</sup> (Lanna 2001a, 2001b).

É com este mesmo argumento que devemos tomar cuidado quanto aos aspectos subversivos, contra-hegemônicos e transgressivos da perspectiva de transnacionalismo pensada por Tsuda (Tsuda 2003b), merecendo ser refinada e relativizada: de certa forma só seria possível pensar em uma transgressão e subversão contra o “sistema hegemônico capitalista” se considerássemos que as sociedades, todas fatalmente imersas na *global ecumene*, estivessem em um combate<sup>72</sup> diário e consciente para a manutenção de suas culturas, senão fronteiras e suas “identidades étnicas”. Todavia, se pensarmos no artigo de Sahlins (1997), o que pode estar acontecendo nestas sociedades pode ser também um processo mais sutil, não apenas um “combate” e sim um diálogo com o “Sistema Mundial Capitalista”.

No mesmo artigo de Sahlins (1997) temos o exemplo do pesquisador de Tonga, Epeli Hau’ofa quando, em 1993, inicia um projeto de construção teórica “em desafio às concepções neocolonialistas” (Sahlins 1994:103), estas que encaravam os povos insulares da região de Tonga enquanto miserável justamente por não se inserirem com eficiência dentro do “Sistema Mundial Capitalista”. Para Hau’ofa estes povos insulares eram vistos pelos de fora e também por acadêmicos da própria região como fadados ao subdesenvolvimento e isolamento, abstendo-se de olharem para as próprias tradições culturais locais sob a “pena” de estarem associadas ao atraso e ao subdesenvolvimento:

“Lamentavelmente, parecemos ter ignorado a tal ponto a importância de nossas culturas que, sempre que algum de nós busca inspiração e rumo em sua própria herança, nas conquistas de seus ancestrais, acaba atraindo sobre si acusações,

<sup>70</sup> Que em *Cultura e Razão Prática* (2003), ao efetuar uma crítica bastante contundente ao materialismo histórico, Sahlins mostra ser uma questão ainda mais complexa: como o capitalismo é o nosso “esquema cultural” que nos dita um quadro de significação do mundo, o nosso próprio pensamento quanto à maneira de encarar a cultura e a razão prática está contaminado por esta cosmologia bastante específica, este “folclore nativo”, incidindo, portanto, nas nossas próprias teorias antropológicas ao estudarmos o “outro” (Sahlins 2004).

<sup>71</sup> Em *Cosmologies of Capitalism: The Trans-Pacific Sector of the "World System"* “Sahlins analisa três sociedades — Havai, Kwakiutl e China —, localizadas no “setor transpacífico do sistema mundial” e interligadas, desde o final do século XVIII, por um sistema de trocas, envolvendo populações nativas e mercadores ocidentais. Nesse contexto de contato, as sociedades havaiana, chinesa e kwakiutl são apresentadas como autoras de sua própria história e não como vítimas do capitalismo. O argumento é que suas posições no sistema mundial, já então globalizado, não eram passivas, mesmo quando enfrentavam graves crises demográficas” (Lanna 2001b:1).

<sup>72</sup> Não é à toa que Tsuda (1999, 2003a) se permite a utilização de termos bastante embasados na capacidade de “agência” dos indivíduos, como a expressão “prostituição identitária” para se referir aos brasileiros descendentes de japoneses que abrem mão da sua luta e resistência à sociedade japonesa para se adaptarem melhor em solo nipônico, desconsiderando a possibilidade de outros processos de articulação “cultural” destas pessoas com o próprio “Sistema Mundial Global” e com a própria sociedade japonesa.

provenientes de seu próprio povo, de romantismo, mitificação, especiosidade, emissão de juízos de valor (...). Ficamos arrepiados quando se menciona nossa cultura, porque associamos nossas tradições ao atraso e à ignorância. Afinal, somos indivíduos internacionalistas e progressistas, que só falamos e pensamentos na linguagem universal e acultural da economia e da ciência política”. (Hau’ofa *apud* Sahlins 1997:104)

De acordo com estas ciências “imperialistas” que, justamente por terem como foco a “modernização” e o “progresso” enquanto expoentes universais, tais povos estariam assim condenados a viverem enquanto uma sociedade marginal dentro do sistema capitalista, justificando-se assim o por que destas sociedades serem reconhecidas enquanto MIRAB – *migration, remittance, aid e bureaucracy*, ligadas unicamente por uma “ideologia do desespero” (Sahlins 1997:105) – para estas vertentes progressistas tais povos seriam tão pequenos e isolados pelo mar que não conseguiriam jamais atingir algum índice de desenvolvimento econômico autônomo dentro do mundo capitalista: “o pequeno pode ser bonito para algumas pessoas, disse Hau’ofa, ‘mas o resto do mundo transformou nosso tamanho diminuto e nossa localização geográfica na causa de nossa miséria’” (Sahlins 1997:105).

Se para as concepções ocidentais o mar lhes conferia o isolamento – e por conta disso a *diferença*, estas mesmas concepções e seus subseqüentes aparatos científicos eram incapazes de compreender a “sócio-lógica” local de que tais povos “minúsculos” e “isolados” na verdade se utilizavam ou senão estabeleciam um diálogo com o “Sistema Mundial Capitalista” dentro de suas tradições locais. Com ancestrais que encaravam tais ilhas como que *ligadas* e não *separadas* pelo mar, Hau’ofa escreve em “Our Sea of Islands” as maneiras como tais povos se inseriam no mundo capitalista através de suas lógicas culturais próprias deste “mar de ilhas”, mostrando que, após a Segunda Guerra Mundial, tais grupos insulares, além de retomarem o controle do seu espaço oceânico, estavam também expandindo suas ilhas através de fluxos migratórios destinados a vários outros países:

“em todo lugar aonde vão, Austrália, Nova Zelândia, Havai, Estados Unidos continental, Canadá e mesmo Europa, eles deitam raízes em novas áreas de recursos, obtendo emprego e estabelecendo propriedades familiares no ultramar, expandindo as redes de parentesco através das quais fazem circular a si mesmos, a seus parentes e a suas histórias através do oceano; o oceano lhes pertence, porque sempre foi seu lar” (Hau’ofa *apud* Sahlins 1997:107),

sendo importante ressaltar que, mesmo dispersos no globo nos mais diferentes lugares, através de laços de parentesco e meios de comunicação modernos tais migrantes sempre teriam como referência aquelas mesmas ilhotas diminutas, “a ilha natal, que ainda é a base de

sua identidade e seu destino” (Sahlins 1997:108). Desse modo, tais ilhas seriam encaradas por Sahlins (1997) enquanto uma série de comunidades “multilocais” e com “dimensões globais”, uma vez que tais ilhéus estariam dispersos em todo o globo, no entanto, voltados para sua comunidade local. Podemos observar que o mesmo ocorre com quanto aos samoanos, também dispersos em outros lugares porém centradas em Samoa:

“Em uma das autobiografias dessa diáspora reunidas por Sutter, um detetive em Wellington<sup>73</sup> escreve: ‘considero-me um samoano legítimo e tenho muito orgulho disso [...]. Consigo visitar minha casa em Samoa a cada dois anos. No momento, estou dando cursos sobre a língua e a cultura samoana no Royal New Zealand Police College’” (Sahlins 1997:109),

sociedades que, para Sahlins (1997), são transculturais focalizadas na terra natal, cujo elo é embasado na circulação de pessoas, laços de parentesco, idéias, objetos e remessas de dinheiro:

“Arrisco, a seguir, algumas generalizações sobre a estrutura desses sistemas translocais tais como descritos por Hart, Hau’ofa e tantos outros. Culturalmente focalizada na terra natal, e estrategicamente dependente dos lares periféricos no estrangeiro, a estrutura é assimétrica de duas maneiras opostas. Considerada como uma totalidade, a sociedade translocal está centrada em suas comunidades indígenas e orientada para elas. Os imigrantes identificam-se com seus parentes na região de origem, e é a partir dessa identificação que se associam transitivamente entre si no estrangeiro. Esses habitantes da cidade e do mundo exterior permanecem ligados a seus parentes na terra natal, especialmente por entenderem que seu próprio futuro depende dos direitos que mantém em seu lugar de origem.” (Sahlins 1997:116)

Pensar nas sociedades transculturais ou culturas translocais nos força também a discutir a questão da transcendência de uma ordem espacial, uma vez que tais sociedades constroem espaços simbólicos que ultrapassam fronteiras nacionais e territórios até então bem definidos: “Samoa e São Francisco constituem um único campo social marcado por uma substancial circulação de membros” (Janes *apud* Sahlins 1997:110). Nesse sentido, se a terra natal é o dispositivo que une estas pessoas que estão em todo o mundo, pensar em sociedades transculturais que ultrapassam fronteiras nacionais e que não se prendem em territórios físicos é também uma forma de irmos além do conceito de “comunidade imaginada” (Anderson 1989, Hall 1999, Hobsbawn 1983, Linger 2003):

“A ironia dos tempos que correm (...) é que, conforme os lugares e localidades reais vão se tornando cada vez mais vagos e indeterminados, as idéias de lugares cultural e etnicamente distintos se tornam cada vez mais conspícuas (...). A ‘terra natal’,

---

<sup>73</sup> Na Nova Zelândia

desse modo, permanece como um dos mais poderosos símbolos unificadores para pessoas móveis e deslocadas (...). Precisamos abrir mão das idéias ingênuas da comunidade entendida como uma entidade literal, mas continuar sensíveis à profunda ‘bifocalidade’ que caracteriza as vidas vividas localmente em um mundo globalmente interconectado” (Gupta & Ferguson *apud* Sahlins 1997:117).

Como afirma Sahlins (1997) neste mesmo artigo, pensar nestas sociedades transculturais e na transcendência da ordem espacial custou um maior esforço da imaginação antropológica e que nos pode ser proveitoso para pensarmos na “comunidade nikkei” e nas relações entre os primeiros imigrantes japoneses, seus descendentes e a sociedade japonesa nos dias de hoje. Perceberemos a partir de agora que ambas as publicações estudadas, tanto a *Made In Japan* quanto o *Jornal Nippo-Brasil*, ao estarem voltadas para a “comunidade nikkei”, acabam mostrando esta dinâmica de uma sociedade transnacional ou transcultural em todas as suas páginas.

\* \* \*

O estudo de uma “identidade nipo-brasileira” pode ser visto assim sob o viés “transnacional” ou “transcultural”, já que este grupo minoritário “nikkei”, ao migrar para o Japão como *dekassegui* ou não, necessita lidar<sup>74</sup> com dois sistemas simbólicos de origens distintas. Este movimento migratório nos permite pensar em uma comunidade que transcende a ordem espacial: podemos a partir desta abordagem, compreender com mais detalhes como este grupo minoritário se relaciona com o grupo hegemonicamente dominante utilizando-se de chaves culturais distintas, a brasileira e a “nipônica” em uma síntese bastante complexa.

Como já dito anteriormente, Lesser (2000) nos mostra como os “jornais da colônia” sempre possuíram esta função de criar uma identidade que remete aos dois países, o Brasil e o Japão, imagem de uma identidade transnacional que é transposta aos leitores na “comunidade nikkei” e perpetuada por diversos processos de transmissão de valores e costumes, como mostrado diante de toda a literatura, seja na educação familiar, escolar ou mesmo através destas publicações. Esta imagem de “identidade nipo-brasileira” transnacional divulgada pelo *Nippo-Brasil* e pela *Made In Japan* passa a mostrar não só um Japão idealizado para os

---

<sup>74</sup> Percebemos aqui que o conceito já exposto aqui, “negociação de identidades”, entre outros, adquire um ganho teórico considerável. Entender tal fluxo migratório desta maneira nos permite pensar até mesmo no Estado-nação de outros modos, como feito por Levitt e La Dehesa (2003) ou mesmo em uma identidade-para-o-mercado, como no estudo de Machado (2004) que mostra como os conceitos de Estado-nação e identidade estão atrelados quando analisa os brasileiros que residem em Portugal.

“nikkeis” que residem aqui, como também um Brasil idealizado para os dekasseguis que residem lá em um processo dinâmico, que, como podemos verificar na literatura, tem em parte suas raízes no próprio processo histórico da imigração japonesa para o Brasil. Com base na discussão proposta por Feldman-Bianco (1992) acerca da palavra *saudade*, palavra que é bastante cara aos portugueses, vemos a idéia de identidade portuguesa vinculada em várias instâncias espaciais e temporais (um aspecto cultural de uma idéia de nação que não está vinculada apenas ao território físico, por exemplo), nos mostrando a complexidade de pensar nos processos identitários, análise esta que, por sua vez, pode nos ser útil para compreender em uma “identidade nipo-brasileira” dentro de um jornal ou uma revista desta “comunidade nikkei”.

## CAPÍTULO 3 – 100 ANOS DE HISTÓRIA

### 3. O CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO JAPONESA PARA O BRASIL

Como abordar e compreender uma “identidade nipo-brasileira” através das páginas do Jornal Nippo-Brasil ou da revista Made In Japan, repletas de símbolos e signos culturais valorizados pela “comunidade nikkei”? Como já visto em tópico anterior, o Nippo-Brasil é dividido<sup>75</sup> em três cadernos orientados à “comunidade nikkei” no que concerne a notícias políticas dos governos brasileiro e japonês, situação dos dekassegus brasileiros no Japão, como também um encarte cultural com várias informações acerca de uma “cultura japonesa” com símbolos não só atuais (a “cultura *pop*” japonesa) como também aparentemente “remotos” (a cultura milenar das cerimônias do *Ocha*, artesanato, *Ikebana*, etc), aspectos muito próximos aos que é possível encontrar na Made In Japan em suas seções. Porém, como guiar a leitura de tanta informação para que possamos compreender de modo objetivo o que é a “identidade nipo-brasileira”?

Apesar de todas as notícias e matérias serem todas referentes ao modo como a comunidade se pensa, percebi primeiramente no Nippo-Brasil a insistência de um tema que permeou todas as edições do jornal que acompanhei: o Centenário da Imigração Japonesa a ser realizado em 2008. Uma série de notícias cada vez maiores – no sentido que ocupam cada vez mais espaço no jornal – sobre o evento não poderia deixar de corresponder a um sinal que um antropólogo deveria se ater: se o jornal, enquanto representativo da “comunidade nikkei”, estava emitindo um número crescente de notícias a respeito deste evento e, se esta publicação atende a uma demanda de leitores bastante localizada, significa que “a ‘comunidade nikkei’ quer de fato *ler* sobre o centenário”.

Durante minha entrevista com a presidente do Nippo-Brasil eu não pude deixar de comentar sobre estes sinais que, dada a sua repetição, estavam me incomodando quanto a um possível objeto de análise – *por que o Centenário em si que é tanto enfatizado e não qualquer outro evento bastante rotineiro como os tradicionais Festivais Japoneses realizados em praticamente todas as colônias japonesas dentro do Brasil?* Percebi durante a nossa conversa que, de fato, o centenário representava talvez um marco para a “comunidade nikkei” como, penso eu, talvez também significasse um ponto de contato bastante claro com a nova premissa do jornal. Como já observado anteriormente, o jornal passara por pelo menos duas

---

<sup>75</sup> Observar que esta divisão corresponde às edições do jornal analisadas durante o período de mestrado, podendo haver alterações posteriormente.

reformulações, sendo a primeira provinda de uma orientação bastante diferente: a alteração de jornal Notícias do Japão – que tinha uma função e objetivos específicos – para o Jornal Nippo-Brasil, adotando aí uma série de novas metas que, embora ainda presas à sua versão anterior, deveria se tornar mais diversificado, buscando sobretudo a nova temática da “*integração*” entre Brasil e Japão, efeito observável até mesmo no título bastante particular da publicação.

De acordo com a presidente do jornal as mudanças dentro do jornal continuam em processo criativo, pois percebi que diante alteração visível quanto ao *layout* e estruturação dos cadernos, muito ainda é pensado com o objetivo de atender às demandas do mercado jornalístico. Isso pôde ser observado em *e-mail* enviando pela presidente, contando que o Nippo-Brasil passou na virada do ano de 2006 para 2007 por uma série de novos projetos, sendo um deles a versão em japonês do jornal destinada<sup>76</sup> ao público leitor japonês, *nihonjin*, visando aprofundar ainda mais essa meta de *integração* entre os dois povos. O Nippo-Brasil “retomaria<sup>77</sup>” agora parte dos objetivos principais do Notícias do Japão ao publicar regularmente o “Guia Dekassegui”, este com o intuito de informar melhor – melhor em vários sentidos, desde a situação econômica, legal e até mesmo os reflexos psicológicos que estes imigrantes usualmente sofrem - sobre a situação dos trabalhadores brasileiros no Japão, além de continuar pensando na importância da “cultura japonesa” para a “comunidade nikkei”.

O princípio de “*integração*” do jornal talvez se viu atendido com o tema que há pelo menos dois anos não foge de suas páginas, o centenário da imigração japonesa, evento que visa aproximar ainda mais as duas “culturas” através do empenho não só da “comunidade nikkei” espalhada pelo Brasil como também pelos governos do Brasil e Japão. Como pudemos observar, a influência da historiografia da imigração japonesa para o Brasil assume grande importância para o “resgate” de símbolos e valores culturais do passado para a constituição de uma “identidade nacional”, uma “comunidade imaginada” como assim pensam Hobsbawn (1983) e Anderson (1989). Nesse sentido, o centenário cumpriria como

---

<sup>76</sup> Como diz Suzana Muranaga Bartels, o princípio é fazer com que o povo japonês agora possa conhecer melhor a “cultura brasileira”, sendo que não pude deixar de perguntar quais seriam as “mensagens” a serem transmitidas. Em resposta à minha pergunta, a presidente disse que, do mesmo modo que o Jornal Nippo-Brasil faz aqui ao oferecer informações sobre a “cultura japonesa” – como culinária, história, lendas, etc – esta versão em japonês deverá conter maiores informações sobre a história, culinária e “lendas brasileiras”, obviamente as lendas que ela enquanto nipo-brasileira acredita ser relevante, merecendo outro estudo à parte. A versão em japonês do jornal já está disponível na internet, porém sua pauta ainda não está completa no sentido de atender aos “projetos” que a equipe pretende alcançar. Porém, refaço a pergunta: “o que a “comunidade nikkei” percebe enquanto “lendas brasileiras”?”

<sup>77</sup> Coloco em aspas para facilitar o entendimento do leitor, pois de fato não podemos dizer que, mesmo com a mudança de objetivos e função, o jornal abandonara sua temática inicial, a “comunidade nikkei”, as notícias referentes aos descendentes, ao Japão, etc.

evento a função de retomar laços entre Brasil e Japão que desde muitos anos corresponde a constituição desta “comunidade imaginada” (Anderson 1989).

A revista *Made In Japan* em sua nova fase também percebe no centenário da imigração japonesa enquanto um ponto de aproximação e *integração* que merece destaque, como expresso no editorial da edição 117, redigido pelo próprio diretor executivo Júlio Moreno e não o editor-chefe como de praxe nesta publicação:

“Esta edição especial marca o início da contagem regressiva: falta apenas um ano para as comemorações dos 100 anos da Imigração Japonesa. Muito vai se falar no assunto, todas as mídias e políticos abordarão o tema. Mas para nós, da *Made In Japan*, isso é muito mais do que uma data comemorativa. Ele é nosso DNA, vivemos isso 24 horas por dia. Nossa missão editorial é aproximar Brasil e Japão por meio de nossas reportagens. A revista, inclusive, é um dos frutos desta imigração. Ela nasceu da vivência do diretor-presidente Masazaku Shoji, imigrante japonês que só conseguiu sobreviver sem falar português porque havia no Brasil jornais editados em japonês(...)”<sup>78</sup>

Vemos, portanto, que estes 100 anos da imigração japonesa passam por outras esferas até mesmo mais “importantes” do que os demais eventos e festivais japoneses que ocorrem durante todo o ano no país, assumindo atualmente grandes proporções que reúne neste momento singular a discussão sobre o passado e o futuro da “comunidade nikkei” em que as notícias, transmitidas por ambas as publicações aqui estudadas, nos passam a sensação da chegada de um momento de grande importância da comunidade, sendo comum encontrarmos notícias de eventos como ilustrado logo em seguida, além de entrar até mesmo em uma das esferas que DaMatta (1997) considera como um dos símbolos da sociedade brasileira, o carnaval:

“ABRINDO AS PORTAS DO CENTENÁRIO”<sup>79</sup>

“A 18ª edição da *Imin Matsuri*<sup>80</sup>, realizada em Curitiba, mudou de endereço e abriu oficialmente as comemorações do centenário da imigração. A festa deste ano deixou a Praça do Japão e foi realizada no Centro de Eventos do Parque Barigui, que é o maior centro de eventos do estado. Esta edição foi a maior de todas realizadas até hoje, com o público chegando a 100 mil pessoas nos três dias de evento.<sup>81</sup> Destaque para as 50 barracas de comida japonesa e o palco reservado para os jovens, que conferiram apresentações de rock, pop e cosplays.”

<sup>78</sup> Revista *Made In Japan* nº 117, ano 10, Seção “Carta ao Leitor”, pág 2

<sup>79</sup> Revista *Made In Japan* nº 119/ano 10, página 61

<sup>80</sup> “Festival da Imigração”

<sup>81</sup> Grifos meus.

“CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO SERÁ DESTAQUE NOS SAMBÓDROMOS DE SP E RJ<sup>82</sup>”

“No ano do centenário da imigração japonesa no Brasil, as escolas de samba Unidos de Vila Maria, em São Paulo, Unidos do Porto da Pedra, no Rio de Janeiro, e Copa Lord, em Santa Catarina, farão uma homenagem à comunidade nikkei nos sambódromos de suas respectivas capitais em fevereiro de 2008. A Unidos de Vila Maria quer convidar a atriz Daniele Suzuki para ser a madrinha da bateria. Pág 5A”

De acordo com os jornalistas César Hirasaki, Ademar Abiko Jr. e Elisa Polônio, relações públicas da Made In Japan, o “poder” do centenário é aparente no fato de estar sendo amplamente veiculado em outras mídias que não as “mídias japonesas”, ou seja, descendentes e não-descendentes de japoneses no Brasil estão interessados na temática do evento. Outros jornais como o Jornal da Tarde, Folha de São Paulo e até mesmo a Rede Globo, Rede Bandeirantes, etc, já percebem há tempos a importância destes imigrantes e “nikkeis” em inúmeros cadernos especiais e em documentários televisivos exclusivos sobre o tema, algo visto pela “comunidade nikkei” como inéditos. Paralelamente, no meio deste ano de 2007 a Editora Abril lançou um projeto de peso com a Associação para a Comemoração do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil para publicar em todas as suas revistas flashes e reportagens sobre o centenário, assim como um site criado exclusivamente para as comemorações, o “Abril no Centenário da Imigração Japonesa”:

“SOBRE O PROJETO “ABRIL NO CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO JAPONESA”

“O site [www.100anosjapaobrasil.com.br](http://www.100anosjapaobrasil.com.br) faz parte do projeto “Abril no Centenário da Imigração Japonesa”, em parceria com a Associação para a Comemoração do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil.

Diferentes revistas da Editora Abril participam deste projeto com reportagens específicas sobre o tema, que serão publicadas ao longo dos meses, até as comemorações do centenário, em junho de 2008. Também haverá eventos especiais, como exposições em estações de metrô, para celebrar a data.

Com essas ações, a Editora Abril espera contribuir para o registro deste importante capítulo da formação cultural e social do País” (Abril no Centenário da Imigração japonesa, <http://www.100anosjapaobrasil.com.br/site/projeto/>, capturado em 19 de novembro de 2007),

sem contar a existência de outros exemplos apontados pela própria Made In Japan ou pelo Nippo-Brasil em suas notícias, como o caso de Amaury Jr., apresentador brasileiro ao querer tratar do centenário e de “curiosidades do Japão” no seu programa no estilo “coluna social” com a participação de “nipo-brasileiros” conhecidos pela comunidade:

<sup>82</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 417 – ano XIV – Primeira Página

SUPER-REFORÇOS PARA O CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO<sup>83</sup>

Uma parceria entre o apresentador Amaury Jr e a dupla Kendi Yamai e Mário Ikeda é o novo reforço para a divulgação das comemorações dos 100 anos da Imigração Japonesa no Brasil. Em recente evento realizado no restaurante Shintori, em São Paulo, eles lançaram o concurso Miss Centenário, que vai escolher a nikkei mais bela do país. Paralelamente ao concurso, o apresentador promete impulsionar a difusão das festividades do próximo ano. Para começar já fechou a veiculação de um quadro da dupla nikkei em seu programa da Rede TV! sobre as curiosidades do Japão.”

Como pensa Ademar Abiko Jr., o centenário pode ser considerado como o evento máximo da história da imigração japonesa e da “comunidade nikkei” justamente por ser percebido, portanto, fora dela<sup>84</sup>. Não demoraria muito para que o centenário em si ganhasse as esferas “oficiais” de ambos os países, Brasil e Japão:

“GOVERNO CRIA COMISSÃO PARA CEM ANOS EM 2008<sup>85</sup>”

por Helder Horikawa/NB São Paulo

“Agora é oficial. Depois de alguns encontros esporádicos e informais nos últimos dois anos, em reunião com lideranças nipo-brasileiras em São Paulo, no dia 19 de abril, o governo brasileiro lançou a proposta para a criação da Comissão Nacional da Comemoração do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil, em 2008. A coordenação desse grupo de trabalho está a cargo do Ministério das Relações Exteriores (Itamaraty), sob a régia do ministro Celso Amorim (...). ‘No entendimento do governo, o centenário não é simplesmente o aniversário da imigração. É algo mais profundo, que envolve dois países irmãos e dois povos que, apesar de suas diferenças interagem muito bem. Por isso, temos várias reuniões em curso com nossos ministérios para que 2008 seja marcante em todos os aspectos’, disse [Luiz] Gushiken.”

“RUMO AO CENTENÁRIO”

“JAPÃO CRIA COMISSÃO NACIONAL PARA FESTAS DE 2008<sup>86</sup>”

Por Cinthia Yumi/NB

“Assim como o Brasil, o Japão também já tem a sua comissão nacional para as comemorações do centenário da imigração japonesa (...). O grupo irá coordenar o intercâmbio das atividades desenvolvidas em comemoração do centenário, determinar o logotipo comemorativo a ser adotado no Japão, divulgar as datas e os tipos de comemorações, além de manter contato com a comissão nacional brasileira.

<sup>83</sup> Revista Made In Japan n° 121/ano 11, página 70

<sup>84</sup> Na edição n°436/Ano XIV do Jornal Nippo-Brasil temos como destaque os samba-enredos de todas as escolas de samba brasileiras comprometidas a fazer uma “homenagem” à imigração japonesa e ao centenário, totalizando cinco escolas nos mais variados cantos do país, como a Unidos de Vila Maria e a Prova de Fogo em São Paulo, Unidos de Porto da Pedra no Rio de Janeiro, a Copa Lord em Santa Catarina e a Grêmio Sem Compromisso em Manaus, sendo uma demonstração de como o “centenário” ganha visibilidade fora da “comunidade nikkei”.

<sup>85</sup> Jornal Nippo-Brasil n° 357 – ano XIV – Página 3A

<sup>86</sup> Jornal Nippo-Brasil n° 398 – ano XIV – Pág 4A

Segundo informações do próprio comitê, os projetos envolvem ainda a aceleração do intercâmbio em assuntos econômicos, sociais, científicos, esportivos e turísticos, além de esforços na melhoria da comunicação entre as partes.”

“CENTENÁRIO MAIS UMA VEZ CENTRALIZA ATENÇÃO DE DEPUTADOS JAPONESES<sup>87</sup>”

por Kelsen Sato/NB São Paulo

“Na última semana, um grupo de políticos que integram a comissão de orçamentos da Câmara de Deputados do Japão esteve em visita ao Brasil, com o intuito de conhecer a atual situação político-econômica do País. ‘Na verdade, foram três os motivos que nos trouxeram ao Brasil: o centenário da imigração, a questão do etanol e para conhecer in loco o potencial econômico brasileiro’, destacou o líder da comitiva, deputado Takamori Oshima (PLD) (...), ‘essa visita nos ajudará a encontrar novas formas de aprofundar mais as relações bilaterais, que, no futuro, poderão até chegar a um acordo econômico entre o Japão e o Brasil’, argumentou.”

“COMISSÃO PARANÁ<sup>88</sup>”

“Agora é pra valer. As comemorações do Imin 100 no Paraná foram lançadas oficialmente pelo governo do Estado. O evento foi realizado no Museu Oscar Niemeyer, em Curitiba. Estiveram presentes o governador Roberto Requião (PMDB), o cônsul-geral do Japão no Paraná, Soichi Sato, lideranças nikkeis das associações nipo-brasileiras e políticos. O governador assinou o decreto que institui 2008 como o ano do Centenário da Imigração Japonesa no Paraná e formou a Comissão Estadual Organizadora das Comemorações do Centenário da Imigração Japonesa.”

Nas palavras da presidente do Nippo-Brasil o Centenário da Imigração Japonesa merece destaque no jornal, como também por parte dos pesquisadores da área, pois “força” as duas nações a se olharem de modo nunca antes visto: com ainda mais alguns meses pela frente, enquanto a “comunidade nikkei” no Brasil espera pela visita do príncipe Naruhito da família imperial japonesa, o Japão inicia uma série de planejamentos e projetos sócio-econômicos com o governo brasileiro com o fim de “reatar” os laços perdidos há muito, tendo como ponta de lança a visita do primeiro ministro Junichiro Koizumi no final de 2004, mostrado nas páginas do jornal com grande euforia por parte da comunidade. Enquanto sobrevoava algumas colônias japonesas em um helicóptero, vários “colonos” e descendentes escreveram no chão em letras garrafais “Bem-vindo Koizumi”, mostrando-se interessadas em “reatar” laços muito complexos com o Japão que em determinados momentos seria a pátria mãe e em outros contextos, “irmã”, na visão dos governantes dos dois países.

Para se ter idéia da representatividade e da carga simbólica destas esferas “oficiais” entre alguns membros da “comunidade nikkei”, em sua visita ao Brasil em 2004 Koizumi encontrou conhecidos distantes vivendo no Brasil há anos justamente por conta da imigração,

<sup>87</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 369 – ano XIV – Página 9A

<sup>88</sup> Revista Made In Japan nº 121/ano 11, página 67

deixando o primeiro ministro extremamente comovido. A tão discutida cena circulada tanto nos jornais brasileiros e japoneses em que Koizumi chorou ao visitar o *Bunkyo* – Associação de Cultura Japonesa – pontuou por fim o contentamento e alegria da “comunidade nikkei” ao se ver notada. Com a repentina “explosão” de reanimar essa integração que se deu entre culturas tão distintas, a comunidade busca agora realizar uma série de comemorações e projetos como “preparatórios” para a celebração do centenário em si, como mostram as notícias sobre projetos e marcos, muitos deles adquirindo grandes proporções:

“RUMO AO CENTENÁRIO”  
 “CURITIBA PREVÊ GRANDES PROJETOS PARA 2008<sup>89</sup>”

“O comitê de organização do Imin 100 em Curitiba, liderado pelo presidente da Associação Cultural Beneficente Nipo-Brasileira (Nikkei Clube) (...) um deles é a construção da Praça Himeji, uma homenagem à cidade japonesa coirmã de Curitiba. ‘A praça terá muitos elementos com características de Curitiba e Himeji. Esperamos que a construção simbolize a integração das duas cidades (...)’. O outro projeto ainda em estudo é a construção do Parque da Imigração (...) o terreno foi cedido para a comunidade japonesa pelo Governo do Estado do Paraná, em 1977, em razão da visita do casal imperial no Brasil (...). O comitê espera contar com o apoio do Estado e também do governo japonês. O pedido de colaboração financeira já foi encaminhado ao Japão, mas ainda não houve resposta.”

“LIBERDADE PODERÁ PASSAR POR REVITALIZAÇÃO A PARTIR DE 2008<sup>90</sup>”  
 “EM QUANTRO ANOS, O PROJETO IDEALIZADO PELO ARQUITETO MÁRCIO LUPION E ORÇADO EM CERTA DE R\$ 35 MILHÕES, DEVERÁ SER IMPLANTADO EM TODO O BAIRRO.”

Por Cinthia Yumi/NB

“Em São Paulo, o centenário da imigração japonesa, em 2008, ficou sem nenhuma grande construção para comemorar a data. No entanto, está em estudo um projeto de revitalização do bairro da Liberdade em que poderá ser um marco para o centenário. ‘A idéia é que o bairro ganhe uma nova roupagem e se transforme em um misto de Japão antigo com o moderno. O objetivo é transformar o bairro em um pólo turístico, com lojas abertas dia e noite’, explica o arquiteto Márcio Lupion<sup>91</sup> (...) Na opinião de Nilton Fukui, vice-presidente da Associação Cultural e Assistencial da Liberdade (Acal) e presidente do Conselho de Segurança (Conseg) da Liberdade, o projeto é ‘muito bom’, mas utópico. ‘É um projeto para ser abraçado, sim, mas não nesse momento. Primeiro, a região precisa de infra-estrutura e segurança. Depois, podemos embelezá-la’, diz.”

“ASSAÍ PROJETA CASTELO E APOSTA NO TURISMO<sup>92</sup>”

Por Cinthia Yumi/NB

<sup>89</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 378 – ano XIV – Página 6A

<sup>90</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 433 – ano XIV – pg 5A

<sup>91</sup> Interessante observar a contratação de um arquiteto não descendente para a construção do que ele pensa em relação ao Japão e ao bairro da Liberdade, nos remetendo a discussões que infelizmente não pode ser abordada aqui, quanto ao simulacro e ao pastiche, bastante discutidos em Estética e em Arquitetura.

<sup>92</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 433 – ano XIV – pg 5A

“A cidade de Assai, no norte do Paraná, pretende construir um castelo em estilo japonês para ser o marco regional dos cem anos da imigração japonesa no Brasil em 2008. O projeto, idealizado pela prefeitura e pela Liga das Associações Culturais de Assai (Laca), prevê três andares de pura cultura japonesa em uma área construída de 1,5 mil metros quadrados.

Orçado em R\$ 3,5 milhões, o castelo deverá abrigar um museu, uma área para exposições e salas destinadas a oficinas de cultura japonesa<sup>93</sup>, além de um andar dedicado exclusivamente às informações de uma cidade japonesa que deverá se tornar, nos próximos meses, a cidade coirmã de Assai (...).

Na cidade, cuja fundação está entrelaçada com a imigração nipônica, existem 12 associações culturais japonesas, que, juntas, somam cerca de 450 famílias associadas. ‘É um orgulho para nossa cidade manter a cultura japonesa com esse grande número de associações’, finaliza [Cairo] Koguishii, [presidente da Laca].”

Tanto o Nippo-Brasil quanto a Made In Japan ressaltam para o ponto de que existe no centenário a oportunidade de promover um “resgate” dos descendentes de japoneses que se desprenderam dos laços com a “comunidade japonesa”, como bem marcado nas palavras do editor-chefe do Nippo-Brasil, Helder Horikawa. Ademar Abiko Jr., um sansei de 22 anos e jornalista da Made In Japan afirma enfaticamente que mesmo tendo nascido em uma família que já estava desprendida dos laços com a cultura nipônica, só foi adquirir uma profunda admiração e sentimento de pertencimento após seus 15 anos quando foi atraído primeiramente por todos estes símbolos e signos da “cultura japonesa” veiculado nestas publicações. Seu colega de trabalho na Made In Japan, César Hirasaki – um descendente de 23 anos e nascido em uma família mais “tradicional” percebe que, embora possua um sentimento de pertencimento quanto à “comunidade”, não é tanto quanto seu amigo Ademar Abiko Jr. Para estas pessoas, o evento possui em seu cerne, portanto, uma vida própria e, de acordo com as percepções de Horikawa, Hirasaki e Abiko Jr., um “espírito” ou uma “mentalidade” com o poder de reaproximar, integrar e consolidar a “comunidade nikkei”, questões que evidentemente passam pela subsequente divulgação da “cultura japonesa”, costumes, tradições, homenagens e apresentações de expoentes da comunidade, etc:

“ABRAC PREPARA SHOWS PARA O CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO<sup>94</sup>”

“ENTRE OS PROJETOS DA DIRETORIA DA ENTIDADE, ESTÃO UMA TURNÊ DE CANTORES NIKKEIS, OUTRA DE KANAKO MINAMI E UM SHOW NO ANHEMBI EM SÃO PAULO”

Por Cinthia Yumi/NB

“A Associação Brasileira da Canção Japonesa (Abrac) prepara uma série de shows comemorativos do centenário da imigração japonesa no Brasil. Entre eles, um show itinerante que pretende levar cantores conhecidos do meio do karaokê para seis

<sup>93</sup> O que nos faz nos perguntar – e também como está sendo discutido neste texto – sobre o que é a “cultura japonesa”, um misto de símbolos japoneses e brasileiros e não a “cultura japonesa” do Japão em si.

<sup>94</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 431 – ano XIV – pg 7A

idades brasileiras (...). O segundo projeto é uma mini-turne da nikkei Kanako Minami, que consagrou carreira musical no Japão. Na ocasião, haverá um *taikai* especial, no qual os participantes concorrerão apenas com músicas da cantora. O grande vencedor fará uma participação especial com Kanako durante os shows. ‘Temos um carinho especial por ela. E achamos mais que propício, nesse ano comemorativo do centenário, traze-la ao Brasil’, continua [Akemi Nishimori, presidente da Abrac].”

“ESCULTURA DE OHTAKE<sup>95</sup>”

“Está tudo certo para a instalação de uma escultura no Aeroporto Internacional de Guarulhos, em comemoração aos 100 anos da Imigração Japonesa no Brasil. Autoria da renomada artista plástica Tomie Ohtake, a obra de metal em forma circular terá 9 metros de diâmetro e será rodeada por um espelho d’água. O objetivo é prestar uma homenagem aos imigrantes japoneses que vieram no Brasil e a relação entre os países. Participaram da assinatura o vereador Carlos Maruoka, representantes da Comissão Municipal para o Centenário da Imigração e autoridades da Infraero.”

O que pôde ser observado no ano de 2007 – principalmente após junho deste ano – de maneira geral foi o aquecimento das discussões do centenário, iniciando por parte de várias frentes da comunidade uma contagem regressiva para a realização de projetos para 2008. Tal expectativa foi e vem sendo amplamente pontuada pela Made In Japan e pelo Nippo-Brasil, seja na criação de um contador no site da revista que faz a contagem regressiva dos dias ou mesmo de suas notícias na forma de flashes, seja pelo Nippo-Brasil pelos seus editoriais e colunas de opinião que atentam para a contínua mobilização até junho de 2008. Foi possível observar a partir de junho de 2007 o aumento de notícias sobre o centenário:



Ilustração 1 - Contador da Made In Japan online

“AQUECIMENTO IMIN 100<sup>96</sup>”

“Os preparativos para as comemorações do centenário estão caminhando a passos firmes. Depois da aprovação da verba de 10 milhões de reais requerida junto à União, representantes envolvidos com o Imin 100<sup>97</sup> no Paraná foram até Brasília apresentar os projetos ao atual ministro do Esporte, Orlando Silva Júnior e ao ex-titular da pasta do Turismo, Wlfrido dos Mares Guia. Já o passo mais recente foi a reunião realizada em Maringá entre os representantes de diversas filiais da Aliança/Liga e do Itamaraty para apresentar o projeto de comemoração do Estado.”

“RETA FINAL PARA O CENTENÁRIO<sup>98</sup>”

“Vantagens tributárias para os doadores de recurso. Essa é a aposta que os organizadores do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil estão fazendo para

<sup>95</sup> Revista Made In Japan n° 121/ano 11, página 73

<sup>96</sup> Revista Made In Japan n° 115/ano 10, página 67

<sup>97</sup> Imin 100 foi o nome dado ao movimento de preparação para o centenário dentro do Paraná.

<sup>98</sup> Revista Made In Japan n° 118/ano 10, página 56

reforçar o caixa das comemorações (...). Outra novidade é a formação da comissão de homenagens, encabeçada por Tomio Katsuragawa. ‘A meta é homenagear àqueles que notoriamente realizaram grandes feitos nesses 99 anos de imigração’, declara. Serão cem pessoas físicas e 30 jurídicas a receberem, por meio de entidades ou associações de todo o Brasil, a Ordem do Mérito Kasato Maru.”

“BEM-VINDO CÔNSUL<sup>99</sup>”

“O novo cônsul japonês no Paraná, Soichi Sato, esteve em viagem pelo norte do estado para conhecer cidades com grande concentração de nikkeis, como Maringá, Campo Mourão, Apucarana, Assai, Rolândia. ‘A nossa prioridade é ter sucesso nos festejos do ano que vem, pela ocasião do Centenário. Para isso, o consulado quer concentrar os esforços nesse sentido e manter boas relações com as jurisdições do Paraná’.”

No entanto, é importante ressaltar aqui através dos editoriais do Jornal Nippo-Brasil o apelo da publicação em relação às iniciativas quanto ao centenário, dispersas e que precisariam ser retomadas com rapidez para que junho de 2008 possuísse uma grande comemoração de “peso” para a “comunidade nikkei”:

“EDITORIAL”

“RUMO AOS CEM ANOS<sup>100</sup>”

“Parece que foi ontem que anunciamos aqui, neste mesmo espaço, o início dos trabalhos das lideranças nikkeis com vistas às festividades dos cem anos da imigração japonesa no Brasil em 2008. É, o tempo simplesmente voou. O centenário, minha gente, será no ano que vem.

Nessa contagem regressiva, todo mundo corre contra o relógio. No dia 14 de junho, o governo lançou, agora de forma oficial, a Comissão Nacional Organizadora das Comemorações do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil, sob a tutela do ministro Celso Amorim. No princípio desta semana, vem do Rio de Janeiro outra boa notícia. O governador Sérgio Cabral também lançou uma comissão estadual, a exemplo do que fizera o governo baiano do ex-ministro Jacques Wagner.

Como se vê, o centenário efetivamente estará na boca do povo nos próximos 300 e poucos dias. Ou quem sabe até mais, dependendo dos desdobramentos que possam vir com a tão defendida ampliação das relações Brasil-Japão.

É uma pena que o centenário da imigração não seja comemorado com grandes marcos que possam marcar a bem-sucedida relação de amizade entre brasileiros e japoneses. Um ou outro projeto já saiu do papel, mas o grosso ficou no meio do caminho, por falta de verba e, principalmente, por divergências entre as lideranças.

Bem ou mal, o centenário agora é uma questão de tempo, podendo contar, inclusive, com membros da realeza nipônica<sup>101</sup>. As principais festividades devem mesmo ocorrer em São Paulo e no Paraná, regiões com maiores concentrações de nipo-brasileiros no país. Mas não tenham dúvidas de que por todos os cantos do Brasil solenidades marcarão a data sob efusivas alusões “Banzai, Brasil; Banzai, Japão<sup>102</sup>”.

<sup>99</sup> Revista Made In Japan nº 118/ano 10, página 61

<sup>100</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 416 – ano XIV – Pág 2A

<sup>101</sup> O editorial foi publicado antes da notícia de confirmação da vinda do príncipe Naruhito ao Brasil no centenário.

<sup>102</sup> Grifos meus.

Perceberemos nos próximos tópicos que a pressa e o sentimento de “contagem regressiva” por conta da “comunidade nikkei” são, para eles, mais do que justificados: da mesma maneira que os preparativos para o Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil em 2008 possui a característica de cortar transversalmente a própria historiografia da imigração japonesa para o Brasil, o centenário ressaltou rixas internas e diferenças políticas dentro da própria comunidade. Antes de debatermos os impasses e problemas nos preparativos para o centenário, devemos antes de tudo ressaltar o seu reflexo no próprio Japão, como veremos a seguir.

### 3.1 IMPACTO DO CENTENÁRIO NO ARQUIPÉLAGO

Após a declaração oficial da criação de uma comissão governamental japonesa para os preparativos do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil, tornou-se visível o interesse do Japão quanto ao evento em si, questão que não necessariamente é percebida pela comunidade de dekasseguis brasileiros no país. Por parte do governo brasileiro, além do potencial intercâmbio econômico e tecnológico que é apostado no centenário em si, busca-se também pelos japoneses interessados no Brasil para a promoção do turismo:

“900 MIL TURISTAS JAPONESES QUEREM CONHECER O BRASIL<sup>103</sup>”

“À espera da visita de milhares de pessoas para a comemoração do centenário da imigração japonesa ao Brasil, o Ministério do Turismo decidiu investir pesado no mercado japonês. Neste ano, no total, serão investidos no mercado japonês US\$ 800 mil, somente pelo governo brasileiro, com o principal objetivo de ‘vender’ uma boa imagem do País aos nipônicos. Hoje, o Brasil recebe cerca de 74 mil turistas japoneses ao ano. Mas existe um potencial de mais de 900 mil japoneses que gostariam de visitar o país.”

Para os japoneses, o centenário ganha não só moedas comemorativas como também passa a ser divulgado pela própria televisão japonesa ao criar documentários sobre a imigração japonesa para o Brasil, sobre os brasileiros no arquipélago, etc. Podemos ver na moeda – que por enquanto será circulada apenas no Japão – a presença de símbolos tanto da imigração em si, quanto japoneses e brasileiros: além da imagem de imigrantes na cidade de Santos, SP, a outra face da moeda possui as flores da *sakura* – cerejeiras, símbolo nacional japonês ao lado de grãos de café, notícia divulgada não só pelo Nippo-Brasil e pela Made In

<sup>103</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 430 – ano XIV – Primeira página

Japan como também pelo IPC Press Japan, jornal publicado no Japão para a comunidade brasileira:

“MOEDA ESPECIAL DOS 100 ANOS DA EMIGRAÇÃO AO BRASIL<sup>104</sup>”

“JAPÃO EMITIRÁ MOEDAS COMEMORATIVAS DO CENTENÁRIO DA EMIGRAÇÃO AO BRASIL”

Tokyo - ipcdigital.com e agências

“O Japão emitirá uma moeda de ¥ 500 para comemorar, em 2008, os 100 Anos do início da emigração japonesa ao Brasil, informou no dia 17 o Ministério das Finanças. A moeda, com um diâmetro de 26,5 milímetros, mostrará em uma das faces a escultura de uma família japonesa de imigrantes na cidade de Santos. A outra face mostrará um desenho de flores de cerejeira e grãos de café, como símbolos dos dois países, respectivamente.

A emigração japonesa ao Brasil começou em 28 de abril de 1908, quando o navio Kasato-Maru partiu do porto de Kobe (HYogo) rumo a Santos com 781 japoneses. O valor das moedas será o de sua denominação (US\$ 4,19), e serão vendidas nas instituições financeiras do Japão. Ainda não se determinou a quantidade de moedas comemorativas que serão cunhadas.

Atualmente, a colônia japonesa no Brasil, concentrada na cidade de São Paulo, é a maior no mundo. Muitos dos descendentes brasileiros dos emigrantes, em busca de oportunidades, retornaram ao Japão, onde hoje somam 280 mil pessoas.”



Ilustração 2 - Imagem de imigrantes japoneses em Santos



Ilustração 3 - Flores de sakura e grãos de café

“TV NHK VAI FAZER NODOJIMAN LATINO PARA MARCAR O CENTENÁRIO<sup>105</sup>”

<sup>104</sup>

IPC Digital online, Especiais, [http://www.ipcdigital.com/ver\\_noticiaA.asp?descrIdioma=br&codNoticia=6685&codPagina=6946&codSecao=471](http://www.ipcdigital.com/ver_noticiaA.asp?descrIdioma=br&codNoticia=6685&codPagina=6946&codSecao=471), capturado em 20 de abril de 2007.

<sup>105</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 418 – ano XIV – Primeira página

“A emissora estatal japonesa NHK realizará novamente este ano a versão latina do programa NHK Nodojiman, o tradicional programa de calouros transmitido aos domingos. O evento é uma homenagem à imigração japonesa no Brasil, que completa cem anos em 2008. O Nodojiman Latino contará com a presença de cantores amadores brasileiros e de outros países da América Latina que vivem no Japão. Como convidados especiais, participarão do programa, a cantora e atriz brasileira Márcia e o cantor peruano Alberto Shiroma. O concurso será realizado no dia 16 de setembro, em Toyohashi, no Ai Plaza Toyohashi (Toyohashi Roodoo Fukushi Kaikan), às 17 horas.”

Dada a importância da história do imperador no Japão<sup>106</sup> – questão que remete mesmo aos mitos de criação do Japão e dos japoneses há séculos – o centenário também ganharia os olhos da família imperial japonesa, tornando-se assim um evento de importante representatividade tanto no Japão quanto entre os primeiros imigrantes e descendentes de japoneses no Brasil. Isto é perceptível na expectativa da “comunidade nikkei” ao receber membros da realeza imperial japonesa no Brasil, desejo que só pôde ser atendido no último mês com a confirmação da vinda do príncipe Naruhito ao país e, paralelamente, à declaração da imperatriz Michiko sobre a sua vontade de estar presente nas comemorações em 2008, notícias de destaque tanto no Nippo-Brasil quanto na Made In Japan:

“NARUHITO SERÁ O REPRESENTANTE DA REALEZA NO CENTENÁRIO EM 2008<sup>107</sup>”  
 “PRÍNCIPE, FILHO MAIS VELHO DO IMPERADOR AKIHITO, DEVE ESTAR PRESENTE NAS SOLENIDADES OFICIAIS EM SÃO PAULO, BRASÍLIA E ROLÂNDIA NO MÊS DE JUNHO”

“O príncipe herdeiro Naruhito, filho do imperador Akihito e da imperatriz Michiko, será o único representante da família imperial japonesa nas festividades do centenário da imigração japonesa no Brasil em 2008. O anúncio foi feito pela Agência da Casa Imperial no dia 16 de outubro. Ele vem ao País a convite do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, que enviou uma carta oficial em agosto do ano passado, entregue à Casa Imperial pela presidente do Senado, Chikage Ogi. Essa será segunda visita de Naruhito ao País. Ele esteve por aqui em 1982 e, em 2008, sua participação deve ocorrer nas cerimônias oficiais em Brasília, São Paulo e Rolândia, que ocorrem, respectivamente, nos dias 18, 21 e 22 de junho. Outras cidades podem ser incluídas no roteiro oficial, segundo o Consulado Geral do Japão em São Paulo. Seu irmão mais novo, o também príncipe Akishino, esteve no Brasil em 1988, por ocasião dos 80 anos da imigração. No ano passado, ele esteve no Paraguai (...)”

“IMPERATRIZ FALA DO BRASIL NO ANIVERSÁRIO<sup>108</sup>”  
 “MICHIKO, MULHER DO IMPERADOR AKIHITO, DISSE QUE GOSTARIA DE VISITAR O PAÍS NO ANO QUE VEM, DURANTE AS FESTIVIDADES DO CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO”

<sup>106</sup> Para se ter idéia, o “Natal”, a maior data do cristianismo, não é comemorado no Japão, mesmo apesar de mais de 50 anos da presença norte-americana no arquipélago e de contato entre estas diferentes “culturas”. O feriado, embora tenha ganhado sua tradução para o japonês em *katakana* – o alfabeto fonético destinado apenas às palavras estrangeiras – como *Kurisuchimasu*, do termo em inglês *Christmas*, não possui a mesma relevância no país como em outros cantos do mundo. Por outro lado, juntamente com o Ano Novo, a data mais importante no Japão e que é comemorada no dia 23 de dezembro é o nascimento do Imperador.

<sup>107</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 434 – ano XIV – pg 3A

<sup>108</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 434 – ano XIV – pg 6A

“No dia 20 de outubro, quando comemorou 73 anos de vida, a imperatriz Michiko disse estar feliz pela situação de sua família, especialmente de seus quatro netos, os filhos do príncipe herdeiro Naruhiro e Masako e dos príncipes Fumihito e Kiko. A esposa do imperador Akihito aproveitou também para falar das relações do Japão com a América Latina e lembrou que, em 2008, será comemorado o centenário da imigração japonesa no Brasil. Por esse motivo, Naruhito visitará o Brasil em junho, a convite do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (...). ‘Infelizmente, não poderei viajar ao Brasil desta vez. Mas, aqui com o imperador, refletirei sobre as dificuldades encontradas pelos japoneses que emigraram a países de todo mundo e rezarei por sua felicidade em seus novos países’, prometeu a imperatriz (...)”

O centenário, que já ganhou uma moeda comemorativa a ser circulada por enquanto apenas no Japão, passou a ser divulgado para os dekasseguis através das escolas infantis no Japão, cujos temas aludidos enfatizam abertamente a importância da imigração japonesa para o Brasil e o centenário da imigração em si:

“RUMO AOS CEM ANOS<sup>109</sup>”

“A NPO Instituto de Pesquisas para Educação Multilíngüe, de Tamamura, com ajuda da Secretaria de Apoio às Multiculturas do Governo de Gunma, iniciou um curso para as crianças em celebração aos cem anos da emigração japonesa. Ao mesmo tempo, museus em Kobe e Yokohama iniciam exposições.”

“ALUNOS CONHECEM ESCULTURA EM HOMENAGEM AO CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO<sup>110</sup>”

“O centenário da imigração japonesa no Brasil só será comemorado no próximo ano, mas as homenagens e celebrações à data já foram iniciadas. No dia 20 de agosto, os estudantes da Escola Pingo de Gente, de Shimotsuma (Ibaraki), tiveram a oportunidade de conhecer de perto o trabalho do escultor japonês Kota Kinutani, que está construindo um monumento em comemoração ao centenário (...). Já Amanda Mami Sasaki, 11, de Oyama (Tochigi), ficou surpresa com a criatividade do artista. ‘Gostei muito, é bonito. Fiquei feliz em saber que um japonês fez essa homenagem aos nossos avós’<sup>111</sup>, afirmou (...). A peça central será esculpida no Brasil, em granito Red Dragon, proveniente do Ceará. A inauguração da obra está prevista para ocorrer em junho de 2008.”

“DEKASSEGUI TAMBÉM PODE PARTICIPAR DO CONCURSO DA MASCOTE<sup>112</sup>”

Por Erin Mizuta

“O centenário da imigração japonesa no Brasil, em 2008, será uma oportunidade para brasileiros mostrarem o talento artístico e ainda terem seu trabalho registrado para a história. A Associação para Comemoração do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil (ACCIJB) está com inscrições abertas para o concurso que escolherá a mascote para as festividades de 2008 (...)”

<sup>109</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 418 – ano XIV – Caderno Brasil no Japão, pgs 6 e 7

<sup>110</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 427 – ano XIV – Caderno Brasil no Japão, 3D

<sup>111</sup> Afirmação que, como direi mais à frente, foi amplamente repetida a mim por descendentes que entrevistei, merecendo uma discussão posterior.

<sup>112</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 429 – ano XIV – Caderno Brasil no Japão, 1B

Veremos no tópico a seguir que, apesar do centenário ser discutido em vários lugares/esferas no arquipélago – algumas direcionadas aos dekasseguis e aos seus filhos, a percepção do evento em si entre os brasileiros no Japão é bastante diversa, assim como é diversa aqui no Brasil entre os descendentes, nos trazendo algumas questões a ser pensadas quanto às divergências da própria comunidade. Todavia, podemos ver a importância do centenário enquanto “evento máximo” da “comunidade nikkei” uma vez que tem presença não só no Brasil como também no Japão.

### 3.2 IMPASSE NOS PREPARATIVOS

Embora o Nippo-Brasil possua hoje além das notícias de destaque quanto ao centenário, uma coluna específica para este assunto intitulada “Rumo ao Centenário”, a presidente Suzana Muranaga Bartels percebeu em fins de 2006 das dificuldades iniciais dos projetos do centenário da imigração japonesa que naquele período aparentemente ainda não mobilizava grande parte da “comunidade nikkei”, mobilização que nos meses subseqüentes aumentaria em nível exponencial. Uma série de entraves iniciais quanto à organização do evento já estava sendo apresentada na “Rumo ao Centenário”, como expresso em uma das notícias de grande destaque do Nippo-Brasil:

“FALTA DE VERBA ‘TRAVA’ PROJETOS DO CENTENÁRIO<sup>113</sup>”

“Para não ter surpresas desagradáveis e garantir que 2008 seja, de fato, um ano memorável na história da imigração japonesa no Brasil, muitas associações nipo-brasileiras tratam de buscar alternativas para garantir a realização de seus projetos. A ajuda pode estar nas esferas municipal, estadual, federal e até na iniciativa privada. Mas, em algumas regiões, a situação está longe de se resolver.”

“REFORMA NO CASARÃO DO CHÁ PÁRA POR FALTA DE VERBA<sup>114</sup>”

Kelsen Sato/NB

“As obras de restauração de toda a estrutura do Casarão do Chá, no bairro Cocuera, em Mogi das Cruzes, estão suspensas até a liberação da próxima remessa do financiamento aprovado pelo Ministério da Cultura. A primeira etapa da reforma teve início em setembro do ano passado (...)”

“DIFICULDADES NO CENTENÁRIO<sup>115</sup>”  
Por Paulo Yokota<sup>116</sup>

<sup>113</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 384 – ano XIV – Página 1A

<sup>114</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 381 – ano XIV – Pág 4A

<sup>115</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 384 – ano XIV – Página 2A

“Uma injustificável e a incompreensível sucessão de erros estão ampliando as dificuldades das comemorações do centenário da imigração japonesa no Brasil, ameaçando o brilho da data. E todos nós somos culpados disso. Ainda que as festividades sejam profundas aspirações da comunidade nikkei, de muitas autoridades brasileiras e japonesas e de parte das duas sociedades envolvidas.

As pessoas mais conscientes sabiam que as disponibilidades de recursos seriam fortemente limitantes, mas ingênuos dirigentes que dominaram a Associação do Centenário alimentaram aspirações descabidas, agindo como se uma enxurrada de recursos japoneses seria canalizada para as comemorações nas vésperas dos eventos. As limitações naturais seriam superadas por um obsessivo voluntarismo de alguns dirigentes que não conseguiram galvanizar nem o apoio da coletividade, mas dividir ainda mais a comunidade.

Ficou evidente a incapacidade dos líderes da comunidade definir, detalhar e estabelecer as listas razoavelmente consensuais dos eventos e dos projetos, bem como as suas prioridades. Uma generalizada e quase unânime reação adversa se desencadeou. A situação atual está exigindo uma redefinição drástica, porque ela se tornou insuportável.

(...) Tudo porque, além do irrealismo, os dirigentes da comunidade no Brasil não desenvolveram as providências preliminares indispensáveis no Japão, conhecido como ‘*nemawashi*’. (...) O nível de irritação das autoridades diplomáticas brasileiras e japonesas que se percebe é assustador. No Itamaraty algumas autoridades chegaram a questionar se a Associação do Centenário é do Brasil, pois receberam mínimas informações e explicações sobre os projetos, bem como as providências que estão sendo tomadas.

(...) Já não há tempo para sutilezas nem para vaidades. O dinamismo agora indispensável é dos mais jovens e profissionais, para quem temos que passar o bastão.”

O mesmo fenômeno foi percebido nas falas muito próximas do editor-chefe do Nippo-Brasil Helder Horikawa, uma de suas jornalistas Cinthia Yumi e em dois jornalistas da Made In Japan, César Hirasaki, Ademar Abiko Jr e vários outros descendentes com quem conversei. Diante de tamanha oportunidade de comemorar uma data que representa para eles o “momento máximo” da “comunidade nikkei”, os membros envolvidos nos preparativos talvez não souberam captar o espírito do centenário, “é bonito, mas virou [algo] comercial” que deveria primar pelo resgate das raízes, como assim ouvi de descendentes. Até mesmo Ademar Abiko Jr., que nasceu numa família já bastante “ocidentalizada”, percebia a maneira pelo qual o centenário é tratado nas esferas organizacionais do mesmo modo que eu encontraria em outras conversas com descendentes: “é importante para os isseis<sup>116</sup>”. Estas opiniões, analisadas em conjunto com várias matérias, editoriais e colunas de opinião talvez nos indicassem, portanto, na falta de articulação destas associações umas com as outras, para os preparativos de perceber uma possível “mentalidade do centenário” que foi perdida.

<sup>116</sup> É economista e presidente do Hospital Santa Cruz em São Paulo. (Colaborador do Nippo-Brasil)

<sup>117</sup> Como também pude observar em uma conversa informal com a descendente Belenice Toma quando inquirida sobre o centenário: “Ainda não ouvi falar, hehe. Espero que seja uma boa comemoração. *Meus avós infelizmente não vão participar dessa data*, eles não estão mais no plano físico. *Eles é que mereciam essa comemoração.*”

Nas colunas de “opinião” como também no “Editorial” do Jornal Nippo-Brasil é possível encontrar implicitamente entre os próprios membros da “comunidade nikkei” a sensação de “crise da comunidade” que, apesar dos esforços de alguns membros na criação de projetos e preparação das festividades, se torna aparente quando confrontados com o centenário:

“AINDA ESCLARECENDO O CENTENÁRIO<sup>118</sup>”

Por Paulo Yokota

“As imensas dificuldades que precisam ser superadas para se chegar às condignas comemorações do centenário da imigração não podem ser subestimadas. Todos, tanto no Brasil como no Japão, desejam o brilho da efeméride, como um marco que estabeleça os parâmetros do que será o intercâmbio bilateral entre os dois países no século XXI<sup>119</sup>. Mas as limitações dos recursos disponíveis são grandes, havendo, até agora, entre os principais responsáveis da comunidade nikkei, pouco consenso na concepção dos pontos centrais das comemorações e suas prioridades.

O governo brasileiro expressa oficialmente a sua postura, com base nos decretos Federais 5.966 e 6.036. A correspondência enviada pelo ministro das Relações Exteriores, Celso Amorim, no dia 31 de maio a muitos convidados para a cerimônia da instalação da Comissão Nacional Organizadora das Comemorações do Centenário, que ocorreu em Brasília, no último dia 14 de junho, esclarece importantes aspectos. A comissão é governamental e terá sob sua responsabilidade a elaboração da programação nacional, visando revitalizar as relações bilaterais, numa perspectiva de longo prazo, recebendo subsídios da comunidade nikkei, entre outras colaborações.

Informa-se que o governo brasileiro organizou oito Grupos de Trabalho: Agricultura, Educação e Ciência; Cultura, Esporte e Turismo; Comunidade Brasileira no Japão; Energia e Desenvolvimento Sustentado; Oportunidade de Negócios; e Comunicação e Logística. No Japão, a Embaixada conta com autonomia para definição dos eventos que serão implementados, que já estão praticamente definidos, sob critérios estabelecidos, como a apresentação do Brasil atualizado para os japoneses, visando o intercâmbio futuro.

Do lado japonês, informa-se que a Comissão Organizadora foi estruturada com ativa participação do setor privado, e as empresas não se mostram muito empolgadas até agora. Conta também com a participação de algumas organizações voltadas para o Brasil. Há, portanto, diferenças substanciais nas estruturas de apoio das comemorações em ambos os países.

O que veio sendo elaborado pela Associação do Centenário, que procura congrega os membros da comunidade nikkei, parece deslocado do contexto oficial de ambos os governos. A Embaixada do Japão em Brasília procura aproximar os pontos de vista de todos.

O tempo disponível é pouco. A compreensão urgente da comunidade nikkei que tais comemorações são entre os dois países, representados pelos dois governos, havendo necessidade de ajustamento de suas aspirações às definições já existentes é um imperativo, até para evitar-se frustrações<sup>120</sup>. Os eventos que não tiverem a

<sup>118</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 416 – ano XIV – Pág 2A

<sup>119</sup> Grifos meus. Percebemos neste trecho a postura de Paulo Yokota quanto as atitudes que a “comunidade nikkei” deveria tomar quanto ao centenário, visão que embora partilhada por várias pessoas, não é consenso entre os descendentes: ao mesmo tempo que uns lutam pelo “brilho” do centenário no ano que vem, muitos descendentes no Brasil e no Japão mal sabem o que está acontecendo, como pude perceber em minha pesquisa de campo.

<sup>120</sup> Grifos meus. Percebe-se mais uma vez a “vontade” ou a crença na existência de uma “comunidade nikkei” uma com interesses em comum.

chancela oficial ficarão como meras iniciativas isoladas, sendo difícil receber suportes ou patrocínios significativos.”

“EDITORIAL”

“2008 ESTÁ LOGO AÍ<sup>121</sup>”

“Parece que foi ontem, mas a mobilização em torno dos festejos do centenário da imigração japonesa no Brasil, em junho de 2008, já consumiu praticamente três anos. E, desde então, uma infinidade de reuniões já foi realizada. Em todos os cantos do país em que haja presença da comunidade nikkei, o assunto vem dispensando uma atenção especial. O problema é que o tempo tem sido implacável e pouco de prático se fez até então.

Às vésperas de completarmos cem anos de imigração, o ritmo deve ser duplamente intensificado. Como se diz nos bastidores, é hora de deixar as diferenças e a inveja de lado para a busca de objetivos comuns. Algumas localidades, cujas entidades embuíram-se desse espírito, estão com seus trabalhos adiantados, embora se comente nos bastidores que muitos dos projetos não devem ficar prontos em tempo hábil para os festejos oficiais dos cem anos.

Apesar dos problemas, o momento não é de ‘descer a lenha’ em nossas lideranças, como gostam de fazer alguns opositores. Até porque esse cenário não acrescentaria em nada aos trabalhos que estão sendo realizados e só atrapalharia aquilo que, mesmo a contragosto de parte da comunidade, já foi colocado em prática.

Assim, é sensato que as discussões sejam abertas e transparentes em todos os sentidos. Também é oportuno aproveitarmos as brechas abertas pelas três esferas governamentais para que o centenário seja tratado como um marco, de fato, que vá ficar registrado na história das relações de amizade entre brasileiros e japoneses. Pois, sim, 2008 está logo aí.”

Percebemos portanto que o centenário em si aciona discussões aparentemente ocultas quanto à maneira pela qual a “comunidade nikkei” se pensa, não apenas em relação ao passado – dada a relevância do centenário para a historiografia da imigração japonesa no Brasil – quanto também em relação ao futuro – uma vez que pensa nos caminhos da “comunidade” não só dos dias de hoje como seus descendentes, além das futuras relações sócio-político-econômicas entre Brasil e Japão:

“INTERESSE DA IMPRENSA NO CENTENÁRIO<sup>122</sup>”

Paulo Yokota

“Tenho sido abordado por alguns jornalistas brasileiros que procuram informações para matérias que devem elaborar com vistas às publicações voltadas ao centenário da imigração. Bem como informações sobre o Japão, para o Ano do Intercâmbio Brasil-Japão, que tem por objetivo incrementar o relacionamento bilateral.

Com a sua sensibilidade, identificando o interesse da opinião pública, em sua maioria eles procuram casos de sucesso no Brasil e no Japão, visando ao futuro. Ainda que o passado desperte alguma curiosidade, é no potencial para o que virá nas próximas décadas que se encontra o foco das atenções.

<sup>121</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 431 – ano XIV – pg 2A

<sup>122</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 432 – ano XIV – pg 2A

Muitos desses jornalistas constatarem a falta de uma comunicação social adequada na comunidade nikkei como no que provem do Japão. Parece que é da cultura dos japoneses trabalhar em silêncio, não exagerando na divulgação dos seus feitos e contribuições. Mas, hoje, na era das informações, parece que essa lacuna se torna um empecilho, que precisa ser superado.

Parece que existe um certo cansaço com relação à epopéia dos imigrantes japoneses, ainda que ela seja admirada. O exagero nos sofrimentos por que passaram parece menosprezar os que outros imigrantes, como os italianos, também suportaram.

Os imigrantes italianos precederam os japoneses, alguns conviveram com os escravos e, mesmo trabalhadores livres, não contaram com uma cultura dos empregadores no trato de uma mão-de-obra devidamente remunerada. A escravidão tardia não valorizava os recursos humanos. O primeiro choque foi enfrentado por eles, depois chegaram os japoneses, quando já havia no Brasil um significativo número de imigrantes de diversas origens. Também não parece de bom alvitre enfatizar que somos o maior contingente de nikkeis, imigrantes e seus descendentes japoneses num país. Os trabalhos recentes do Museu da Imigração de Los Angeles mostram que, nos Estados Unidos eles são mais numerosos, pois incluem um expressivo número de executivos de empresas japonesas. Assim, o número de eleitores nas eleições japonesas por lá é superior ao daqui.

É preciso ter consciência que o Japão continua tendo um forte relacionamento com seus vizinhos asiáticos, que, no começo do século XX, recebeu mais imigrantes japoneses, antes que o Brasil. Quando foram derrotados na Segunda Guerra, muitos dos japoneses e seus descendentes tiveram que ficar por ali, sendo forçados a se integrar as populações locais por uma questão de sobrevivência.

A Sociedade Japonesa de Beneficência (Dojinkai), do qual é legítima sucessora do Hospital Santa Cruz, foi uma cópia dos mecanismos de assistência de saúde aos imigrantes que era utilizada na Manchúria e nas Filipinas.

Mas, quando se fala do potencial para o futuro do intercambio entre o Brasil e o Japão, notadamente para o desenvolvimento sustentado para propiciar melhores condições de vida para suas populações, poucos países podem rivalizar conosco (...)."

É evidente que o artigo de Yokota ressalte os potenciais sócio-econômicos possibilitados pelo centenário uma vez que o próprio articulista é economista. Todavia, notamos também a preocupação de alguns membros – tanto mais velhos como mais novos – da comunidade quanto à vontade de “resgate” e “união” de diversos descendentes até então dispersos e que não partilham o mesmo sentimento de pertencimento à “comunidade nikkei”. Retomaremos esta discussão no tópico “Os caminhos da comunidade” para mostrar que o centenário deve ser pensado de maneira mais dinâmica e menos presa à noção de uma “comunidade nikkei” una.

\* \* \*

Apesar de uma série de impasses iniciais quanto ao centenário, a presidente do Nippo-Brasil se mostrou bastante contente com um pesquisador, mesmo *gaijin*, estar pensando no centenário da imigração japonesa enquanto foco de análise já que, nas palavras dela, ninguém

até agora havia pensado em estudar a “comunidade Nikkei” por este ângulo, sem contar a possibilidade de atrair o interesse de leitores no próprio Japão. Seu interesse em particular por uma pesquisa nesse sentido deve muito provavelmente também passar pelos princípios fundadores da publicação, uma vez que atende às premissas e interesses do jornal, no entanto, um estudo aprofundado do tema não se torna menos importante, pois evoca, mais uma vez, valores e símbolos que esta comunidade considera enquanto relevantes, como a história da “cultura japonesa”, da comunidade, etc:

“RUMO AO CENTENÁRIO”  
 “COMISSÃO DE REGISTROS COMPLETA 1ª FASE<sup>123</sup>”

“Uma etapa importante está completa. A Comissão de Registros da Associação para a Comemoração do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil comemora a transcrição para o português das certidões de embarque dos navios (...). ‘A inserção dessas informações em um banco de dado digital permitirá que gerações futuras conheçam a nossa história’, afirma Leda [Shimaburo].”

Dada a enorme quantidade de informações que são dispostas em cada página do jornal e da revista, percebe-se que pelo centenário é possível ao olhar antropológico abordar no aproximarmos da lógica social desta “comunidade nikkei”, questão que também foi percebida pelo editor-chefe do Nippo-Brasil e principalmente nas conversas que tive com o diretor de redação da revista Made In Japan, o sr. Johny Arai.

### 3.2.1 ASSOCIAÇÕES E COIRMANDADE NO CENTENÁRIO

Apesar desta “desarticulação” da “comunidade nikkei”, é crescente o número de notícias também, muitas delas ligadas diretamente ao centenário, falando sobre as Associações de Japoneses, as *nihonjinkai* que em determinado período da história da imigração japonesa adquiriu grande importância, sendo que a iniciativa oficial do governo brasileiro quanto à abertura das preparações para o centenário foi a devolução do prédio da antiga Associação de Santos, transformada em símbolo da imigração japonesa no Brasil:

““CESSÃO DE PRÉDIO DÁ INÍCIO À FESTA EM 2008”, DIZ O PRESIDENTE LULA<sup>124</sup>”

“Sessenta anos depois, a sede da Associação Japonesa de Santos, confiscada pelo governo na Segunda Guerra é incorporada ao Patrimônio da União, está voltando à

<sup>123</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 378 – ano XIV – Página 6A

<sup>124</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 375 – ano XIV – Primeira página

comunidade nikkei. Uma portaria, assinada pelo ministro do planejamento, Paulo Bernardo, cede o imóvel por tempo indeterminado. Para o presidente Lula, a cessão deu início às festividades dos cem anos da imigração japonesa no Brasil em 2008. Pág 3A”

Segundo o editor-chefe do Nippo-Brasil em entrevista, o papel das *kaikan*, das *kenjinkai* – associações de japoneses com coirmandade com cidades japonesas – estão apostando no centenário enquanto um meio de reaproximação com o Japão. Embora muitas destas associações tivessem projetos difíceis de serem concluídos na opinião de Helder Horikawa no que se refere a financiamentos japoneses, elas adquiriram neste ano de 2007 um ânimo renovado, ainda mais após a recuperação do prédio da Associação de Santos. Com o estabelecimento do convênio e o título de “cidade co-irmã”, existe não só uma circulação de pessoas, idéias e objetos como também dinheiro através de planos de assistência mútua, como o caso recente de Cafelândia:

“CAFELÂNDIA E KAKEGAWA ESTUDAM PROPOSTA DE CO-IRMANDADE PARA 2008<sup>125</sup>”

“A pequena Cafelândia, no interior de São Paulo, pode se tornar, em breve, cidade co-irmã de Kakegawa, província de Shizuoka. O plano foi apresentado durante a visita do prefeito do município japonês, Shinya Totsuka, que veio ao País como membro da comitiva do governador de Shizuoka, Yoshinobu Ishikawa. O convênio pode ser fechado até o ano que vem. 4A”

Na visão de Horikawa e da jornalista Cinthia Yumi, tais associações de japoneses e convênios de co-irmandade são importantes instituições em sua vontade de “manutenção” da “cultura japonesa” no Brasil, sendo muitas delas regidas pelos membros ativos da comunidade que citei anteriormente e que também vem ganhando destaque nas colunas sociais não só do Nippo-Brasil como para a revista Made In Japan. Notícia que ganhou destaque no Nippo-Brasil e um box da Made In Japan<sup>126</sup> refere-se à vinda da governadora de Chiba, província japonesa, para a Associação de Chiba no Brasil:

“GOVERNADORA VEM AO BRASIL PARA OS 50 ANOS DA ASSOCIAÇÃO DE CHIBA<sup>127</sup>”

<sup>125</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 426 – ano XIV – Primeira página

<sup>126</sup> A correlação é facilmente explicada: a Made In Japan, embora possua algumas de suas páginas dedicadas à comunidade, não possui o mesmo foco que o Nippo-Brasil, este voltado quase que unicamente para a comunidade. Desse modo, enquanto a notícia da governadora de Chiba ganhou apenas um box na revista, no Nippo-Brasil ganhou uma chamada na primeira página e uma matéria completa no caderno principal.

<sup>127</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 425 – ano XIV – Primeira página

“A governadora da província de Chiba, Akiko Domoto, desembarca, nesta semana, em São Paulo para participar das festividades dos 50 anos da Associação Chiba Kenjin do Brasil. A visita da principal autoridade do governo de Chiba ocorre exatos dez anos após sua última passagem pelo Brasil. Na visita desta semana, espera-se que a comitiva de Chiba faça a entrega de uma doação no valor de US\$ 500 mil à direção do Chiba Kenjinkai. O valor foi arrecadado entre a população daquela província, com apoio do governo local, para que a entidade dê início à ampliação de sua sede, na zona sul de São Paulo. Pág 4A”

O diretor de redação da Made In Japan resume a percepção de todos os jornalistas por mim entrevistados de maneira bastante pertinente, se referindo às associações e aos membros deste “núcleo duro” da comunidade como os membros de gerações anteriores e que são interessados em manter tais associações e a “cultura japonesa” e, portanto, devendo também fazer parte da revista em colunas sociais como a “Click”, etc, sendo importante ressaltar que grande parte dos preparativos para as comemorações do centenário partem, como visto pelas notícias aqui apresentadas, por estas pessoas e suas associações.

De acordo com as colunas de “opinião” apresentadas acima, já é possível inferir que, se o centenário atravessa por problemas organizacionais, tais problemas estariam dados na própria desarticulação destas associações que, de acordo com Paulo Yokota, possuiriam “aspirações” e “interesses divergentes”, além de outro exemplo encontrado no artigo de Silvio Sano cujo título também é bastante pertinente para a nossa discussão posterior:

“UNIÃO E DESUNIÃO DA COMUNIDADE<sup>128</sup>”

Por Silvio Sano<sup>129</sup>

“O título deste artigo pode parecer supérfluo para alguns, ou muitos, mas como se trata de algo ligado ao ser racional e social, que somos nós, sempre de forma problemática correrei o risco. Está presente em todas as relações, desde a familiar, a vizinhança, os bairros, as cidades, os estados e até entre países. E, breve, chegaremos aos planetas. Mas, neste caso, fiquemos apenas entre nós, terráqueos... o que já é muito.

Lógico que também não vou me aprofundar. Até porque, além de não ser a ‘minha praia’, ainda sou adepto do provérbio ‘cada macaco no seu galho’. Minha reflexão, portanto, vai se restringir aos terráqueos nikkeis<sup>130</sup>, seus afins e à comunidade no Brasil.

Já comentei que, desde o começo da imigração japonesa no Brasil e até meados desse centenário, que se comemorará no ano que vem, o papo era de que ‘onde há três japoneses, logo se forma um kaikan’. Isto é... união. Mas, daí, com as disputas de poder, picuinhas aqui e ali, começaram a se formar kaikans (clubes, associações) rivais. Isto é... desunião. É o que tem ocorrido desde 1908. Hoje, muitos deles penam para sobreviver.

Mas isso (desmembramento em kaikans rivais) já não ocorre com a principal instituição (teoricamente) representativa da comunidade. Até porque há a necessidade de um reconhecimento oficial por parte do governo japonês. Então, as

<sup>128</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 431 – ano XIV – pg 2A

<sup>129</sup> É escritor, arquiteto e diretor da Associação de Amigos do Memorial do Imigrante. (Colaborador do Nippo-Brasil)

<sup>130</sup> Grifo meu.

conseqüências das mesmas picuinhas acabam levando-a ao descrédito (perante a comunidade) e ao afastamento da parcela descontente. Ou seja, desunião... da comunidade.

Por isso, até há pouco tempo, era difícil conseguir alguém que aceitasse a incumbência de presidir a nossa principal instituição. Como se fosse uma ‘batata quente’, já escrevi certa vez. Engraçado, mas não agora, que estamos prestes a comemorar o centenário da imigração. Vai ver que é devido aos holofotes direcionados ao organizador. Até tiveram, pela primeira vez, uma chapa de oposição na eleição de 2005. Aliás, uma contundente oposição. Mas como nada muda da noite para o dia, muito menos desunião (desagregação) em união (integração), fica difícil viabilizar as comemorações do centenário de maneira condizente com a data, como a atual diretoria está tentando. Mas estão (tentando).

Por isso, assim como afirmei em um artigo em 2005, quando dei um voto de confiança à diretoria do presidente Kokei Uehara, que assumia, até para não me contradizer sobre esquecer picuinhas em nome de um objetivo coletivo, exorto a todos para que, ao menos, lancem fluidos positivos para que essas comemorações, no Brasil, sejam coroadas de pleno êxito, porque a comunidade, sim, merece.”

Notamos neste artigo que além do Centenário reavivar as discussões sobre uma “identidade nipo-brasileira”, ele força a própria comunidade a se pensar enquanto totalidade unida uma vez que pensa na “desunião” das inúmeras *kaikans* espalhadas pelo país. Dessa forma, nos resta finalizar este subtópico com uma pergunta: a “comunidade nikkei” pode ser considerada uma totalidade fechada e homogênea? Vimos que diante da própria percepção das notícias, os próprios “nipo-brasileiros” não encaram a comunidade da mesma maneira, ponto a ser discutido a seguir.

#### 4.3 OS CAMINHOS DA COMUNIDADE NIKKEI<sup>131</sup>

Procurei mostrar até o momento a maneira como o Centenário da Imigração Japonesa no Brasil a ser comemorado em 2008 não só revela enquanto evento máximo a maneira como a “comunidade nikkei” se pensa como também faz uma clivagem radical ou mesmo um corte transversal dentro da própria comunidade e de sua identidade. Veremos a seguir como o centenário implica também em pensar em um processo dinâmico entre passado e futuro da comunidade:

“CAMINHOS DA COMUNIDADE NIKKEI<sup>132</sup>”

---

<sup>131</sup> Uso o mesmo nome do artigo de Paulo Yokota, enfatizando o termo “comunidade Nikkei”. Na grande maioria das edições por mim estudadas do Nippo-Brasil e da Made In Japan esta denominação se mostrou massiva, nos fazendo crer que estes descendentes de japoneses se sentem mais confortáveis com o termo “nikkei” do que “nipo-brasileiro”. Veremos no entanto que mesmo dentro desta “comunidade”, há uma série de cisões que não podem ser desconsideradas.

Por Paulo Yokota

“Todos sentem que a chamada comunidade nikkei às vésperas do centenário da imigração, passa por uma crise que apresenta muitos aspectos que necessitam ser meditados e debatidos, podendo ser aproveitados para aperfeiçoamentos.”<sup>133</sup> Os interesses dos seus membros evoluíram e as instituições que os pretendem representar não conseguem ter a expressão passada e desejada, numa evolução natural e compreensível.

Com a elevada e crescente miscigenação populacional no Brasil, parece que é preciso concordar na discussão preliminar sobre quem é nikkei. Muitos acreditam que eles somam cerca de um milhão e meio que devem ser confirmados por um censo, definindo-os como aqueles que contam com, no mínimo, uma parcela de sangue japonês utilizando o critério nipônico. Outros, como o professor Sussumo Miyao, do Centro de Estudos Japoneses, considerando que só se pode contar com os participantes ativos de entidades chamadas nikkeis, para efeito prático, que girariam somente em torno de cinquenta mil pessoas.

No Aurélio, encontram-se indicações que por comunidade entende-se um grupamento social que habita uma região, possui características e interesse comum, partilhando de uma história e cultura que a diferencia. Na realidade, parte dos atuais descendentes de japoneses possui alguns interesses em comum, estão espalhados pelo mundo e guardam características que os distinguem e poderiam caracteriza-los como pertencentes a uma comunidade nikkei.

O processo de crescente integração na sociedade maior, ao lado da miscigenação num país de muitos descendentes de imigrantes com comportamentos similares, não motiva muitos partilharem de atividades que poderiam ser definidas como comunitárias. Isso resulta na redução da participação, principalmente dos jovens, nas programações das muitas entidades que passam por dificuldades. As atividades de muitas delas não acompanham as mudanças dos interesses dos seus membros, inclusive nas entidades de cúpula, com as quais não se identificam, lamentavelmente.

Com as dificuldades de se compreender e assimilar estas mudanças, muitos dirigentes, ao invés de ajustarem as atividades de suas entidades às novas demandas continuaram apegados ao passado.<sup>134</sup> O que se lamenta é que muitos entendem que isto precisa ser mantido, imaginando que estas comunidades continuarão existindo, como no passado. Novas necessidades sempre existirão e acabarão sendo atendidas por outras instituições. Aquelas que não acompanharem as mudanças ficarão esvaziadas, mesmo que tenham acumulado patrimônios respeitáveis, que estão consumindo.

Existem países, como os Estados Unidos, onde predominam culturas diferenciadas que tendem a se consolidar, com fortes enquistamentos raciais, até para a sua preservação, o que não acontece no Brasil, felizmente. Assim, existem por lá afro-americanos, latino-americanos, nipo-americanos e outros. Onde a integração é mais fácil, como por aqui, esta situação é atenuada, havendo uma tendência para que as diversas comunidades colaborem na formação da sociedade brasileira, com uma cultura razoavelmente comum. O que pode acontecer é que se formam grupos dos interessados, por exemplo, em karaokê, em bailes, etc., que incluem contingentes de diferentes origens, sem se diferenciarem em comunidades étnicas.

Causa estranheza que alguns dirigentes que conquistaram o poder de comando temporário de algumas instituições consideradas da comunidade pretendam centralizar e monopolizar suas orientações, numa comunidade que se diversifica e se espalha. O mais natural parece permitir vazão às tendências

---

<sup>132</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 431 – ano XIV – pg 2A

<sup>133</sup> Grifos meus.

<sup>134</sup> Grifos meus. Percepção semelhante do editor do Jornal Nippo-Brasil, de Cinthia Yumi também do Nippo-Brasil, dos jornalistas Ademar Abiko Jr, César Hirasaki e Jonny Arai da Revista Made In Japan, assim como de descendentes com quem conversei ao encarar a “comunidade nikkei” como na verdade sendo pelo menos duas, um núcleo duro de membros de gerações anteriores e presos às tradições.

diferenciadas, pois este processo de integração na comunidade maior não ocorre de forma uniforme por todas regiões e grupamentos.

Na medida em que existirem interesses comuns, há conveniência em congrega-los. Seria mais democrático deixar que cada grupamento procurasse o que é do seu interesse, respeitando-os, sem tentar impor convicções de dirigentes que se supõem privilegiados, recomendando aos demais o que acham conveniente. É hora de perceber que não estão ajudando na integração e no futuro de uma comunidade que já enfrenta tantos problemas.”

Apesar de pensar na divergência de interesses pessoais entre os descendentes que não se configuram como dentro da “comunidade”, vemos na fala de Yokota uma síntese de vários argumentos apresentados neste capítulo nas entrevistas com alguns jornalistas do Nippo-Brasil e da Made In Japan. Os próprios descendentes de japoneses, tanto os mais velhos e ligados às tradições da “colônia” quanto os mais jovens, até mesmo os que “adotaram” a “cultura japonesa” como “marcador étnico” e “identitário”, não percebem a “comunidade nikkei” como uma totalidade homogênea, mas sim enquanto *pelo menos* duas “comunidades” distintas, a primeira que chamo aqui de “ativa” ou mesmo o “núcleo duro” por estar sempre empenhada nos festejos do centenário e voltada para símbolos tradicionais da “cultura japonesa” e, por fim, a “comunidade nikkei” que consiste nos descendentes de japoneses no Brasil de modo geral.

Numa conversa com uma amiga minha dekassegui, ela mesmo encara a “comunidade nikkei” de maneiras bastante diferentes: para ela existiria num ponto extremo a “colônia japonesa”, esta constituída por isseis e nisseis, ou seja, membros mais velhos e fortemente apegados aos passado<sup>135</sup> e os membros da “comunidade nikkei”, esta – para ela – formada pelos jovens descendentes que vivem no Japão, ou seja, outra interpretação possível da “comunidade”.

Ainda quanto à questão “geracional” de se pensar nos “caminhos da comunidade nikkei” para o futuro, é interessante observar como a própria discussão não se limita apenas entre os membros mais velhos da comunidade, como agora também entre os mais jovens, discussão reavivada pela própria proximidade com o centenário da imigração. A criação dos “moyashis” e do Espaço Cultural Kiai<sup>136</sup> entre jovens descendentes reflete as percepções dos

<sup>135</sup> Segundo esta mesma descendente, hoje dekassegui, seria bastante perceptível a diferença entre os membros da “colônia”, mais velhos e que se consideram mais próximos ao Japão e entre os mais jovens.

<sup>136</sup> Já quero apontar que, de acordo com o próprio conceito do Espaço Cultural KIAI, temos outro corte transversal geracional sobre a “comunidade nikkei” e a maneira como ela pensa a “cultura japonesa”: “KIAI é um espaço cultural virtual que propõe o debate dos rumos da cultura japonesa no Brasil. Reúne a influência da tradição, o rompimento com algumas maneiras de olhar o mundo, a reconciliação com seus valores. REPENSAMOS. ABSORVERMOS. TROCAMOS. CRIAMOS. KIAI não tem sede. Está em nossas buscas.” (Espaço Cultural Kiai, <http://www.espacokiai.net/conceito.htm>, capturado em 23 de novembro de 2007).

mais jovens quanto ao futuro da “cultura japonesa” e, com isso, talvez da própria comunidade:

“TRADIÇÃO OU RUPTURA?”<sup>137</sup>”

“Uns são mais conservadores; outros preferem uma releitura da realidade japonesa. Veja como a cultura do arquipélago é interpretada pelos jovens nikkeis de hoje. Págs 12 e 13”

“O JAPÃO SOB NOVOS OLHARES”<sup>138</sup>”

“JOVENS DESCENDENTES APRESENTAM DIFERENTES VISOES SOBRE A CULTURA JAPONESA”

Por Suzana Sakai/MB

“Às vésperas do centenário da imigração japonesa, muito se fala na preservação cultural. Em meio aos preparativos para os festejos, a equipe do Zashi levantou a seguinte questão: Como os jovens nikkeis interagem com a cultura japonesa?

Quase cem anos se passaram e o pensamento de quem irá preservar os costumes já é bem diferente daqueles que trouxeram um pouco do arquipélago para o Brasil. Diante disso, o Zashi entrou em contato com dois importantes grupos de jovens descendentes: O Moyashis e a Comissão de Jovens da Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa e Assistência Social (Bunkyo).

O Moyashis foi apresentado pelas fundadoras Flávia Sakai e Erika Kobayashi. Já o grupo de jovens do Bunkyo participou desse bate-papo com Edwin Hasegawa, Cláudio Kurita e Érika Kurihara. Embora possuam objetivos diferentes, esses dois grupos dão a pista de como será a preservação da cultura japonesa nos próximos anos.

Novos Rumos

No que depender do grupo Moyashis, nas próximas décadas a cultura japonesa será preservada através de uma releitura do Japão<sup>139</sup>. Os jovens descendentes pretendem trazer ao Brasil o Japão contemporâneo, ainda desconhecido para a grande maioria dos nikkeis. ‘O que se divulga e se consome de cultura japonesa no Brasil representa um Japão antigo, tradicional, trazido pelos nossos avós no início do século XX. Tudo isso é muito belo e nós respeitamos muito estes valores, mas essa imagem está ficando desgastada e, principalmente, defasada’, explica Flávia.

‘Os Moyashis têm uma outra visão do Japão, uma imagem criada em cima de outras referências mais contemporâneas, o Japão do livro Fruits, a Tóqui de Harajuku e das parafernalias eletrônicas, da velocidade, do mangá’, completa Érika.

Preservação

Preservar, valorizar e divulgar a cultura japonesa fazem parte da missão da Comissão de Jovens do Bunkyo. O grupo, que existe há 10 anos, organiza eventos culturais e assistenciais visando o desenvolvimento pessoal e a integração dos voluntários.

O grupo promove mensalmente bate-papos, onde os integrantes apresentam o trabalho realizado e falam sobre temas da cultura japonesa. Além disso, a Comissão ainda realiza ciclos de debates e palestras em parceria com o Museu Histórico da Imigração Japonesa.

Apesar de trabalhar com a identidade cultural dos antepassados japoneses, a Comissão de Jovens do Bunkyo reconhece que o que mais chama atenção nos

<sup>137</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 415 – ano XIV – Zashi, Capa

<sup>138</sup> Jornal Nippo-Brasil nº 415 – ano XIV – Zashi, págs 12C e 13C

<sup>139</sup> Grifos meus.

jovens atualmente é o universo pop que marca o Japão contemporâneo. ‘Acho q a maioria gosta muito de mangá, anime, ritmos jovens, como j-pop, taikô e yosakoi soran’, diz Cláudio.’

A importância de movimentos como o Espaço Kiai ou como eles se auto-denominam “moyashis” nos mostra como a cisão na “comunidade nikkei” vai além da divergência de interesses políticos, culturais, etc, mas que passa por uma ordem geracional. Nestes grupos percebemos que as propostas de uma “releitura” da “cultura japonesa” entram em choque direto com os ideais cristalizados da comunidade mais tradicional, ou seja, da mesma maneira que o “núcleo duro” da “comunidade nikkei” possui uma agenda voltada à tradição e reavistação de valores trazidos do Japão, temos agora um grupo de jovens que reivindica uma nova japonesidade calcada em valores contemporâneos, como expresso no perfil de Erika Kobayashi no portal do Projeto Abril no Centenário:

“Erika Kobayashi (aka KIKKS), 31 anos e muitos tags: jornalista, escritora, pesquisadora, consultora de tendências e produtora cultural. Uma das criadoras do Espaço Cultural KIAI e do coletivo de artistas "moyashis". Moro em Paris, metade do caminho para Tóquio. [Aqui, descobri um Japão novo, contemporâneo, longe de estereótipos.](#) Faço uma pesquisa de mestrado sobre mulheres japonesas na Sorbonne e todos os dias, nas ruas, acham que sou uma delas.” (Erika Kobayashi, Projeto Abril no Centenário, [http://www.japao100.com.br/blog\\_moyashis/](http://www.japao100.com.br/blog_moyashis/), capturado em 05/02/2008)

Tal questão, já pensada por Linger (2001) apenas sob a ótica de que os descendentes mais velhos estavam encarando os mais jovens e com uma “cultura japonesa” diferente enquanto “gaijins” deve ser refinada. Temos agora uma tensão geracional sobre o que é a “identidade nipo-brasileira” que não pode ser ignorada, questão evidente ao caminhar pelas ruas do bairro da Liberdade, em São Paulo, com lojas especializadas em música contemporânea japonesa – o J-POP – animes, mangás, etc, nos mostrando que ao invés de apenas um grupo engajado de descendentes mais velhos em busca do que acreditam ser os valores da “cultura japonesa”, agora vemos pelo menos dois “núcleos duros”, ambos tomando a idéia de “japonesidade”, do que é ser “nikkei, japonês, nipo-brasileiro” e do que é a própria “cultura japonesa” de maneiras distintas.

Em recente entrevista com o editor-chefe do Nippo-Brasil, o sr. Helder Horikawa, encontrei também uma informação que não pode ser ignorada no estudo do centenário enquanto eixo para pensarmos a “comunidade nikkei”. Motivado por uma breve conversa que tive com uma amiga que está atualmente trabalhando no Japão como dekassegui, procurei saber do editor se ele sabia da situação dos brasileiros residentes no Japão em relação ao

centenário: a “comunidade brasileira” residente no Japão dava em algum momento importância para as comemorações do centenário, como assim está fazendo a “comunidade nikkei” no Brasil?

Em parte para a minha surpresa, o editor-chefe disse que não, em conformidade com o que andei conversando com esta minha amiga: segundo ela, ela mesmo mal sabia sobre o que de fato vai acontecer em 2008. Segundo o editor, a “comunidade brasileira” no Japão está imersa em tantos outros problemas e agendas que não se ocupa efetivamente desta questão da comemoração do centenário: logo, podemos imaginar que além da “comunidade nikkei” e o governo brasileiro, talvez apenas o governo japonês e algumas pessoas bastante específicas que se interessam pelo evento. Embora sejam meras conjecturas – dada a impossibilidade de realizar uma pesquisa de campo extensa entre os dekasseguis no presente momento – há de se considerar que muitos dos brasileiros trabalhando no Japão, ao contrário dos primeiros anos do “Fenômeno Dekassegui”, são em grande parte nisseis, sanseis e até yonseis – ou seja, de segunda, terceira e quarta gerações de descendentes, já afastados dos ideais de “colônias japonesas” que por tanto tempo perdurou entre os primeiros imigrantes e a geração seguinte, nos abrindo espaço aqui novamente para questão que deve ser de fato considerada que é na inexistência de uma “comunidade nikkei” una. Como disse talvez “profeticamente” Yasuji Ishigaki em 1992, o “Fenômeno Dekassegui” teria uma grande influência na desarticulação da “comunidade nikkei” de até então, que agora buscava por novas formas e talvez, uma nova identidade.

### 3.4 DRAMA SOCIAL

Do ponto de vista da teoria antropológica e pelas percepções apontadas acima, o centenário da imigração japonesa da maneira que é visto pelo Nippo-Brasil e pela Made In Japan pode ser uma maneira de compreender e acessar algumas das “representações” da “comunidade nikkei” uma vez que se figura enquanto um interstício social, uma situação social que revela uma série de caracteres da estrutura ou sistema social em estudo, como aponta Feldman-Bianco (1987) ao citar Max Gluckman quanto ao estudo da cerimônia de inauguração de uma ponte em uma comunidade zulu na Zululândia moderna:

“Chamávamos estes eventos complexos de ‘situações sociais’ e utilizávamos as ações de indivíduos e grupos nessas situações para exibir a natureza da estrutura social” (Gluckman, apud Feldman-Bianco 1987:31),

como se, através de um interstício na história, em um determinado contexto social e com determinados “atores” ou *dramatis personae*, pudesse ser compreendida a lógica do sistema social. O mesmo argumento possibilitou o desenvolvimento da idéia de *drama social* por Victor W. Turner em *Schism and Continuity in an African Society* (1996) e aprimorado em *Dramas, Fields and Metaphors* (1974), refutando a idéia estrutural-funcionalista de sociedades em equilíbrio para dizer que, através do conflito, pudéssemos compreender de fato como o sistema se estrutura, uma vez que:

“Conflict seems to bring fundamental aspects of society, normally overlaid by the customs and habits of daily intercourse, into frightening prominence. People have to take sides in terms of deeply entrenched moral imperatives and constraints, often against their own personal preferences. Choice is overborne by duty.” (Turner 1974:35)

Por serem encontrados em todos os sistemas sociais, os *dramas sociais* tornam-se também uma ferramenta metodológica para nos aprofundarmos de questões relevantes à própria estrutura: é no *drama social* que a estrutura se revela, que as contradições e dilemas morais surgem e podem, portanto, nos mostrar como esta própria estrutura se articula, aspecto percebido posteriormente por Roberto Da Matta (1982, 1997), expresso em *Carnavais, Malandros e Heróis – Para uma sociologia do dilema brasileiro* (1997) como uma maneira de compreendermos a estrutura social brasileira em operação, afinal, um aspecto relevante do drama é:

“a sua capacidade de chamar atenção, revelar, representar e descobrir relações, valores e ideologias que podem estar em estado de latência ou de virtualidade num dado sistema social” (Da Matta 1982:29),

capaz de, ao se elevar na condição de um ritual ou festividade, como é o nosso caso, revelar dados da própria estrutura, como expresso de outra maneira em *Carnavais, Malandros e Heróis* (1997):

“Uma emoção é apenas um dado indiscernível no meio de um *continuum* de sentimentos que ocorrem numa linha indeterminada. Estes são fatos naturais: os animais se exaltam e se acalmam segundo circunstâncias casuais, de acordo com um feixe de estímulos e respostas. Mas no momento em que o *continuum* foi rompido por meio de um ato coletivo, na ocasião em que o grupo decidiu classificar as emoções reconhecendo apenas quatro ou quarenta nessa linha indefinida, foi possível individualizar tais fatos como coisas sociais e, assim, falar com eles, vê-los, reificá-los e domesticá-los.” (Da Matta 1997:36)

Mesmo com uma série de impasses e entraves na organização dos preparativos para o centenário, o centenário marca tanto como o modo como *está sendo* pensado quanto ao modo como *deveria ser* pensado, um embate entre pelo menos dois discursos da “comunidade nikkei”, um deles voltado talvez para um aspecto mais comercial e econômico e o outro voltado à importância de uma “mentalidade” e de um “espírito” em relação às raízes da imigração. É através do estudo deste embate que podemos perceber primeiramente que é bastante improvável a existência de uma “identidade nipo-brasileira” única<sup>140</sup>, assim como mais improvável ainda a existência de uma “comunidade nikkei” homogênea, nos reforçando a idéia de que deve-se realizar um outro tipo de estudo sobre este grupo, crítico e senão “desconstrutivo” para percebermos uma série de nuances e sutilezas que são percebidas por algumas vertentes da academia enquanto invisíveis ou inexistentes.

### 3.5 O CENTENÁRIO COMO EVENTO DE UMA COMUNIDADE TRANSNACIONAL

Procurei demonstrar até agora que o uso do Drama Social turneriano (1974) como recurso metodológico oferece um rendimento teórico importante para a compreensão do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil a ser comemorado em 2008 e considerado pela “comunidade nikkei” enquanto o momento máximo das relações Brasil-Japão. Desse modo e como já exposto anteriormente, o centenário se configura em um interstício social capaz de revelar os termos de uma estrutura social inicialmente oculta e que nos permitiria assim em compreender como a “comunidade nikkei” se pensa e elabora a sua identidade.

O modelo damattiano do entendimento da sociedade brasileira através da idéia de drama social (1997) pressupõe, querendo ou não, uma estrutura social rígida cujas contradições são reveladas pelo drama enquanto um momento liminar (Turner 1974). Nesse sentido, o drama aqui pressupõe um “ajuste estrutural” e o retorno à estrutura. Por outro lado, o centenário em si, diante das notícias e entrevistas aludidas acima, necessita de outra interpretação em vários níveis, pensando agora na Estrutura, no Evento e na Ação.

Percebemos que em várias instâncias – não apenas temporal/geracional e espacial – o centenário a ser comemorado em 2008, ao invés de apenas ressaltar num momento liminar e “reparar” as contradições da estrutura social, reforça uma cisão já existente dentro da

---

<sup>140</sup> A não ser, como percebe César Hirasaki, aquela pensada apenas nos aspectos biológicos e fenotípicos, discurso que embora seja amplamente pensado na academia, deve ser revisto.

“comunidade nikkei”: pelos impasses encontrados na organização do evento e principalmente pelo debate entre descendentes sobre *o que é e o que deveria ser* o festejo dos cem anos, percebemos que o centenário põe em evidência a estrutura social em questão tal qual um legítimo *drama social*, todavia, enquanto evento máximo da comunidade, cria ou reforça rupturas internas não só dentro da “comunidade nikkei”, como também em relação à comunidade brasileira de dekasseguis no Japão.

Vimos nas notícias e entrevistas que diante do centenário, os próprios descendentes discutem sobre o que é a “comunidade nikkei”, alguns dizendo que é ou deveria ser um grupo voltado ao passado e às tradições, outros dizendo que são vários grupos com interesses políticos divergentes ou até mesmo as gerações mais jovens discutindo sobre o futuro da “cultura japonesa” no Brasil. Paralelamente, pudemos encontrar em mais de uma vez a existência de descendentes que consideram o centenário enquanto importante para seus avós, uma vez que agora provavelmente seguem com suas vidas e outras prioridades diferentes das dos primeiros imigrantes e primeiras gerações.

Além disso, de acordo com a fala do editor do Nippo-Brasil e da própria “profecia” de Ishigaki (1992) quanto às transformações dentro da “comunidade nikkei”, pudemos encontrar também descendentes que desconhecem ou não relegam importância ao centenário em si como “evento máximo da comunidade”. Estas constatações nos fazem pensar na utilização metodológica do centenário enquanto *drama social* apenas como ponto “de partida” para entendimentos posteriores e não o fim: as cisões e diferenciações causadas entre gerações e comunidades de dois países nos obrigam a encarar o centenário de modo mais dinâmico do que apenas a evidenciação da estrutura social e do subsequente “ajuste estrutural”.

Como já apontado anteriormente, o centenário promove um corte transversal dentro da “comunidade nikkei” e de sua própria história sendo, portanto, um evento que produz também uma tensão de “historicidades” diferentes e com isso percepções identitárias diferentes: enquanto os membros mais velhos da comunidade estão preocupados com a orientação dos festejos voltando-os para o passado, outros descendentes – os dekasseguis – estão iniciando literalmente uma nova vida em outro país e que, não necessariamente, estaria atrelada à “historicidade” da comunidade no Brasil.

Se o centenário não é capaz então de realizar um “ajuste estrutural” uma vez que – mesmo ainda a ser comemorado – já está promovendo ou revelando diversas alterações dentro da comunidade, devemos pensar no drama e da estrutura social de modo dinâmico, na possibilidade da Ação e do Evento dentro da Estrutura, como assim abordado por Sahlins em *Ilhas de História* (1990) ao demonstrar que diacronia e sincronia não são categorias

necessariamente excludentes, mas sim termos de uma dicotomia particular imersa na nossa filosofia ocidental.

Ao contrário de se pensar na rigidez da estrutura frente o evento e à história, percebemos uma alternativa para compreender que a relação de oposição pode ser não só ilusória como parte do nosso “folclore nativo” ocidental: como apontado em *Raça e História* (Lévi-Strauss 1973) e também argumentado ainda meio que “provisoriamente” em *Cultura e Razão Prática* (Sahlins 2003), todas as sociedades estruturam a história, logo, percebemos que a sincronia e o “aparente imobilismo” (Sahlins 2003) do estruturalismo na verdade permitem a diacronia, sendo a crítica estruturalista voltada à idéia de “progresso” – esta em relação a uma concepção específica de História enquanto ideologia, em relação à idéia de progresso tipicamente ocidental que pressupõe sempre um desenvolvimento linear. Sabemos desde a lingüística estrutural que a própria linguagem só se concebe enquanto histórica, sendo necessário um cuidado com a concepção de história e mudança:

“A partir desse ponto, resta apenas um pequeno passo lógico até confundir história com mudança, como se a persistência da estrutura através do tempo (pensemos no *pensée sauvage*) não fosse histórica. Porém, mais uma vez, a história havaiana certamente não é a única em demonstrar que a cultura funciona como uma *síntese* de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia.” (Sahlins 1990: 180)

Ao estudar a entrada do evento na sociedade havaiana com a chegada do Capitão Cook no Hawaii, Sahlins (1990) nos mostrou que, com o conflito de duas percepções de mundo diferentes – a havaiana e a britânica – existe dentro da mecânica da atualização da estrutura a possibilidade, mesmo que pequena, da alteração desta própria estrutura social a partir da entrada do evento. Se adotarmos uma perspectiva estruturalista enquanto ponto de partida, na descontinuidade entre o significante e o significado apontado na Lingüística Estrutural, ou seja, pensando na desproporção entre as palavras e as coisas, existe a capacidade do imprevisto, da alteração e mudança, capacidade esta que surge da ação dos Indivíduos<sup>141</sup>: as categorias culturais são utilizadas pelos indivíduos de maneira ativa para explicar o mundo,

---

<sup>141</sup> Quanto à utilização dos termos Indivíduos, Agentes ou Sujeitos enquanto equivalentes, penso aqui a idéia do Indivíduo do Interacionismo Simbólico.

porém, quando estes conceitos não são capazes de explicar o mundo à sua volta, o sistema se transforma<sup>142</sup>:

“no mundo ou na ação – tecnicamente, em atos de referência – categorias culturais adquirem novos valores funcionais. Os significados culturais, sobrecarregados pelo mundo, são assim alterados. Segue-se então que, e as relações entre as categorias mudam, a estrutura é transformada” (Sahlins 1990: 174)

Os fenômenos migratórios transnacionais nos permitem, por sua vez, em observar o quanto a dinâmica das construções identitárias é acentuada quando as pessoas envolvidas são colocadas em mais de um contexto cultural, para agora pensarmos na identidade bilocal ou translocal como assim propõe Sahlins (1997) ou, de acordo com a perspectiva transnacional de Tsuda (1999, 2003a), para pensarmos na *subversão* e/ou *transgressão* do sistema hegemônico majoritário (Tsuda 2003b), visões que, de certa forma, propõem um rompimento com uma visão estática de estrutura social que não é capaz de compreender a diacronia e que assim expulsam os eventos.

### 3.5.1 CENTENÁRIO, “CULTURA JAPONESA” E “COMUNIDADE NIKKEI”

Uma vez que o centenário pode ser apreendido dentro desta perspectiva transnacional ou “transcultural”, não podemos desconsiderar esta série de construções identitárias bastante variadas embasadas pelo contato de dois contextos culturais distintos, o “brasileiro” e o “japonês” e que não necessariamente promovem um retorno à “comunidade imaginada” (Linger 2003, Hall 1999, Anderson 1989, Hobsbawn 1983). Ao contrário da idéia de Cultura de L.A. White (Kuper 2002) como um “Ser Superorgânico” que consistiria num conjunto de representações do mundo que moldariam toda a vida do indivíduo, para Sahlins (2004) existe a possibilidade do indivíduo tomar<sup>143</sup> alguns termos deste esquema de significação contextual

<sup>142</sup> É importante ressaltar que mesmo enquanto colocamos todos os dias o nosso sistema cultural à prova ao significar o mundo, os riscos de alterações no sistema maior são limitados pela própria estrutura, ou seja, a reavaliação e reorganização de categorias para explicar o mundo pressupõe algo muito mais profundo, que é o processo de significação e ordenação simbólica da experiência: estas categorias a serem reavaliadas e reorganizadas não são absolutamente novas, mas pelo contrário, já são dadas *a priori* (Sahlins 1990, 2004).

<sup>143</sup> Se formos adotar uma perspectiva estruturalista lévi-straussiana, o “problema” reside na verdadeira capacidade de ação deste sujeito: se utilizamos da *função simbólica* para conhecer o mundo, sendo esta mesma *função simbólica* atuante em um plano inconsciente e arbitrário que, numa visão extremamente simplista, *nos orienta sobre o que e como olhar para a Natureza*, até que ponto estes sujeitos possuem uma liberdade total para agir efetivamente? Vimos em *O Individualismo* de Louis Dumont (1993) que a própria concepção de Indivíduo enquanto valor é uma característica bastante peculiar da sociedade Ocidental, que pensando em um programa maussiano da noção de pessoa como “categoria do pensamento humano”, é um conceito operacionalizado de modo diferente do que ocorre com outras sociedades, sendo em absoluto *nada* universal.

– de seus contextos/esquemas culturais – para *orientar* a sua própria ação. Como não existiria uma imposição imediata ou “genuflexão” da Cultura sobre os indivíduos com os ditames de como agir, o que deveria ser observado é “o rearranjo contínuo de suas categorias nos projetos de existência pessoal” (Sahlins 2004:309), um jogo dialético entre uma lógica universal *versus* particular, Estrutura e Ação.

Se é nos indivíduos e nas ações dos indivíduos em que a Cultura aparece e, possuindo biografias variadas, objetivos particulares e interpretações das mais diversas sobre como agir, nesse sentido *código não prescreve a conduta* (Sahlins 2004): “o mundo não tem nenhuma obrigação de corresponder às categorias por meio das quais é pensado – ainda que, como disse Durkheim, só possa existir para as pessoas da maneira como é pensado” (Sahlins 2004:316), sendo possível então encarar o aparecimento de múltiplas identidades entre os descendentes de japoneses no Brasil mesmo que estejam “fora” ou dialogando sempre com os ideais de uma “cultura japonesa” ou “nipo-brasileira”.

\* \* \*

Dessa forma, creio que o Centenário da Imigração Japonesa no Brasil a ser comemorado em 2008 pode ser entendido enquanto um *drama social* (Turner 1974, 1996) na medida em que revela, enquanto *interstício social* (Feldman-Bianco 1987), a estrutura social, suas contradições e ditames morais. Por outro lado, se visto em um contexto transnacional ou “transcultural”, o Centenário promove também uma transgressão na própria estrutura uma vez que realiza um corte transversal dentro da “comunidade nikkei”. Nesse sentido, o centenário pode ser encarado enquanto um evento que, ao entrar na estrutura, coloca em tensão entre duas (ou mais) historicidades diferentes e dinamizando por si só o processo de construção de identidades.

Extrapolando o argumento de Zanini (2005) que estuda o impacto dos meios de comunicação nas construções identitárias étnicas, creio eu que o centenário, amplamente

---

Vale a pena relembrar aqui também que quanto ao pragmatismo e a intencionalidade da ação, Sahlins propõe em *Cultura e Razão Prática* (2003) que a ordem da práxis é dada por “esquemas culturais” bastante específicos, sendo a nossa própria ordem prática ocidental estabelecida dentro dos caracteres do capitalismo. Nesse sentido, ao contrário de uma visão utilitarista e psicologizante do indivíduo, Sahlins nos lembra que estes indivíduos podem *orientar* as suas *ações*, porém ações estas dadas ou mesmo previstas pelo “esquema cultural” ao qual está envolvido.

divulgado<sup>144</sup> pelo Nippo-Brasil e pela Made In Japan é por si só um momento importante de *reflexividade* em que os descendentes de japoneses – principalmente os que dizem pertencer à “comunidade nikkei” – são obrigados a repensar a si mesmos, ou seja, em repensar as suas próprias identidades.

---

<sup>144</sup> Senão “inventado” e “reinventado” no contexto de invenções de tradições como assim pensam Hobsbawn & Ranger (1983).

## CAPÍTULO 4 – JAPONESIDADES, IDENTIDADES E COMUNIDADES

### 4. ENCONTROS E DESENCONTROS

Há pouco tempo fui apresentado – por um amigo nosso em comum – ao Robson Yokota, descendente de japoneses nascido no Brasil e que foi para o Japão há poucos meses a trabalho, porém com o objetivo principal de querer conhecer o idioma e a cultura japonesa. Formado em Relações Públicas pela Universidade Estadual de Londrina e com 22 anos de idade, Robson pretende voltar algum dia ao Brasil porque “não quer ser chão de fábrica” a vida toda, mas sim visitar algum outro país. Nos tornamos amigos e, pela internet, mantivemos várias conversas informais sobre a minha pesquisa e sobre as suas primeiras reações no Japão, uma vez que está no país há poucos meses, sendo os trechos abaixo fruto de uma entrevista no último 16 de novembro de 2007:

Victor - Uma amiga minha de kassegui que também está no Japão estava comentando comigo sobre o que ela entende por colônia japonesa e comunidade *nikkei*. Ela me dizia que comunidade *nikkei* são os de kasseguis aí no Japão e que colônia são os mais velhos aqui no Brasil, mais tradicionais. O que você acha?

Robson - Ah então... Eu acho que *nikkei* se refere a qualquer descendente de japonês que não nasce no Japão, agora colônia japonesa... pra mim são os grupos de japoneses que se encontram nos países que não o Japão, tipo... vários *nikkeis* formam um colônia.

Ah mas tipo... uma coisa que sempre me confunde, é que tipo... eu tecnicamente não sou mestiço... porque meus avós por parte de mãe e de pai... são japoneses, então... teoricamente eu sou japonês... a diferença é que não nasci no Japão... pasmem!

Na verdade não me confunde... confunde os outros, mas várias pessoas acham que ser descendente e não nascer no Japão faz de você mestiço, mas ser mestiço não tem nada a ver com isso. Eu acho que mestiço é quando um descendente japa... ou japa...tem filhos com um não descendente direto, daí não sei se eles se encontrariam na categoria *nikkeis*.

Victor - Mas me diz uma coisa... As pessoas te confundem enquanto mestiço. Quem te confunde com mestiço, os japoneses daí, os brasileiros daqui ou os dois?

Robson - Os brasileiros daí, tipo... várias vezes você tá conversando... daí eles perguntam “mas você é mestiço né?” daí eu... “não na verdade não”... e blá blá blá... daí eles... “ah mas então você é mestiço!”

Victor – E você se sente/sentia incomodado quando as pessoas te confundiam com "mestiço"?

Robson - Ah então... quando criança sim... O que me incomodava mais era ser chamado de japa... japorega... essas coisas que crianças fazem sabe. É que tipo... é como se te jogassem num saco e só porque você tem olho puxado é todo mundo igual

Logo em seguida, nessa mesma conversa informal Robson comentou sobre estar morando no Japão:

Robson - Bateu uma *bad*<sup>145</sup> esses tempos por causa disso, tava até conversando com uma amiga minha que tá na Alemanha e tá sentindo a mesma coisa, tipo... É meio deslocamento. Esses tempos eu parei pra pensar... tipo... por mais que eu goste daqui, não é como se um dia eu fosse ser considerado um japonês. Tipo... É totalmente “encontros e desencontros”<sup>146</sup>.

Após a apresentação do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil em 2008, assomando-se à entrevista acima, torna-se cada vez mais evidente que estamos tratando de uma série de problemáticas que são bastante pertinentes dentro da Antropologia. O Centenário mostrou-se enquanto um exemplo bastante relevante para pensarmos na maneira como estas pessoas, descendentes de japoneses vivendo no Brasil e mesmo os que partem para o Japão a trabalho pensam a si mesmos, articulam suas identidades e se constituem em parte em um grupo, uma “comunidade nipo-brasileira”, uma “comunidade nikkei”. Como vimos anteriormente, o Centenário enquanto drama social e enquanto evento está sendo capaz de colocar toda uma série de questionamentos quanto às identidades destas pessoas e fazer com que não só Brasil e Japão se pensem novamente – para não nos reduzirmos em uma análise política – mas também fazendo com que a própria “comunidade nikkei” se pense, sendo para a Antropologia uma oportunidade bastante importante não só para revisitarmos os nossos modelos teóricos sobre o tema, mas também para colocá-los à prova em busca de explicações mais atuais e eficientes.

Nesse sentido, a proposta deste capítulo é primeiramente expor os modelos teóricos de entendimento correntes para que o leitor compreenda a complexidade do problema e oferecer em seguida, balizando a teoria com os dados encontrados na leitura do Nippo-Brasil e da Made In Japan, novos questionamentos e senão, um possível acréscimo à teoria.

#### 4.1 ETNICIDADES HIFENIZADAS

Estruturada no século XIX como sendo constituída por brancos, índios, negros e mestiços, a sociedade brasileira se mostrou para o meio intelectual como problemática: as teorias acerca da eugenia lamarckiana e pureza das raças pululavam na Europa mostrando que

---

<sup>145</sup> Questão já pensada por muitos como *homesick*, o que gera toda discussão sobre o “retorno” destes descendentes de kasseguis ao Brasil por se sentirem “sem lar”.

<sup>146</sup> Referência direta ao filme *Lost In Translation*, EUA, 2003, filme em que dois norte-americanos vão para o Japão por algumas semanas e experimentam como é viver em um lugar cujos referenciais culturais são em sua maioria bastante avessos aos que aprenderam nos Estados Unidos.

o atual nível de miscigenação brasileiro seria um perigo, uma população “degenerada” e que apresentava aspectos totalmente negativos frente aos países “civilizados”. Com base nos modelos de classificação evolutivos de racialistas como o de Johann Friedrich Blumenbach de 1776, estas teorias “biologizantes” permearam por um bom tempo no *milieu* intelectual mundial, não deixando, é claro, de penetrarem no Brasil através de magistrados e médicos. A “salvação da nação brasileira” estaria na imigração do homem branco, “raça” considerada superior e pura, capaz de conferir à população brasileira uma identidade nacional mais próxima da europeia, portanto, civilizada. Neste sentido, percebemos logo neste mesmo século XIX – fator que marcaria de forma veemente o senso comum até os dias de hoje – a busca por uma identidade nacional brasileira vinculada à idéia de raça enquanto operador classificatório e ideológico desta sociedade:

“A proposição eugênica de que uma única ‘raça nacional’ era biologicamente possível fornecia um arcabouço ideológico conveniente para o apoio dado pelas elites nacionais e imigrantes às políticas que visavam promover o ingresso de imigrantes ‘desejáveis’, que viriam a ‘embranquecer’ o país. As políticas influenciadas pela eugenia, a princípio, favoreceram a entrada de trabalhadores alemães, portugueses, espanhóis e italianos, como ‘braços para a lavoura’” (Lesser 2000:21)

È com este sentido que Lesser (2000) sugere uma matriz classificatória racial brasileira como reflexo do senso comum nacional que explicaria a importância da raça na constituição do que é e não é ser brasileiro – tal matriz constituiria o discurso hegemônico dominante da elite e dos intelectuais brasileiros que recairia sobre a população das mais variadas maneiras. Talvez não seja equivocado dizer que este discurso hegemônico torna-se representado em *Casa Grande e Senzala* de Gilberto Freyre (1975) como assim percebe Linger (2001) em relação à “democracia racial brasileira”:

“Freyre’s tour-de-force redeemed Brazil from a dismal fate decreed by biology. He was the revolutionary alchemist whose celebration of racial mixture recast his own country as a promising tropical hybrid (...) Brazil’s so-called ‘racial democracy’ has long been a ballyhooed centerpiece of national pride. It has also been dismissed as a national fantasy.” (Linger 2001:298)

De acordo com Lesser (2000), esta matriz racial discursiva estaria fundamentada em um *continuum* entre o Negro, o Branco e o Índio, estando dentro deste *continuum* a mestiçagem e, de fato, o brasileiro, ou seja, uma variação do simples eixo bipolar branco/negro como se pensou por muitos anos. A importância da raça no discurso oficial e na

formação do senso comum perdurou, como diz Lesser (2000) até 1950, no entanto, dada a flexibilidade e ambigüidade deste mesmo discurso oficial hegemônico, mudaram-se as concepções do que seria o “branco”. Com a entrada maciça dos imigrantes de origem não-européia no Brasil este meio intelectual se viu forçado a repensar não só esta matriz racial continuamente como também inserir no discurso as variáveis étnicas e culturais a partir da década de 1950. Se antes era possível englobar todos os negros vindos da África das mais variadas etnias na categoria de *africano* = *negro* = *escravo*, não importando as regiões de origem e diferenças culturais destes “africanos”, agora com a entrada destes imigrantes não-europeus surgia a necessidade de se pensar em outros termos. Como veremos mais adiante, os grupos imigrantes de origem não-européia, por não serem localizados nesta matriz racial hegemônica eram excluídos e “hifenizados” (Lesser 2000).

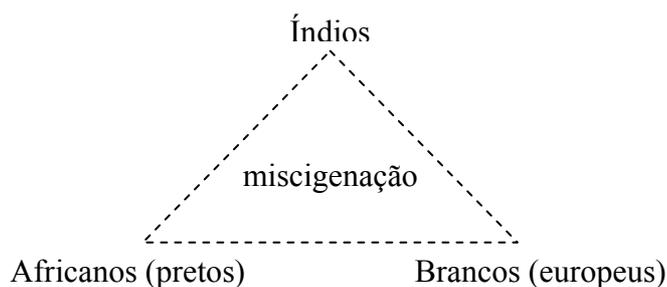


Ilustração 4 – Matriz Racial

#### 4.2 JAPONESES ENQUANTO “INDESEJÁVEIS”

Em observância com Seyferth (1996) e Ramos (1996), uma vez que o “cálculo racial” das elites brasileiras na virada do século XIX para o XX se pautava pelas idéias de *eugenia* (constituição de um *tipo nacional* brasileiro preferencialmente branco, símbolo de progresso e civilização), *civilização* (cálculo da compatibilidade entre raças superiores e uma economia moderna) e *assimilação* (capacidade destes imigrantes em se integrarem totalmente na sociedade brasileira concedendo-lhe este *tipo nacional* em duas ou três gerações posteriores), estariam dados os critérios para pensarmos em imigrantes “desejáveis” e “indesejáveis”, estes últimos referentes às “raças inferiores” ou “médias” (Ramos 1996).

A diferenciação fenotípica do povo japonês seria um fator de relevância para se pensar em uma identidade “nipo-brasileira” frente à identidade nacional divulgada pelo discurso dos intelectuais brasileiros até então. A importância dos traços fenotípicos assumiriam, no caso dos imigrantes japoneses, um caráter classificatório que poderia facilmente ser confundido com raça:

“Com o seu interesse voltado para o “preconceito racial”, Oracy Nogueira pôde traçar, não obstante, os lineamentos daquilo que ele chamou de “flagrante contraste entre o clima de relações inter-raciais que predomina nos Estados Unidos e o que caracteriza o Brasil” (Nogueira, apud Oliveira 2000). O processo de estigmatização observável num e noutro cenário inter-racial ou interétnico é por ele caracterizado pela dicotomia aparência/ascendência étnica: a primeira, vigente no Brasil, expressa no preconceito de cor ou de marca; a segunda, manifesta nos Estados Unidos como preconceito de origem. Evoquemos um trecho de sua comunicação: “Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de marca; quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico para que sofra as conseqüências do preconceito, diz-se que é de origem. (Nogueira 1955, p. 417)”(Oliveira 2000:3)

Nesse sentido, se a sociedade brasileira pratica uma diferenciação racial de acordo com os traços físicos das pessoas (Oliveira 2000), podemos entender o “choque” quando chegam por mar mais de 700 imigrantes de “olhos puxados” em solo brasileiro, além de portarem uma cultura e língua totalmente diferente da “nativa” daquele período<sup>147</sup>. Considerados como um “perigo” à constituição de uma “raça brasileira” por se enquistarem em grupos fechados, os japoneses seriam então “hifenizados”. Após a passagem de se pensar em “raça” para se pensar em “etnia” temos nas teorias de etnicidade uma nova forma de compreender as relações envolvendo os japoneses (agora enquanto grupo étnico minoritário) e os brasileiros (agora a sociedade majoritária ou abrangente), no entanto, perceberemos a partir de agora como a “raça” ainda se torna fundamental para pensarmos nos “nikkeis”.

#### 4.3 ETNICIDADE

Desde meados da segunda metade do século XX, a diversidade passou a ser pensada, predominantemente, em termos étnicos: era possível perceber nas novas teorias sócio-antropológicas que surgiam que *raça* não era uma categoria possível de ser pensada na

<sup>147</sup> Como veremos mais a frente, Harumi Befu (1993) aponta na construção ideológica do *nihonjinron*, concepção de uma superioridade japonesa em todas as frentes ligada à ancestralidade daquele povo. Embora seja um constructo mais recente, podemos perceber na idéia de *Yamatodamashii* apontada por Moraes (2000) e explicitada aqui na historiografia da imigração japonesa que era possível a existência de pensamento similar anterior à Segunda Guerra Mundial.

classificação e elaboração de alteridades. Alocar as razões de organização social e diferenças culturais em uma base biológica e evolutiva – vontade esta herdada da explosão das ciências naturais e do nascimento da Biologia nos termos darwinianos da virada do século – já não tinha mais sustentação frente o surgimento das teorias que pensavam na Cultura – com “C” maiúsculo – com Franz Boas (1959) e outros, querendo trazer aqui para a discussão as proposições teóricas de Lévi-Strauss (1973): como diz Maria Lúcia Montes (1996), as diferenças entre as culturas são poderiam ser pensadas em um continuum evolutivo porque, primeiramente, “diferentes culturas tem diferentes relações com a História” (Montes 1996:52). Em *Raça e História* Lévi-Strauss (1973) nos mostraria que a concepção ocidental de História é bastante particular e etnocêntrica, mostrando que a idéia de “progresso” é mais específica nossa do que universal. Nada garantiria que a história e o “progresso” caminhariam de modo uniforme e linear, sempre em frente como que numa linha reta ascendente, sendo que o verificado se aproxima mais ao movimento de um cavalo no tabuleiro de xadrez. Nesse sentido, as teorias biologizantes – ou na verdade a associação do aspecto evolutivo a essas teorias – caem por terra e cedem o lugar às diferenças étnicas e culturais como meio de podermos compreender as sociedades humanas, surgindo neste contexto as primeiras teorias de *etnicidade*.

Devemos primeiramente entender etnicidade enquanto o conjunto de relações envolvendo tanto a sociedade abrangente ou majoritária quanto os grupos étnicos minoritários, nas quais os grupos de referência reconhecem valores identitários que são simultaneamente includentes para os seus membros e excludentes para os outros. Como assim percebe Roberto Cardoso de Oliveira (2000),

“naturalmente, falar de etnização é nos socorrer do conceito de etnicidade, de ampla utilização na literatura das ciências sociais modernas, onde é definido como envolvendo relações entre coletividades no interior de sociedades envolventes, dominantes, culturalmente hegemônicas e onde tais coletividades vivem a situação de minorias étnicas ou, ainda, de nacionalidades inseridas no espaço de um Estado-nação. De uma maneira mais simplificada, o termo etnicidade poderia ainda ser aplicado a modalidades de interação bem menos complexas, como a uma mera “forma de interação entre grupos culturais atuando em contextos sociais comuns”(Oliveira 2000:2)

Na famosa introdução de *Teorias da Etnicidade*<sup>148</sup>, o norueguês Friedrik Barth (1998) nos traz uma teoria que nos permite pensar em vários grupos étnicos interdependentes e

---

<sup>148</sup> É importante apontar que o termo “etnicidade” não seria dito por Barth, mas por Poutignat na compilação do texto de Barth lançada em 1998.

sempre em relação, estabelecendo uma série de “interfaces” que nos ajudam a compreender como se processam as relações entre estes grupos. Em uma definição simples, os “grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas” (Barth 1998:189), nos permitindo pensar na etnicidade com uma dimensão até mesmo política onde atores podem *negociar* suas “identidades étnicas” e adotar estas identidades conforme lhe convém. É neste jogo contínuo de identificação tanto de si como dos outros – portanto, ressaltando aqui a importância de se pensar nos grupos étnicos sempre em relação e nunca separados – que surgem as *fronteiras étnicas*, estas que definem e delimitam os grupos e não sua unicamente matéria cultural. Esta percepção de etnicidade ainda pode ser refinada com dois aspectos teóricos salientados por Thomas H. Eriksen em seu *The cultural contexts of ethnic differences* de 1991:

“[...] etnicidade é uma propriedade de uma formação social e um aspecto de interação; ambos os níveis sistêmicos podem ser simultaneamente compreendidos. Secundariamente, diferenças étnicas envolvem diferenças culturais que possuem impacto comparativamente [*cross-culturally*] variável [...] sobre a natureza das relações sociais”(Eriksen, apud Oliveira 2000:2)

No entanto, existe nas idéias da etnicidade esboçadas Barth (1998) a primazia do ator que pode orientar suas decisões que perspassam uma série de demarcações sócio-estruturais que ele entende como “ecologia” e “demografia”, demarcações que oferecem um leque de opções para os atores quanto à elaboração de suas identidades. Os grupos étnicos se dispõem em nichos na ecologia e em demografias específicas que orientam suas ações na elaboração de suas identidades étnicas enquanto grupos. Este constante negociar pensa, portanto, na possibilidade destes grupos se utilizarem de suas identidades étnicas conforme cálculos lógicos e de motivações individuais, aspecto que encontra resistência da teoria antropológica e que também deve ser criticado no presente trabalho.

Em “Uma Abordagem Crítica do Conceito de ‘Etnicidade’ na Obra de Friedrik Barth” Diego Villar (2004) nos mostra como a concepção barthiana de etnicidade é problemática. Primeiramente não é nada novo na teoria antropológica em se pensar em contextos relacionais para pensar nos grupos, no entanto, já há muito se sabe dos problemas em adotar explicações de ordem psicológica e motivações individuais na elaboração de modelos antropológicos,

efeito da forte influência interacionista na teoria do norueguês, como pode ser percebido no estudo sobre as relações de parentesco e filiação entre os curdos, rebate Villar (2004):

“Diferentemente do caso curdo, com cuja interpretação podemos concordar em alguns pontos, essa análise em termos tão ingênuos de psicologia individual me parece inaceitável. Conforme ensina a história da antropologia, o sentido de uma norma não se pode esgotar nas expectativas explícitas nem nas intenções conscientes de seus praticantes. Por exemplo, não é preciso adotar as perspectivas holísticas (mas contrastantes) de um Radcliffe-Brown ou um Lévi-Strauss para nos darmos conta de que os membros de uma sociedade na qual se pratica o casamento de primos cruzados podem fazê-lo com uma assombrosa regularidade estatística e, ao mesmo tempo, declarar com total desenvoltura que se casam com quem quiserem.”(Villar 2004:14)

Não é possível termos a etnicidade com uma visão interacionista de que existem atores tomando decisões conscientes do quê e como agir em um vazio psicológico e sócio-cultural, independentes de uma imersão em algum tipo de pensamento social, coletivo. Esquece-se Barth que, querendo ou não, esta visão de indivíduo enquanto *ator* é um constructo social e histórico bastante particular das sociedades ocidentais há muito criticada por autores de peso da teoria antropológica, sendo o pontapé inicial dado por Mauss (2003) quando discute a sua noção de pessoa, nos mostrando que, de fato, nós ocidentais possuímos uma visão bastante específica de indivíduo que foi construída ao longo dos séculos e que foi capaz – como faz até os dias de hoje – impregnar o nosso modo de pensar, as nossas teorias, e parte de nossa Filosofia com uma série de valores cristãos e nada universais:

“Pela mesma razão, deve-se relativizar a tese de que o ator calcula custos e benefícios antes de empreender qualquer ação. Como assinala Weber, não é comum encontrar um ator que oriente sua conduta exclusivamente por um cálculo racional de meios e fins. Efetivamente, as decisões concernentes à etnicidade — como qualquer outra ação social — podem responder a tal cálculo, mas também podem obedecer a uma motivação valorativa, afetiva ou tradicional, ou mais provavelmente a uma mistura de todas elas (Weber 1996:20). Não se pode ignorar o fato de que as expectativas, as metas e as motivações “pessoais” se encontram coletivamente condicionadas. Como se sabe desde Freud, Durkheim, Marx e Nietzsche, as “opções” e as “escolhas” dos indivíduos não se fazem em um vazio psicológico e muito menos em um vazio sociocultural. Poder-se-á recorrer às categorias de Durkheim e Mauss, à ideologia marxista ou mesmo aos jogos de oposições mentais com que se deleitam as teorias de inspiração estruturalista, mas em todo caso a conduta humana encontra-se sempre sujeita a algum tipo de condicionamento. A idéia de uma vontade ou uma racionalidade imperturbada e imperturbável, a reger com exclusividade os destinos do ator individual, é, tudo leva a crer, tão somente uma ilusão.”(Villar 2004:20)

Não é necessário nos atermos à concepção do *homo sociologicus* das nossas ciências sociais para percebermos que não é possível também nos prendermos tão só à Natureza e em suas propriedades, como assim pensa Barth (1998) quando nos traz os aspectos ecológicos e demográficos: vivemos imersos em uma cultura, em uma série de padrões, signos e valores ou mesmo nos “esquemas culturais” de Sahlins (2003) que não só orientam como definem as “nossas ações”, aspecto que não pode ser de modo algum desconsiderado. Desde o fim da década de 1950 que Marshall Sahlins (1958 *apud* Kuper 2002) nos apontava para a importância de pensarmos em ingredientes culturais que regem as “sociedades de abundância” entre os *Kung!*. Influenciado não só pelo culturalismo norte-americano quanto pelo estruturalismo francês, Sahlins já nos mostra finalmente em *Cultura e Razão Prática* (2003) que estamos muito longe de vivermos no mundo sem estarmos imersos num substrato cultural que nos orienta quanto ao modo não só de lidarmos como também de “vermos” a Natureza.

#### 4.4 IDENTIDADES E PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO

Pensar em identidade por sua vez não torna o nosso trabalho mais fácil. Como aponta Stuart Hall (1999), o entendimento de *identidade cultural* pressupõe antes uma análise processual: a identidade deve ser vista como um processo que é construído historicamente e que se embasa tanto nas características que reúnem os indivíduos (compartilham, portanto, uma *similaridade*) como nas características que os separam (um caráter de *diferenciação*). Logo, as identidades não são estáticas ou imutáveis, idéia que deve ser transposta para o que pensamos de identidade nacional, identidade japonesa, etc. A identidade deve ser considerada sempre como relacional – pois implica num jogo simultâneo de identificação tanto de si quanto para os outros, mas também deve ser vista como situacional e sempre depende do contexto em que estes sujeitos estão inseridos, uma vez que contextos diferentes implicam em alteridades diferentes (Montes 1996).

Enquanto Lesser (2000) nos mostra como as identidades podem ser “negociadas”<sup>149</sup>, Manuela Carneiro da Cunha (1986) explicita isso através da Antropologia em seu estudo sobre os “brasileiros” de Lagos, na costa ocidental da África. Neste estudo, Cunha nos expõe o caso da “negociação” de identidades desse grupo de ex-escravos remetidos à África que

---

<sup>149</sup> Tendo em mente aqui, sem sombra de dúvida, a crítica anterior à real capacidade de “negociação” entre atores pelas suas identidades. Como percebe Villar (2004), muitas vezes os grupos étnicos são identificados com identidades de “minorias étnicas” sem a possibilidade de mudança, afinal, muitos outros fatores devem ser considerados quando pensado este jogo de identidades e negociações, como quem detém o capital, as relações de dominação, etc.

obtinham certos benefícios ao usarem de sua “identidade brasileira”, mesmo convivendo com seus antigos conterrâneos de gerações passadas, ou seja, o grupo se utilizava das duas “origens”, africana e brasileira, para obter benefícios comerciais conforme assim o convinha: mais uma vez, em contextos diferentes, surgem novas relações de identidade-alteridade que não podem ser descartadas na elaboração de identidades. Podemos observar então que a própria idéia de etnicidade pode ser flexível no momento de adaptação de um grupo em outro território, desde que compartilhem de aspectos e símbolos culturais comuns.

Não é de todo descabido compararmos, portanto, o uso da etnicidade e identidade que Seyferth (1982) faz ao estudar a colônia alemã no Brasil em relação à colônia japonesa. Ao pensar em uma identidade teuto-brasileira, Giralda Seyferth demonstra que uma série de códigos culturais, como tradições, linguagem, religião e até mesmo casamentos entre germânicos podem criar uma identidade germânica, ou *deutchung*<sup>150</sup> (germanidade) entre os membros deste grupo étnico (1982). Neste caso, as semelhanças da colônia japonesa com a colônia alemã voltam-se para a vontade de manutenção da educação e da cultura original através da escola, casamentos, religião e meios de comunicação internos. Se pensarmos no caso da colônia japonesa, podemos observar que seus descendentes nascidos no Brasil compartilham tanto da “identidade japonesa” proveniente do convívio em colônia/comunidade, como de uma “identidade brasileira” quando fora dela, como quando partem no fluxo de *dekassegi* para trabalhar no Japão. Talvez seja uma síntese bastante complexa entre estas duas identidades que nos permita falar por fim em uma “identidade nipo-brasileira”.

#### 4.5 DIFERENÇAS DE MENTALIDADE – COMO ENTENDER OS “NIKKEIS”?

Depois de ter esperado por alguns minutos na pequena sala de espera da redação do Jornal Nippo-Brasil a presidente da instituição me atendeu em uma sala de reuniões com um pouco de receio: o que estaria um *gaijin* nascido no Brasil fazendo uma pesquisa sobre os nipo-brasileiros? Apresentada a pesquisa em linhas gerais, a presidente da instituição se mostrou cada vez mais intrigada com o meu “papal” lá: mostrando ser bastante culta quanto à literatura, sabia que vários estrangeiros, norte-americanos e mesmo japoneses, se ocupavam

---

<sup>150</sup> Conceito similar que na colônia japonesa já foi tido por *Yamatodamashii*, ou “espírito japonês”, um princípio identitário vindo com os primeiros imigrantes orientais que envolvia um forte nacionalismo. O *Yamatodamashii* poderia ser entendido como uma série de códigos culturais e sistemas de conduta que os japoneses residentes aqui no Brasil deveriam respeitar, conforme apontado por Fernando Morais (2000) em *Corações Sujos*.

há alguns anos das pesquisas quanto aos “nipo-brasileiros” e sua identidade, no entanto, nunca tinha visto um brasileiro não-descendente abordar a mesma questão. Percebi a mesma abordagem na primeira conversa que tivemos por telefone em que ela também insistiu em querer saber quais os meus motivos, mesmo os pessoais, de querer entender a “cultura japonesa”, mostrando-se aqui um impasse metodológico – por mais que em suas leituras e pesquisas um antropólogo nunca tenha a pretensão de “se tornar” o seu objeto de estudo, um “nativo”, a primeira “condição” imposta pelo meu campo foi que, de fato, eu não sou um “Nikkei”, um “nipo-brasileiro” e jamais poderei “sê-lo”: segundo a presidente do jornal, eu só poderia compreender uma “identidade nipo-brasileira” se eu conhecesse a “mentalidade japonesa” que é bastante contrária à “brasileira”, ou nos termos que ela usou “avessa”, “de cultura diferente”, “de etnia diferente”.

Problema observado também por Tsuda em *Strangers in the Ethnic Homeland – Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective* (2003a), seria de fundamental importância perceber o jogo que era posto para sua própria identidade enquanto antropólogo e descendente de japoneses norte-americanos estudando os “nipo-brasileiros”, ou seja, preso também em uma alteridade latente e em uma identidade étnica fundamentada na ideia de raça:

*“Race is the most prominent marker that differentiates the Japanese-Brazilians as ethnically “Japanese” in Brazil. In fact, the experience of being racially identified as “japonês” is undoubtedly familiar to anyone of Japanese descent who has lived in Brazil, and it can be rather disorienting for those who come from a society where less overt emphasis is placed on racial phenotype”* (Tsuda 2000a:3)

Ponto também apontado na literatura por Nobuko (2004), Linger (2003) e Tsuda (2000, 2003a), por ser bastante sensível quanto à definição de raça e identidade racial/étnica por traços fenotípicos, a sociedade brasileira cria o seu quadro classificatório com base em um *continuum* racial, nos levando a pensar a própria etnicidade com certas ressalvas no caso dos “nipo-brasileiros”, estes “hifenizados” justamente por estarem fora desta matriz racial específica, aspecto percebido por Tsuda<sup>151</sup> (2000) ao realizar sua pesquisa de campo no sudeste do Brasil:

*“When ethnic appellations are based on physiognomy instead of visible cultural differences, it inscribes a racially constituted ethnic awareness (cf. Fanon*

<sup>151</sup> Já percebendo aqui talvez o reflexo da visão americana sobre a importância de raça e origem, como já mostrado anteriormente no que concerne à discussão de Oracy Nogueira sobre aparência e ascendência étnica (1955): nos Estados Unidos, pelo fato da origem ser mais marcante que a aparência, a raça subordina o fenótipo. No caso do Brasil, uma leitura como a de Tsuda deve ser portanto realizada com cautela.

1957:109-112). *Although my distinctive Asian appearance had never been a focus of attention in the United States, either for me or for those around me, my race was suddenly thrust into my self-consciousness in Brazil, becoming a prominent component of my "Japanese" ethnic identity*" (Tsuda 2000:4)

Desse modo, neste quadro de exclusão racial (chamado por Ancheta de “*outsider racialization*”, apontado em Nobuko, 2004), cria-se no imaginário dos japoneses e descendentes residentes no Brasil um sentimento de “japonesidade” que implicam sempre na fala “nativa” em “diferenças de mentalidade”, expressão cunhada e enfatizada pela presidente do jornal em minha entrevista. Se a identidade deste grupo é fundamentada<sup>152</sup> primeiro na raça, portanto biologicamente definida e “inata” (Tsuda 2003a, 2000), cria-se um impasse quanto na “negociação” de identidades, esta pensada acima de tudo quando consideramos identidades culturalmente construídas, um dos motivos para os “nipo-brasileiros” serem tratados na literatura como um grupo cuja identidade é “hifenizada<sup>153</sup>” (Lesser 2000), no entanto, vista por Tsuda (2000) como “minoría positiva”:

*“The ethnic differences among the Brazilian nikkeijin that constitute their prominent "Japanese" ethnic identity are not simply limited to their perceived racial characteristics, but also extend to their experience of sociocultural distinctiveness, which are regarded as a product of their Japanese heritage and upbringing. However, their "Japaneseness" becomes the locus of ethnic identification not only because of the recognition of difference, but also because they are "positive minorities" whose ethnic qualities are favorably regarded in Brazilian society. Although they are numerically smaller and are not the dominant power holders in a society, they enjoy a significantly higher socioeconomic status than the majority populace and their distinctive cultural qualities and social position are respected, if not admired”* (Tsuda 2000:7)

Aspecto fundamental para se compreender os “nipo-brasileiros” enquanto “minoría positiva” é compreender que sua marca identitária se dá pela percepção favorável<sup>154</sup> que a “comunidade nikkei” tem do Japão e da sociedade japonesa através da mídia e de meios de informação específicos, como no caso aqui o Nippo-Brasil ou a revista Made In Japan nos

<sup>152</sup> Aspecto que Linger (2003) busca refutar, mostrando que na verdade tal discurso faz parte de uma “ideologia” do governo japonês ao considerar os “seus descendentes”. Perceberemos neste mesmo ensaio, na fala do Cônsul Geral do Japão em São Paulo, Yasuji Ishigaki (1992) a utilização constante da expressão “pessoas de *origem japonesa*” para se referir aos descendentes. Tendo sempre em mente as diferenças das próprias Constituições Federais do Japão e Brasil, sabemos que legalmente a ascendência japonesa é dada pelo sangue, *jus sanguinis* e não pelo território, *jus solis*, como assim é no Brasil.

<sup>153</sup> Não é à toa que surgem para os grupos não-europeus os termos de “libanesidade”, “japonesidade”, *deutchung* (germanidade) e *yamatodamashii* (espírito japonês), observado por mim durante a entrevista com a presidente do Jornal Nippo-Brasil como “mentalidade japonesa” que, como veremos mais adiante, alude à uma “cultura japonesa” idealizada.

<sup>154</sup> Embora Tsuda pense na “japonesidade” sempre em termos “raciais”, acredito que esta passagem na realidade já mostra a observância à um ingrediente cultural que deveria ser melhor explorado e não relegado unicamente às questões raciais ou mesmo étnicas (de acordo com as teorias de etnicidade).

fazendo pensar na “cultura japonesa” que é “relembrada” – mas na verdade “inventada” – pela própria comunidade:

VIRA-LATA DE SUCESSO<sup>155</sup>

“SÍMBOLO DA NOVA GERAÇÃO NIKKEI, A ATRIZ SE DESTACA EM *PÉ NA JACA*, DA GLOBO”

Daniele Suzuki – “Tenho muita *sorte* por ter traços orientais. Além de sentir *orgulho*, estou livre das rugas e ainda sou *exótica*”<sup>156</sup>.

Tal “cultura japonesa”, cujos aspectos positivos são marcados atualmente pela ascensão econômica e social no Japão no pós-guerra<sup>157</sup> também deve ser pensada por sua série de caracteres que em parte estão presos em uma antiguidade remota e a ser valorizada e que pode ser vista nos discursos acerca da própria comunidade através de repetição, aspecto observado por Hobsbawm (1983) ao pensar na “invenção de tradições” que agora pode ser transmitida em larga escala com a difusão e o desenvolvimento dos meios de comunicação (ver Anderson, 1989). Na edição de aniversário<sup>158</sup> da Revista Made In Japan em que é unicamente construída com base nos caracteres que seus produtores consideram representativos da “cultura japonesa” é possível observar uma série de temas por página que remetem não só à antiguidade japonesa como também à modernidade, tecnologia, etc:

EDIÇÃO #120 – SETEMBRO DE 2007

UMA VIAGEM PELO CURIOSO UNIVERSO JAPONÊS

O surpreendente dia-a-dia no outro lado do mundo

10 ANOS DE MADE IN JAPAN

<sup>155</sup> Revista Made In Japan nº 115/ano 10, página 46

<sup>156</sup> Grifos meus.

<sup>157</sup> Como lembra Tsuda (2000) e como tenho observado nos meios de comunicação ou mesmo em conversas com amigos japoneses (japoneses residentes no Japão, não-descendentes), existe nos dias de hoje uma resistência quanto a valorizar aspectos culturais japoneses no período anterior à Segunda Guerra Mundial, aspectos vistos claramente como “negativos” dentro da própria sociedade japonesa (para vermos o quanto a “cultura japonesa” pode ser inventada, nos termos de Hobsbawm, 1983). Em uma conversa com uma japonesa não-falante da língua portuguesa, o próprio “Samurai”, o astuto guerreiro japonês da era feudal (Era Kamakura) foi visto até poucos dias como “negativo”, senão evitado nas conversas entre as crianças japonesas em sala de aula, uma vez que o mesmo símbolo do “Samurai” foi utilizado para incitar o nacionalismo exacerbado do Japão pelo Imperador Hirohito durante a Segunda Guerra. Hoje existe um movimento de “resgate” à idéia do “samurai” enquanto símbolo de orgulho nacional, como nas fardas do corpo de bombeiros de Kyoto que lembram trajes dos antigos soldados (O’Neill, T. “O Guerreiro Vive” - Revista National Geographic Brasil – nº 44, Dezembro de 2003 – pgs 44~71).

<sup>158</sup> A própria imagem da capa deve ser considerada, como sendo vários símbolos da “cultura japonesa” que é valorizada pela revista e subsequentemente seus leitores.

## As 120 capas que mostram a trajetória da revista

## COSTUMES CURIOSOS:

- Estilo<sup>159</sup>
- Casamento<sup>160</sup>
- Vida noturna
- Presente
- Escola
- Carimbo
- Etiqueta<sup>161</sup>
- Trabalho
- Depato<sup>162</sup>
- Banheiro
- Banho coletivo
- Carro
- Táxi
- Jogos
- Fotografia
- Sexo
- Lan house
- Celular
- Quatro estações<sup>163</sup>

<sup>159</sup> Seção com destaque à moda entre os jovens no Japão, merecendo aqui alertar o leitor para Harajuku, bairro da moda em Tokyo em que em suas calçadas e avenidas passam pessoas nos mais diversos estilos e “tribos”.

<sup>160</sup> Esta seção apresenta não só fotos com um casamento tradicional xintoísta, como também mostra, lado a lado, fotos dos casamentos modernos no Japão. Interessante observar o infográfico da seção sobre o Míai Moderno: “A antiga tradição de pais procurarem casamento para os filhos tem uma nova versão. Algumas agências matrimoniais dão palestras para homens, ensinando-os como conquistar uma mulher. Outras batem de porta em porta convidando solteiros para participarem de festas feitas para juntar casais” (Revista Made In Japan n°120, ano 10 – pág 22), notícia que foi publicada em meio às discussões oficiais do governo japonês sobre a proposta de lei para retomar a política do Míai por conta do baixo crescimento vegetativo do país.

<sup>161</sup> Outro ponto que remete não só à antiguidade japonesa como também aos costumes modernos: “O corpo diz tudo”: “Quando for apresentado a um japonês nada de estender as mãos. Eles se limitam a curvar o corpo. Mas o ângulo com que se curva pode dizer coisas totalmente diferentes. Para um simples olá, 15° é o bastante. Em ocasiões mais formais, usa-se o 30°. Para pedir desculpas ou agradecer de coração, 45°. Pisou na bola feio, vá de 75°.” (Revista Made In Japan n°120, ano 10 – pág 28)

<sup>162</sup> Símbolo da ascensão econômica japonesa, além de símbolo do consumismo capitalista no país no pós-Guerra e que hoje adquiriu tons singulares. Os “Depatos” são grandes Department Stores em que é possível achar de tudo, desde lojas de grife como também lojas similares às de R\$ 1,99 do Brasil.

<sup>163</sup> Períodos que são tradicionalmente comemorados com várias festas no Japão, dando ênfase ao Hanabi – tradicional queima de fogos na chegada do verão, o Hanami – a chegada da primavera e da floração das cerejeiras e o Kouyou – a chegada do inverno. Quanto ao Hanami por exemplo, a cerejeira (sakura) sempre foi associada aos samurais japoneses, estes “extintos” com a chegada da Era Meiji no século XIX, mostrando não apenas a “invenção de tradições” como também apresentando o “diálogo” com símbolos da modernidade, como no box sobre o verão japonês – “Liberdade para os pés”: “O yukata – quimono de tecido leve usado no verão – continua o mesmo. Mas as sandálias... Buscando-se um conforto cada vez mais difícil no tórrido verão japonês, o típico chinélinho foi abolido. No lugar, vale qualquer estilo, desde que seja moderno, claro”. (Revista Made In Japan n°120, ano 10 – pág 45)

- Máquinas automáticas
- Cigarro
- Comida
- Terremoto
- Lixo
- Superstição
- Restaurante
- Segurança
- Casa
- Bichos
- Supermercado
- Embalagens
- Aeroporto
- Combini<sup>164</sup>
- Ruas
- Bicicleta
- Trem
- Fim de ano (Revista Made In Japan *online*, <http://madeinjapan.uol.com.br/2007/09/12/edicao-120/>, capturado em 19/11/2007)

A transmissão desta “cultura japonesa” – ideologicamente determinada por uma elite – também através de publicações específicas por sua vez possibilitam, segundo Tsuda (2000), em pensar na criação de comunidades transnacionais que não necessariamente estão presas ao deslocamento físico de pessoas por entre os dois países, Brasil e Japão. É nesse sentido que Tsuda acredita em uma “etnicidade simbólica” destes descendentes (2003), permitindo ao “nipo-brasileiro”, este preso a uma “cultura japonesa” em negar a sociedade majoritária, brasileira, como *gaijin*:

*“The symbolic maintenance of a separate identity by an ethnic community frequently involves the exclusion of other ethnic groups which threaten to “dilute” its cultural distinctiveness. In the case of the Japanese-Brazilians, this involves the marginalization of the majority. In contrast to their open social acceptance in Brazilian society, the Japanese-Brazilians did not admit “gaijin” (i.e., Brazilian “foreigners”) into their ethnic associations until relatively recently (cf. Smith 1979:67)” (Tsuda 2000:15)*

---

<sup>164</sup> Lojas de conveniência que vendem inúmeros artigos.

A questão no entanto merece ser refinada: como já apontado anteriormente em relação à contribuição teórica de Marshall Sahlins (1958, 1997, 2003) e também quanto às características de uma comunidade transnacional ou uma cultura translocal, o processo de “diferenciação étnica” não pode se dar unicamente por “negar” a sociedade majoritária brasileira, mas sim pensar em outros processos de articulação<sup>165</sup> desta “cultura japonesa” com símbolos encontrados no Brasil e que são vivenciados cotidianamente, questão que é evidentemente<sup>166</sup> percebida pelos próprios “nikkeis”, “nipo-brasileiros”:

#### TAIKO SAMBA<sup>167</sup>

“GRUPO NIKKEI QUEBRA A TRADIÇÃO E MISTURA RITMO JAPONÊS COM A GINGA BRASILEIRA

No Japão, existe pouco espaço para inovações ou incorporações de outras culturas na arte do taiko. O público que vai às apresentações, quer ouvir as batucadas da mesma forma como eram executadas há mil anos (...) Porém, esse mix entre o tradicional e o popular vem dando certo no Brasil. Um dos principais ingredientes de sucesso do grupo Wadaiko Sho, de São Paulo, é justamente esta união cultural (...) ‘A junção dos elementos como o samba e o futebol em nossos números foi consequência da modificação da estrutura do grupo. Na verdade, uma necessidade. Por mim, se for para ensinar a arte tipicamente japonesa, deve se respeitar a cultura daquele país na sua totalidade. Como as coisas no Brasil são bem misturadas, não teve jeito, o resultado teria de se misturado mesmo’ explica Setsuo Kinoshita, músico e idealizador do Wadaiko Sho.”

#### SHAMISEN E BOSSA NOVA<sup>168</sup>

“A sonoridade do grupo Shakuhachi Breeze é pretensiosa: misturar as delicadas melodias do shakuhachi, flauta tradicional japonesa, okoto e shamisen à harmonia dos instrumentos musicais ocidentais. Mas nem por isso o ritmo é tendencioso. Muito pelo contrário, o show dos músicos, realizado no Espaço Cachuera! em Perdizes, em parceria com a Fundação Japão, pregou o não-preconceito musical, abordando tanto temas tradicionais japoneses como um inusitado repertório com bossa nova.”

#### NEM O SHOYU ESTÁ A SALVO<sup>169</sup>

“‘Nenhuma comida japonesa feita no Brasil é, de fato, genuinamente japonesa’, explica Koichi Mori, professor de cultura japonesa do curso de Letras da USP,

<sup>165</sup> Veremos posteriormente como é possível, por exemplo, encarar a própria “comunidade nikkei” com outros dispositivos teóricos como o de amizade formal, explorado mais à frente.

<sup>166</sup> Apesar de existirem descendentes de japoneses nascidos no Brasil que em determinadas circunstâncias se declaram mais japoneses do que brasileiros, nenhum de todos os descendentes que conversei “nega” sua nacionalidade brasileira, mas pelo contrário, fazem questão de ressaltar que são, acima de tudo, brasileiros, como já mostrado anteriormente na conversa que tive com Robson Yokota e que devo destacar o momento em que ele me afirma: “Esses tempos eu parei pra pensar... tipo... por mais que eu goste daqui [do Japão], não é como se um dia eu fosse ser considerado um japonês”.

<sup>167</sup> Revista Made In Japan nº 119/ano 10, página 50

<sup>168</sup> Revista Made In Japan nº 116/ano 10, página 55

<sup>169</sup> Revista Made In Japan nº 116/ano 10, página 56

durante sua palestra, intitulada *História da Imigração Japonesa através da Culinária*. O evento fez parte do ciclo ‘Saberes dos Sabores’, organizado pela Fundação Japão em parceria com a Editora JBC, que visa desvendar e divulgar a gastronomia nipônica. Apesar da tentativa de reproduzir o verdadeiro prato do arquipélago, a divergência ocorre nos ingredientes que compõem a versão tupiniquim. ‘Até mesmo o shoyu brasileiro é diferente. Essa adaptação vem da época em que os imigrantes improvisavam suas comidas com elementos tipicamente brasileiros<sup>170</sup>.’

O sentimento de aproximação com a sociedade japonesa e a “cultura japonesa” nos permite, no entanto, a possibilidade da presidente do Nippo-Brasil poder me dizer que, para entendê-los enquanto grupo coeso, eu devo entender acima de tudo a “mentalidade japonesa” que, nos termos apresentados acima, se torna quase “impossível” de se atingir. Fato enfaticamente abordado por ela, eu deveria consultar um padre católico residente no sul do Brasil que, por ter morado no Japão por longos anos, foi capaz de “perceber” a “mentalidade japonesa” mesmo sendo tão *gaijin*<sup>171</sup> quanto eu e poderia, portanto, me ajudar na elaboração da minha pesquisa. Todavia, reside aqui a questão de “qual mentalidade japonesa” eu teria acesso, a “verdadeira” mentalidade com os ditames principais dessa “japonesidade” ou a “mentalidade japonesa” que ela, enquanto “nipo-brasileira”, quer que eu conheça. As diferenças mais visíveis vem há anos sendo percebidas por vários antropólogos, sociólogos e literatos norte-americanos, brasileiros e japoneses que partem para o Japão para observar a situação de *dekassegi in loco*, como em *Circle K Cycles* (2001), um romance da *nikkei* residente nos Estados Unidos Karen Tei Yamashita que busca mostrar a diferença quanto aos costumes dos *dekassegis* “nipo-brasileiros” vivendo em meio a sociedade japonesa quando “retornam” à sua pátria de origem, o Japão:

## Japanese Rules

1. Remove your shoes when entering houses and buildings.

<sup>170</sup> Grifos meus.

<sup>171</sup> Que de acordo com a argumentação acima de Tsuda (2000) é impossível: se a “japonesidade” e “mentalidade japonesa” está presa à “raça japonesa”, ou seja, em aspectos biológicos e naturais, eu nunca poderia ter acesso a este tipo de pensamento. No entanto – e questão que deve ser melhor explorada – se a presidente do jornal reconhece que um *gaijin* como o padre sulista compreendeu as nuances da “mentalidade japonesa” por completo, ela mesmo entra em contradição quanto à sua percepção de uma identidade vinculada à “japonesidade”. Vemos aqui mais uma vez que as teorias elaboradas para compreender os “nipo-brasileiros” nos termos em que estão dados possuem algumas deficiências bem específicas talvez por conta mesmo da reflexão crítica quanto à própria concepção do que seria o “nipo-brasileiro”.

2. Always bring omiyage (gift) when you visit as a guest.
3. Don't leave your chopsticks tuck in your rice bowl like two posts.
4. Avoid the number four.
5. Dress according to your age and the season.
6. For the same work: Pay men 1.200 yen per hour; pay women 900 yen per hour.
7. Use the toilet slippers, but don't forget to leave them with the toilet.
8. Enryo (to hesitate) until your host insists.
9. Wash outside the bath before soaking, and don't bring the towel in with you.
10. Drive on the left side of the road; if it's too narrow, drive in the middle.
11. When wearing a kimono, wrap yourself left over right.
12. Follow the table for incremental salary increases and title changes according to a man's age.
13. His opinion is her opinion is my opinion is your opinion. I agree.

Yamashita, In LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Duke University Press, Durham & London, pg 67

### **Brazilian Rules**

1. There are no rules.
2. All rules may be broken or avoided.
3. Dar um jeitinho. (There is always a way.)
4. Always bring your babies and small children to parties.
5. Men on the verandah with beers; women in the kitchen.
6. When leaving a party, give yourself an hour to kiss or hug each person goodbye.
7. Females: Two kisses in greeting; three kisses to marry; four to avoid living with your mother-in-law.
8. Males: Left hand on his shoulder. Right hand patting his belly.
9. Nothing is sacred: tell a joke.
10. Taking advantage of a situation is not necessarily stealing.
11. Since nothing works, doing nothing may be the best approach.

Yamashita, In LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Duke University Press, Durham & London, pg 71

A diferença se torna mais gritante quando vemos um quadro de regras de um condomínio residencial japonês onde residem vários brasileiros em Homi-Danchi, local que foi objeto de estudo também por Tsuda (2003a):

### The Rule Board

(A large sign written in both Japanese and Portuguese at Homi-Danchi, a condominium complex housing some 8.000 people – 2.000 of whom are Brazilian – in Homi-gaoka, Toyota City)

***Let's respect the rules of the residential condominium!***

Please do not park without requesting permission.

Let's stop driving motorcycles at high speeds.

Please don't use the plaza late at night and before the sun rises.

Let's stop throwing cans and bottles in the streets and around the buildings.

Please don't write on the walls or objects.

During parties or reunions in apartments, please take care with the noise.

Let's stop barbecuing on the verandah.

Let's take care with noise pollution.

Please regulate the volume on your television and stereo system.

Conversing in loud voices bothers your neighbors.

Please put trash out in accordance with the determined models and in the appropriate location.

Do not throw objects or trash out of apartment windows.

In particular, the throwing of cigarettes is common; please do not throw them.

The residential condominium is a place where many people live communally. Let's collaborate to have a pleasurable daily life, thinking also of our neighbors.

- Municipal Corporation for Habitational Conservation Chuchu Branch / Nagoya Office

Yamashita, In LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Duke University Press, Durham & London, pg 68

A “diferença de mentalidade” foi bastante abordada pela presidente do Jornal Nippo-Brasil durante minha entrevista, dizendo, porém, que a situação nos dias de hoje está se tornando mais “fácil” por vários destes dekasseguis “nipo-brasileiros”, sem pretensão de retornarem ao Brasil em algum momento futuro, estarem se “adaptando” à sociedade japonesa. Todavia, esta questão nos remete a outra, amplamente abordada por Lesser (2003) e Linger (2001) quanto a idéia de “lar” para este grupo transmigrante que se sente confortável à marca identitária de “japonês” (ver Nobuko 2004) mas, em contato com a sociedade japonesa de fato, percebem-se também enquanto brasileiros.

Quanto a esta questão de um “lar”, apesar das “diferenças de mentalidade” entre as “culturas” brasileira e japonesa, a presidente se reconhece (e afirma ser senso comum na “comunidade nikkei”) enquanto “brasileira” mas, quando inquerida sobre esta questão de uma identidade transnacional, ela percebe que os “nipo-brasileiros” estão, nas palavras dela, “no

meio do caminho”. Reconhecer-se enquanto “no meio do caminho”, por sua vez, lhe permite, como presente no argumento de Lesser<sup>172</sup> (2000), pensar na negociação de sua(s) identidade(s), mesmo que dentro de uma “etnicidade simbólica” (Tsuda 2003), aspecto evidente na leitura das páginas do Nippo-Brasil, conforme apontam as manchetes “Mais brasileiros podem atuar no beisebol japonês”<sup>173</sup> ou mesmo “Brasileiros [no Japão] ficam sem voto por erro”<sup>174</sup>. Situação em que Tsuda (1999, 2003) afirma ser uma “prostituição identitária”, percebemos que em um contexto transnacional todas estas categorias taxonômicas devem de fato ser pensadas de modo crítico.

\* \* \*

Se enquanto evento o centenário rompe com a idéia de uma estrutura rígida e aponta para inúmeros desdobramentos no que se refere à reprodução estrutural, surgimento de novas identidades e percepções diferentes da “cultura japonesa”, podemos indicar aqui de forma sucinta que ele promove cisões não apenas na comunidade, mas criando agora “comunidades” e, como no outro extremo dos “moyashis”, criando novas “japonesidades”. Embora não possamos negar o processo descrito por Tsuda (2000) de que a diferenciação fenotípica, a etnia e a existência entre estes descendentes de um sentimento de pertencimento aos valores nipônicos são eficazes na produção de uma “japonesidade”, com o centenário da imigração japonesa e com a discussão aqui proposta devemos portanto atentar e perceber a possibilidade de “outros” tipos ou variações de como esta “japonesidade” é produzida e pensada.

Como já dito anteriormente, este pensamento nos permite então encarar a possibilidade destes descendentes, com biografias variadas e múltiplas interpretações possíveis da “cultura japonesa” a pensarem na criação destas novas identidades, e porque não “comunidades” e “japonesidades”. Veremos a seguir algumas maneiras de como a própria idéia de “cultura japonesa” e japonesidade são pensadas por estes descendentes.

---

<sup>172</sup> Ou mesmo Manuela Carneiro da Cunha (1987) ao pensar nos “brasileiros” de Lagos, na costa ocidental da África. Neste estudo, Cunha nos expõe o caso da “negociação” de identidades desse grupo de ex-escravos remetidos à África que obtinham certos benefícios ao usarem de sua “identidade brasileira”, mesmo convivendo com seus antigos contrerrâneos de gerações passadas, ou seja, o grupo se utilizava das duas “origens”, africana e brasileira, para obter benefícios comerciais conforme assim o convinha. Podemos observar então que a própria idéia de etnicidade pode ser flexível no momento de adaptação de um grupo em outro território, desde que compartilhem de aspectos e símbolos culturais comuns.

<sup>173</sup> Jornal Nippo-Brasil – nº 387 – ano XIV – Página 1A, grifos meus

<sup>174</sup> Jornal Nippo-Brasil – nº 380 – ano XIV – Página 5A, grifos meus

#### 4.6 CATEGORIAS REIFICADAS?

Lembro-me de, há um ano e meio em uma conversa por telefone com uma amiga japonesa não falante da língua portuguesa ter comentado sobre o meu “objeto de estudo” da presente pesquisa, os *nikkei* nascidos no Brasil. Causou-me um certo desconforto “descobrir” que ela não sabia ao certo o que seria o termo *nikkei* ou mesmo *nikkeijin*, mesmo sendo educada no Japão e ter lá por volta de 40 anos de idade: seria o termo *nikkei*<sup>175</sup>, após toda discussão abordada aqui, uma categoria taxonômica que não necessariamente correspondesse à realidade social deste grupo<sup>176</sup>?

O incômodo ressurgiu quando, ao perguntar para a presidente do Nippo-Brasil sobre o jornal em si, ela me diz que o próprio título do jornal, “Nippo-Brasil”, foi alvo de várias resistências e questionamentos dentro da própria equipe idealizadora da publicação. Segundo ela, primeiramente temos o problema da grafia, inadequada à língua portuguesa: por que Nippo-Brasil com dois “pês” e não o usual, “Nipo”? De acordo com a presidente, o “nippo” seria o reforço a uma alusão direta ao Japão (uma vez que “Japão” em japonês se escreve “*Nippon*”), que deveria estar ao lado do “Brasil” com a intenção de trazer ao leitor um tipo de publicação voltado à *integração* entre os dois países e aos dois povos. Percebemos aqui novamente a pauta da “*integração*”, também presente na discussão sobre o Centenário da Imigração Japonesa em 2008, pois a primeira versão do jornal, “Notícias do Japão”, era unicamente dirigida aos “nipo-brasileiros” residentes no Brasil querendo ilustrar a situação social, econômica, política e cultural do Japão. Com a alteração do título para “Jornal Nippo-Brasil” já teríamos portanto a configuração, dentro dos argumentos abordados anteriormente, de um jornal que transmite uma “identidade transnacional” por excelência, uma identidade que está sempre voltada para os dois países, visando mostrar de modo idealizado as “culturas” brasileira e japonesa para os olhos da “comunidade *nikkei*”.

Por sua vez, motivo de resistência apresentado pela presidente foi o fato do título estar na cor vermelha – em fundo branco – na versão impressa do jornal, que, de acordo com ela, seria outra identificação direta com o Japão, ao contrário do título escrito nas cores da bandeira brasileira na versão “*online*” do jornal na *internet*, o que, de acordo com a argumentação de Tsuda (2003a) nos faz pensar em uma “etnicidade transnacional” “simbólica”: a identidade do grupo se pauta na diferença de contextos, um nacional – logo, o título pode ser impresso em vermelho, “negando” os símbolos da sociedade majoritária – e

<sup>175</sup> O que ocorre de fato é a utilização do mesmo termo nos dois países só que adquirem conotações diferenciadas, assim como a palavra “*dekasegi*” como já mostrado anteriormente.

<sup>176</sup> Percebemos que até mesmo a alusão a um grupo já pode ser determinantemente enviesada, como veremos a seguir.

um internacional, “globalizado”, onde as cores do título se alternam para verde e amarelo. Tanto o “problema” encontrado na conversa com minha amiga japonesa quanto em relação ao título do jornal já nos serviria como apontamento preliminar de que, ao contrário de todos os modelos teóricos criados explicitados na seção anterior, se faz necessário um refinamento crítico da própria idéia de “nipo-brasileiros” e de “etnicidades” e “identidades”, uma vez que quanto mais tentamos nos aproximar de uma “definição” precisa do termo, mais problemático ele se torna.

No prefácio de *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism* (2003) Lesser nos aponta o seguinte questionamento:

*“Is home a place or state of mind? Is it both? Does a person have multiple homes or just one? Can home change rapidly, like the weather, or is the process of homemaking and home breaking a constant one?”* (Lesser 2003:1)

Como já abordado pelo mesmo autor em outros textos (ver Lesser 2000) e por outros estudiosos do assunto, de acordo com a literatura acadêmica especializada o “problema” quanto aos “nikkeis” ou “nipo-brasileiros” se configura na medida em que o descendente de japoneses nascido no Brasil encontra um problema identitário em decorrência do que se chama por “*boomerang effect*” (Linger 2001, 2003): em contato com o japonês nativo o descendente de japoneses nascido no Brasil não sabe em qual chave ou esquema cultural operar, perde-se a sensação de “lar”, de “retorno” e do próprio *self* como assim pensa Tsuda (2003), causando até mesmo distúrbios de ordem psicológica como uma “confusão cultural” pela falta de pertencimento (Tsuji 2001) ao “lar” (Lesser 2003, Linger 2001, 2003, Tsuda 2003), ao “meu país” (Lesser 2000). Apesar de uma série de modelos teóricos de explicação procurar uma explicação para o problema, tem-se a impressão de que estes autores esquecem da necessidade de uma reavaliação dos próprios termos e caracteres que fundamentam estes modelos.

É nesse sentido que Daniel Touro Linger inicia o questionamento da própria taxonomia, como visto em seu livro *No One Home: Brazilian Selves Remade in Japan* (2001) e no artigo *Do Japanese Brazilians exist?* (2003), em que, com uma pesquisa etnográfica em Homi-Danchi, Toyota City, busca pelo que, de fato, é o “*japanese brazilian*”, tido aqui por “nipo-brasileiro”. Acreditando na funcionalidade do recurso teórico-metodológico do que ele define por uma *person-centered ethnography versus* uma que pense em estruturas e modelos abstratos rígidos, Linger (2001, 2003) nos mostra o seu desconforto perante as teorias e

modelos atuais que tratam este grupo e a identidade deste grupo como totalidades homogêneas.

Em uma entrevista com dois dekasseguis, Moacir Aoki – *sansei* (terceira geração de descendentes de japoneses nascidos no Brasil), 33 anos, solteiro – e César Kawada – *nissei* (segunda geração de descendentes de japoneses nascidos no Brasil), 42 anos, casado – Linger descobre o quanto o sentimento de pertencimento e de “retorno” é na verdade um trabalho artificial, construído no sentido de “tradição inventada” (Hobsbawn 1983). Podemos perceber em trechos de sua entrevista com os dois “nipo-brasileiros” o quanto Moacir Aoki, mais distante de uma origem cultural (e mesmo biológica, racial) japonesa, se sente mais “japonês<sup>177</sup>” do que César Kawada, cujos pais eram imigrantes japoneses de fato:

*Daniel: Do you think you discovered some part of yourselves that's Japanese, here in Japan?*

*Moacir Aoki: Ah, a lot. I feel Japanese. I don't have Brazilian characteristics. Brazilians are just black coffee... I don't like the Brazilian system. I'm more oriental. I didn't feel that shock [when I arrived here]. My system [in Brazil] was more Japanese. Now, people who were in the Brazilian system feel a lot of difference (...).*

*Moacir Aoki: Coming to Japan, eh... How can I say it simply... a certain piece of clothing settled over me. A jacket that I was lacking, it completed me (...).*

*Daniel: And César, what about you?*

*César Kawada: Ah, for me... being in Brazil or Japan... it really doesn't make much difference for me.*

*Moacir Aoki: Whether we like it or not, we're Japanese, right?*

*César Kawada: Because when I was in Brazil I thought Japan was really something. A great power. I thought everything was just so, but arriving here, it was a total disillusionment. Especially in my area, the factory. So all that admiration I had for Japan went down the drain (...).” (Linger 2003:204)*

Podemos observar neste trecho o quanto o sentimento de pertencimento, “identidade” e de “lar” já sofre resistência se pensadas as categorias de espaço físico/território ou herança ancestral biológica (por “laços de sangue”, como assim pensa Moacir Aoki ao dizer “*Whether we like it or not, we're Japanese, right?*”). O mesmo problema se apresentou a mim durante minhas entrevistas com jornalistas acerca do centenário da imigração japonesa na redação da Made In Japan. Nesta oportunidade conheci César Hirasaki, de 23 anos e que diz ter nascido em uma família “tradicional”: sempre esteve em contato com a “cultura japonesa” desde sua infância e possui a sensação de pertencer à “comunidade nikkei” embora se denomine “brasileiro”. Por outro lado, conheci Ademar Abiko Jr, de 22 anos e que diz ter nascido em uma família “ocidentalizada” e despregada da “cultura japonesa” e da “comunidade nikkei”,

<sup>177</sup> Mesmo tipo de argumento percebido pela pesquisadora japonesa Adachii Nobuko no artigo “Japonês. A Marker of Social Class or a Key Term in the Discourse of Race?” (2004)

mas que a partir dos 15 anos adquiriu um imenso fascínio com esta “cultura” e estas pessoas que agora se diz com bastante convicção se sentir pertencente à comunidade e sua respectiva identidade.

O impasse criado para a percepção de seu sentimento de pertencimento à “comunidade nikkei” e à “cultura japonesa” se deu quando perguntei a ambos se sentiam “japoneses”, “brasileiros” ou “nipo-brasileiros”: embora se sintam ambos “brasileiros<sup>178</sup>”, ambos mostraram-se bastante reticentes ao termo “nipo-brasileiro”, sendo que César Hirasaki batia no peito dizendo que “o termo não cola”. Diante deste “entrave” teórico, devemos nos lembrar da discussão sobre os fatores que criam o sentimento de “japonesidade” em exclusão ao *gaijin*, já aludido por Tsuda (2000, 2003):

*“In this manner, a strong ethnic consciousness of their “Japaneseness” is developed through differential family socialization and then enhanced through the communal performance of symbolic ethnicity and the exclusion of ethnic “gaijin.” Since many of the Japanese-Brazilians believe that the positive “Japanese” cultural qualities they have acquired from their parents and grandparents have been maintained within their ethnic communities, this sense of generational continuity creates feelings of transnational ethnic affinity with the Japanese of Japan. Indeed, a number of Japanese-Brazilians feel they are cultural similar to the Japanese (cf. Ferreira and Asari 1986:218)” (Tsuda 2000:16)*

Enquanto a “japonesidade” no Brasil é articulada com base em uma herança inata e ancestral, percebemos no trecho da entrevista de Linger (2001) e mesmo em minhas conversas na Made In Japan que esta mesma articulação deve ser questionada: estaríamos fazendo uma análise – e por isso criando toda uma taxonomia específica – com base em um grupo que se coesionou em cima de uma “cultura japonesa” baseada em herança biológica e ancestral? Este questionamento adquire maior evidência quando pensamos no fluxo de dekasseguis para o Japão enquanto “diáspora” ou enquanto “retorno” às origens uma vez que possuem “laços de parentesco” e uma identificação étnica com o povo japonês “legítimo”:

*“‘Return’ implies previous absence from a point of origin; ‘relatives’ implicitly share bloodlines; the pronouncement ‘we’re Japanese, like it or not’ suggests biological fate. Hence in the eyes of Japanese lawmakers, many Japanese citizens, some Nikkeis, and some scholars, Japanese Brazilians constitute what could be termed a Japanese diaspora. According to this view, biological descent binds together native-born Japanese and the globally dispersed offspring of native-born Japanese into a substantial, recognizable collectivity.” (Linger 2003:209)*

---

<sup>178</sup> Ademar Abiko Jr., mostrou sentir-se também enquanto “japonês”, porém ciente de todas as complexidades de pensar nesta questão identitária uma vez que esteve no Japão há poucos meses enquanto dekasseguis.

Percebe-se pela entrevista de Linger (2001) e na *Made In Japan* que a “japonesidade” não é sentida da mesma maneira pelos quatro entrevistados, sendo um deles, Moacir Aoki, bastante crente e confortável com sua identidade de “japonês” (em que a própria ida ao Japão e subsequente convívio com aquela sociedade lhe serve enquanto uma “roupa que estava faltando”), enquanto o outro, César Kawada, não se percebe de modo algum enquanto “japonês” e que em alguma instância o Japão vá lhe servir de “lar”. Ao mesmo tempo, Ademar Abiko Jr. se sente bastante pertencente à “comunidade nikkei” mesmo tendo ciência de sua biografia e sua infância em uma família que não se pautava por elementos de uma “cultura japonesa”. O fascínio de Ademar Abiko Jr. pela “cultura japonesa” se deu tardiamente aos 15 anos de idade, nos mostrando que, de fato, este pertencimento e esta “cultura japonesa” só podem ser construídas culturalmente e não vinculadas a uma herança biológica ou ancestralidade.

Sabemos desde há muito na Antropologia que relações de afinidade e proximidade não são marcadas unicamente pela *consangüinidade*, tendo nos trabalhos de David Schneider (1968, 1984 *apud* Kuper 2002) a crítica quanto à própria definição de parentesco dentro da nossa ciência. Logo, se esta é a visão do governo japonês quanto à criação de leis que permitem o “retorno” dos *nikkei* ao Japão – como se todos os *nikkei* constituíssem um grupo único originário de um Japão primordial e “espalhado” por todo o globo, incluindo aqui obviamente os nascidos no Brasil – e nos atemos a este tipo de classificação taxonômica em nossos estudos, estaremos enviesando os resultados por conta de uma “comunidade imaginada” (Linger 2003, Hall 1999, Anderson 1989, Hobsbawn 1983) cuja essência é artificialmente construída:

*“To characterize a set of persons as a diaspora is therefore to constitute an ethnic group and impute to it a historical trajectory, moral entitlements, and a collective mental state. This is powerful ideological work.”* (Linger 2003:210)

Em *No One Home – Brazilian Selves Remade In Japan* (2001) Linger nos mostra como a própria intelectualidade japonesa pensou por um longo tempo em uma “superioridade japonesa” em inúmeros aspectos da “raça japonesa” e ancestralidade, concepção esta chamada *Nihonjinron*. Tal idéia, apontada por Harumi Befu (1993) e trabalhada por Linger (2001), faria parte não só dos estudos envolvendo a academia japonesa como também transpassaria as abstrações teóricas ao ser incorporada pelos governos japoneses sucessivamente desde o fim da Segunda Guerra Mundial. Para Linger (2001), o *nihonjinron* seria capaz de explicar, enquanto aparato ideológico do governo japonês pautado na herança biológica, as

contradições presentes nos estudos que envolvem os descendentes de japoneses nascidos no Brasil.

Se os principais estudos antropológicos se constroem com base principalmente em questionar categorias prontas e *aparentemente naturais*, as próprias definições acerca do meu objeto de pesquisa devem ser igualmente questionadas, caso contrário, incorremos no risco de criar uma análise sobre a “identidade nipo-brasileira” em cima de [categorias sociológicas]/[abstrações teóricas] que, por envolver grupos inteiros com o fim de estudá-lo, teorizá-lo e significá-lo, se vêem **reificadas** – como se fosse possível categorizar milhares de pessoas em uma totalidade homogênea. Desse modo, justamente por se tornarem questões pessoais e políticas tanto para os descendentes de japoneses quanto para os japoneses, devem ser observadas com cautela:

*“Anthropological skepticism has served, by and large, as a valuable corrective to divisive ideologies of racial, ethnic, gender, and national difference, often tinged with presumptions of superiority, that have played immensely destructive roles in human relations.” (Linger 2003:210)*

Se na teoria antropológica o campo fornece as bases para teoria e não o inverso – a aplicação e imposição da teoria sobre a realidade social – a análise crítica das próprias categorias deve ser feita para que possamos entender as manchetes do Nippo-Brasil ou da Made in Japan que se espalham pelas duas publicações: “Mais brasileiros podem atuar no beisebol japonês” ou mesmo “Brasileiros [no Japão] ficam sem voto por erro”. A mesma iniciativa em “desconstruir” estas categorias também deve pautar o estudo do centenário da imigração japonesa como aqui proponho, uma vez que ele já nos mostrou como esta “comunidade nikkei” se percebe enquanto no mínimo dividida.

O Centenário da Imigração Japonesa no Brasil em 2008 nos permitiu ver que não existe uma única “identidade nipo-brasileira” ou um tipo ideal weberiano do que seria um “nikkei” nos dias de hoje. Uma vez que, se pensarmos na produção de identidades de maneira processual, estas pessoas se pensam das mais variadas maneiras, nos mostrando que as variáveis clássicas como raça, etnia, Estado-nação e identidade nacional apesar de presentes, como visto neste capítulo, se pensadas isoladamente não são suficientes para a compreensão do problema.

Pelo centenário nós podemos perceber que existe pelo menos mais de uma interpretação do que é a “comunidade nikkei” e sua identidade, existindo descendentes que estão aferrados na idéia de manutenção das tradições, na manutenção da “comunidade” e

mesmo de uma japonesidade, como também existem descendentes com outras agendas, como os dekasseguis por exemplo, ou no outro extremo, o descendente que cortou os laços com a “cultura japonesa”.

Nas entrevistas que tive com o editor-chefe do Nippo-Brasil – Helder Horikawa, a jornalista Cinthia Yumi e o diretor de redação da Made In Japan, Johny Arai, percebe-se uma ânsia por parte da “comunidade nikkei” pelo recenseamento de todos os descendentes vivendo no Brasil, uma vez que frente ao censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE – muitos não se definem enquanto “amarelos”, “*nikkei*”, “nipo-brasileiros”. Aqui já podemos perceber mais uma vez que a “comunidade nikkei” não pode ser trabalhada desta maneira “holística”. Tal aspecto também pôde ser observado por mim quando, nestas mesmas entrevistas, Horikawa afirma que “é bastante improvável” que a “comunidade brasileira” de dekasseguis no Japão esteja preocupada com as mesmas questões da “comunidade nikkei” aqui no Brasil, uma vez que possuem uma pauta de preocupações totalmente diferente da encontrada aqui, para nos lembrarmos então do quanto a identidade passa a ser sempre relacional, mas, sobretudo, situacional (Montes 1996).

Como apontado, o próprio Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil nos mostra que, além de uma ruptura de interesses entre comunidades separadas pelo espaço – a comunidade nikkei empenhada no Centenário e a comunidade brasileira no Japão que está começando uma nova vida em outro país – existe uma ruptura até mesmo temporal: os membros das gerações mais novas de descendentes já são consideradas *gaijins* pelos mais velhos quando alguns descendentes afirmam que acham o Centenário um marco bastante importante para os seus avós, para os primeiros imigrantes, enquanto estas novas gerações, já inseridas na sociedade brasileira dos dias de hoje, não necessariamente possuem os mesmos anseios quanto à idéia de um Centenário ou mesmo de uma “comunidade nikkei” com outros caracteres que criem uma sensação de pertencimento que não seus traços fenotípicos.

#### 4.7 YAMATONCHU VS. UCHINANCHU

Koichi Mori nos mostra no artigo *Identity Transformations among Okinawans and Their Descendants in Brazil* (2003) que esta suposta “unidade” da “comunidade nikkei” já era mais uma “tradição inventada” (Hobsbawn 1983) do que uma verdade absoluta desde os princípios da imigração japonesa para o Brasil: cisões profundas entre os imigrantes vindos do Japão – estes conhecidos como *Yamatonchu* - e entre os imigrantes vindos da Ilha de Okinawa – *Uchinanchu* – possuíam, embora fossem de uma mesma “nação”, identidades étnicas

diferentes, influenciando assim as cisões e articulações internas destes imigrantes e seus descendentes aqui no Brasil, criando uma “barreira” étnica entre estes dois grupos que estaria visível até os dias de hoje.

Após a Segunda Guerra Mundial tivemos a entrada de 53.600 imigrantes japoneses (Mori 2003) em um período bastante relevante para a consolidação da “colônia japonesa” enquanto marco até mesmo da formação de uma “identidade nipo-brasileira”. Se os primeiros imigrantes japoneses antes da Segunda Guerra se pensavam enquanto *dekasseguis*, com o desejo de retorno ao Japão e encarando sua presença no Brasil enquanto apenas temporária (*zaihaku dôhô* ou *zaihaku hôjin*, “conterrâneos vivendo no Brasil”, Mori 2003), a leva de imigrantes japoneses do pós-guerra já procurou fixar residência no país, desistindo, portanto, da idéia de retorno e procurando fundar as bases para o convívio no Brasil e para as novas gerações de descendentes que nasceriam neste país, fundando assim as idéias de “colônia” (Wawzyniak 2007) e de “colônia-jin”, nome “nativo” dado aos imigrantes e descendentes de japoneses que estariam já residindo no país e procurando estabelecer uma nova vida.

Desta leva de imigrantes pós-Segunda Guerra teríamos um grande contingente de imigrantes japoneses mais novos que, com costumes mais “modernos” e até mesmo ocupações diferenciadas em relação à primeira imigração japonesa para o Brasil, causando desconforto dentro da própria colônia japonesa no Brasil. Tensionando ainda mais as rupturas internas da própria colônia, não podemos desconsiderar um aspecto que Mori (Mori 2003) ressalta com propriedade em seu artigo: desta nova leva de imigrantes dos anos de 1950, teríamos uma grande quantidade de Okinawanos, retomando assim uma série de conflitos antigos entre *Yamatonchu* e *Uchinanchu* e adquirindo novas proporções bastante sérias quanto à “cisão” da “colônia japonesa”.

Quanto aos okinawanos, com a derrota do Japão na guerra e a interrupção do sonho de retorno à Pátria-mãe, vários imigrantes e descendentes saíam do meio rural com rumo aos centros urbanos com o fim de garantir melhores condições de vida às novas gerações (Mori 2003), ocasionando até mesmo uma segregação espacial quanto aos estabelecimentos comerciais e habitações por conta deste conflito embasado em identidades étnicas diferentes, afetando assim o cotidiano destes “colônia-jin” em inúmeras esferas, como observado em uma pesquisa de 1973 na região de Marília<sup>179</sup>, interior de São Paulo:

---

<sup>179</sup> Ver VIEIRA, Francisca Isabel Schürig. *O japonês na frente da Expansão Paulista*, São Paulo: Pioneira de Ciências Sociais, 1973.

*“I entered the Japanese-language school in the city of Mogi das Cruzes at the age of fourteen. In this school, mainlanders and Okinawans were often set in opposition to each other. One day, I had a fight with some classmates, and they called me an Okinawano barbarian [yabanjin Okinawano]. I had no idea why Okinawanos would be thought to be barbarians. I went homeland asked my father to explain why Okinawans were barbarians. I couldn’t accept my father’s explanation”.*

*- from a second-generation man of Okinawan descent*

*“Japanese don’t like Okinawanos. One of my girlfriends (a second-generation mainlander) told me that her parents are always saying that if she did not marry another mainlander, it was preferable that she marry a Brazilian rather than an Okinawan. Now she’s dating a second generation of Okinawan descent, but no one in her family knows about it. Even Brazilians distinguish between Okinawans and mainlanders. Someone pointed at me once and said, ‘You’re not Japanese’”*

*- from a second-generation woman of Okinawan descent*

*(Mori 2003:57)*

De acordo com o autor essa diferenciação “étnica” ganharia novos tons com o fim da Segunda Guerra Mundial. Com os imigrantes e descendentes no Brasil empenhados em ajudar as famílias no país de origem que agora estava devastado, vários okinawanos ofereceram ajuda com suprimentos, dinheiro para memoriais e ajuda para estudantes indistintamente das diferenciações étnicas anteriores, posicionando-se não apenas como membros da “colônia” como também portadores de uma identidade okinawana ainda em transformação.

Teríamos a partir dos anos de 1970 a avultada emergência, por outro lado, de uma identidade Brasileira e Okinawana que remetia não apenas a caracteres de uma comunidade okinawana idealizada como também símbolos brasileiros dentro de músicas, danças, retomando não apenas a idéia de “comunidade imaginada” como indo além deste conceito ao propor um hibridismo cultural que lida com a história da imigração okinawana para o Brasil, passado e presente:

*“A new, backward-looking Brazilian-Uchinanchu culture was produced through the mobilization of these cultural elements. In São Paulo, for example, various groups have created ‘Okinawan’ music about the Uchinanchu experience in Brazil that utilize old melodies as well as Okinawan dialect. Such songs have, for example, titles like ‘Konketsu/Mestiço’ ou ‘Nisei’ (...). Thus Brazilian-Uchinanchu identity has served as the backdrop for the creation in Brazil of new ethnic folk music, theater, and other cultural forms that give expression to the shared experiences and memories of Okinawan immigrants. For example, the play Honorable Kasato Maru Immigrants (Homare no kasatomaru imin), produced in the late 1970s, focused on the Okinawan nature of the early arrivals while insisting that these immigrants rapidly became Brazilian.” (Mori 2003:59)*

Ainda de acordo com o autor temos nos próprios termos nativos a expressão do surgimento de uma identidade okinawana que se opõe à japonesa, porém reconhecendo serem os dois grupos provenientes da mesma “raça”. *Yamatonchu* e *Uchinanchu*, termos nativos de

Okinawa sobre sua relação com o Japão, estariam sendo utilizados<sup>180</sup> justamente em oposição à palavra “Okinawano/a” que, por longos anos, possuiu um significado pejorativo sem, no entanto, deixar de reconhecer que ainda são racialmente “japoneses”:

*“To me, this word appears to distinguish Okinawans racially from other Japanese. No corresponding term applies to anyone from the mainland prefectures. This kind of term is only applied to those of Okinawan descent. I think this is a kind of discrimination. The fact that this term appears just as it is in the association name negates the fact of our Japaneseness (...). After all, Okinawans come from Japan too<sup>181</sup>.” (Mori 2003:58)*

Com inúmeros valores<sup>182</sup> e símbolos okinawanos sendo trazidos à tona por este novo movimento, tivemos em 1997 a mudança do antigo nome “Associação Okinawana do Brasil” para “Associação Okinawana Kenjin do Brasil” – Associação do Povo Okinawano no Brasil – movimento liderado por jovens e que, de acordo com Mori (2003), procurariam garantir sua japonesidade. Se antes os “Okinawanos” eram portadores de símbolos que lhes conferiam justamente a característica para os japoneses da colônia como “inferiores” ou “diferentes”, observamos nas últimas décadas o florescimento de uma identidade brasileira-*uchinanchu* atrelada aos mesmos símbolos, porém agora resignificados positivamente, nos fazendo pensar na própria idéia de “comunidade nikkei” que também neste exemplo deixa de ser uma totalidade fechada. Desse modo, pensar nos “nipo-brasileiros” apenas enquanto grupo “hifenizado” ou em termos de etnicidade ou raça, reflete-se em uma maneira simplista de encarar um objeto muito mais complexo.

Diante de todos estes aspectos aqui abordados é necessário, portanto, encarar com um refinamento teórico sobre o que seria uma “identidade nipo-brasileira” que, como já vimos, para alguns é um poderoso reflexo ideológico do governo japonês sobre seus descendentes espalhados pelo mundo (Linger 2001, 2003), um efeito *boomerang* por ser pensado em termos de etnicidade hifenizada (Lesser 2000, 2003) ou numa chave simplista de se pensar na articulação entre as identidades “japonesa” e “brasileira” que na realidade se opera em termos difusos e ainda não totalmente identificados.

---

<sup>180</sup> É interessante observar que com estes termos e posteriormente com um hibridismo na formação da “Identidade Brasileira-Uchinanchu” não existe o desaparecimento dos antigos termos que foram utilizados, existindo todos eles ao mesmo tempo. Termos como “colônia japonesa”, “colônia-jin” ou até mesmo “okinawano/a” continuam coexistindo simultaneamente no vocabulário do senso comum.

<sup>181</sup> Entrevista de Koichi Mori com Yogui Akeo, vice-presidente da Associação Okinawana Kenjin do Brasil em abril de 2000.

<sup>182</sup> Importante apontar que de acordo com o mesmo artigo, após a Segunda Guerra Mundial os Okinawanos e seus descendentes vivendo no Brasil e que agora começavam a prosperar economicamente iniciaram uma série de viagens a Okinawa com o intuito de conhecer melhor suas “origens” e para recuperar objetos e pertences pessoais de parentes em Okinawa, mostrando assim o elo com a ilha de Okinawa que agora estava atrelado também com suas novas vidas no Brasil.

Como um reflexo da complexidade de encarar a “comunidade nikkei” enquanto uma totalidade homogênea ou então uma categoria reificada, pudemos verificar com o estudo do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil em 2008 o seguinte problema: se Linger (2001, 2003) sugere que a percepção de uma “identidade nipo-brasileira” pode ser indiretamente um aparato ideológico inculcado na política migratória japonesa frente aos nikkeis, com os movimentos jovens dos “moyashis” que propõem uma releitura do Japão agora temos que pensar que existem até mesmo percepções de “japonesidades” em conflito que, muito dificilmente, creio eu, seriam de algum tipo de “ideologia” de alguma política de imigração niopônica: como exposto no breve depoimento de Erika Kobayashi anteriormente, ela é uma descendente que descobriu um novo Japão na sua vida cotidiana na França, assim como muitos destes jovens descendentes vão se interessar pela primeira vez pelas tradições nipônicas ou mesmo o idioma depois que lêem mangás, assistem sentais, animes<sup>183</sup>, etc.

Se Mori (2003) já nos dizia que há muito a “comunidade nikkei” nunca foi de fato homogênea – até mesmo por questões históricas, nacionais, culturais, etc – deveríamos compreender que, uma vez que o centenário têm ressaltado não apenas o sistema social como suas contradições, tal diferenciação interna não deveria ser novidade, exceto que mudam as variáveis que ditam essa heterogeneidade, variáveis que como dito acima, são difusas e se relacionam de maneira complexa. Desse modo, percebemos que diante dos 100 anos da imigração japonesa, sendo estas contradições estruturais postas à vista, nota-se mais do que nunca que os próprios descendentes percebem e têm consciência da existência de mais de um tipo de interpretação da “cultura japonesa” senão outros tipos de “japonesidade” que, para o olhar descuidado de um “*gaijin*”, são invisíveis.

\* \* \*

É com o estudo destes movimentos migratórios modernos, que em pleno período em que algumas correntes teóricas pensam no perigo da “homogeneização”, podemos retomar as discussões acerca das teorias de etnicidade. Podemos partir da idéia de Kant que os “atores” não possuem plena liberdade de escolha – só podemos escolher por mais de uma opção quando de fato conhecemos que existe mais de uma opção – aspecto também percebido por Leach (1954) ao estudar a Alta Birmânia, cuja sociedade realizava “mudanças estruturais” porém *previstas* dentro da estrutura: ou seja, dentro de um leque de opções limitado e

---

<sup>183</sup> A discussão mais detida sobre os possíveis efeitos de uma “cultura pop japonesa” se encontra mais à frente, quando apresentado o “fenômeno Cosplay”.

conhecido *a priori*. Desse modo, arrisco em dizer que o jogo de identidades envolvendo os “nipo-brasileiros”, longe de ser estático e essencializado, também permite aos seus “sujeitos” uma escolha política (Oliveira 1976) de suas identidades, porém condicionadas talvez estruturalmente em questões mais profundas como a de raça e outros termos que devem ser melhor explorados.

Sabe-se em textos conceituados como “A Noção de Pessoa” de Marcel Mauss (2005) e o ápice do argumento em *O Individualismo* de Louis Dumont (1993) que a nossa concepção de indivíduo enquanto agente dotado de capacidade de atuação e decisão na verdade não passa de um valor universal construído pela sociedade ocidental. Também próximo desta concepção, Sahlins nos mostra em *Cultura e Razão Prática* (2003), e em “Experiência Individual e Ordem Cultural” (2003) que não é possível compreender o indivíduo enquanto *in potentia* desvinculado de uma série de ingredientes culturais que o autor tem por “esquemas culturais”. Dessa maneira, embora acredite que os modelos teóricos criados para o meu objeto de estudo até agora precisem ser refinados com uma série de reavaliações críticas, devemos ter cuidado quanto à percepção de Linger (2001) quanto à teoria e seu modo de encarar a relação Sujeito-Objeto ou mesmo Indivíduo-Sociedade ao propor uma *person-centered ethnography* distanciada de construções teóricas.

Partindo unicamente de sua crítica à taxonomia que de fato já se faz tardia, estes descendentes de japoneses nascidos no Brasil também não podem operar uma lógica de “negociação de suas identidades” (Lesser 2000, 2003, Cunha 1986, Oliveira 1962, 1976, 2000) sem estarem presos um um substrato cultural (Villar 2004) que funcione, talvez como nos propõe Levi-Strauss, no âmbito de uma estrutura lógica que atua no plano do inconsciente. O que nos falta até o momento é talvez a percepção analítica dos termos desta estrutura, tarefa que, embora árdua, só pode começar com uma reflexão crítica sobre eles. O tópico a seguir propõe não uma conclusão definitiva para um objeto tão complexo, mas sim uma saída alternativa, senão uma nova forma – parcial – de compreensão de como esta “identidade nipo-brasileira” pode ser pensada.

#### 4.8 O NÃO-DESCENDENTE DE JAPONESES

“Os nossos leitores são, em sua maioria, nikkeis (descendentes de japoneses) e brasileiros interessados na cultura japonesa<sup>184</sup>.” (Jornal Nippo-Brasil online, <http://www.nippo.com.br/assinatura/index.shtml>, capturado em 26 de novembro de 2007)

Por ser uma revista voltada não apenas à “comunidade nikkei” mas também ao público leitor interessado em “cultura japonesa”, a revista Made In Japan inseriu uma nova variável na análise da “identidade nipo-brasileira” que não poderia ser desconsiderada: o não-descendente de japoneses. Estas pessoas seriam vistas como aqueles que não possuem nenhum parente de origem japonesa mas que, no entanto, possui um grande interesse pela “cultura japonesa”, pelo idioma e mesmo pela convivência com outros descendentes. Além de matérias eventuais na revista em que os não-descendentes estão envolvidos, podemos ver a presença destas pessoas em seções bastante específicas da revista como a seção de Cartas, merecendo a nossa análise:

CARTAS<sup>185</sup>

“Olá, Made In Japan! Quero parabenizá-los pela revista pois a leio todos os meses, e cada vez mais me apaixono mais pela cultura nipônica. Não tenho nenhum parentesco com orientais, mas os adoro<sup>186</sup>. A única explicação que encontro é que em outra vida fui uma japonesa! Obrigada pela atenção e continuem com o trabalho maravilhoso.” Lílian

CARTAS<sup>187</sup>

“Oi, Made In Japan. Meu nome é Rafael, tenho 13 anos e minha mãe assina a revista. Moro em São Manuel, uma cidade pequena que fica na região de Bauru, no interior de São Paulo. Desde os 4 anos tenho vontade de conhecer o Japão. Comecei a gostar desse país porque assistia a um monte de animes. Eu gostaria de estudar lá, porque não sendo descendente, uma das formas de ir ao Japão é conseguir uma bolsa de estudos.” Rafael

Percebemos nas cartas de Lílian e Rafael uma admiração que descobri ser bastante comum, muitos deles com gostos pessoais que variam notadamente conforme o que estas pessoas sem-descendência entendem por “cultura japonesa”. Como observei mesmo com alguns amigos e várias pessoas não-descendentes em diversas publicações, muitos primam pela “tradição milenar” japonesa, pelos *samurais*, *ninjas*, a prática do *Ocha*, etc, enquanto outros estão voltados para símbolos contemporâneos da “cultura japonesa”, sendo os mais visíveis o interesse pelo idioma, os mangás, animes e os cds de J-Pop. Todavia, existem

<sup>184</sup> Grifos meus.

<sup>185</sup> Revista Made In Japan nº 118/ano 10, página 6

<sup>186</sup> Grifos meus.

<sup>187</sup> Revista Made In Japan nº 115/ano 10, página 6

também muitos não-descendentes que procuram contrair relações afetivas com os “nipo-brasileiros”, também possuindo uma seção específica na revista chamada Intercâmbio, enfocada nas cartas de pessoas que procuram Amizade e Namoro com descendentes:

AMIZADE<sup>188</sup>

“Meu nome é Priscille e gostaria de fazer amizade com pessoas que curtam mangá, anime, budismo e a maravilhosa comida japonesa. Não sou nissei, mas adoro o Japão e seus descendentes. Sayonara<sup>189</sup>” Priscille

NAMORO<sup>190</sup>

“Ola, meu nome é Márcio. Tenho 28 anos, moro no sul do Brasil, sou descendente de italianos e alemães, mas sou apaixonado pelo modo de vida e cultura japoneses<sup>191</sup>. Gostaria de pedir que levassem este apelo a alguma descendente que estivesse à procura de um amor sincero e devoto. Sou trabalhador, honesto e quero achar alguém que compartilhe um amor eterno.” Marcio

NAMORO<sup>192</sup>

“Tenho 44 anos, 1,70m de altura, 70 quilos, sou mestiço e não tenho vícios. Procuo mulher japonesa de 35 a 57 anos para casamento<sup>193</sup>” Samuel

NAMORO<sup>194</sup>

“Procuo mestiços para namorar sério. Não sou descendente de japoneses. Por favor, entrar em contato. Bom, estou há muito tempo procurando por um japonezinho que possa ser só meu. Ou até mesmo apenas meu amigo, pois adoro tudo que é relacionado aos lindos olhinhos puxados<sup>195</sup>.” Daniele

Como já dito anteriormente, Tsuda (2000) acredita que a construção de uma identidade étnica da “comunidade nikkei” enquanto “minoría positiva” se dá justamente pela valorização de símbolos japoneses após o sucesso econômico do Japão a partir da metade do século XX, porém é bastante provável que isto também ocorra com os não-descendentes quando estes percebem o Japão e a “cultura japonesa”. Tal percepção obviamente passa por uma esfera mercadológica ligada à entrada do Japão “no mundo capitalista” com uma exportação de uma nova “cultura japonesa”, como percebe Winterstein (2007):

<sup>188</sup> Revista Made In Japan n° 118/ano 10, página 7

<sup>189</sup> Grifos meus.

<sup>190</sup> Revista Made In Japan n° 119/ano 10, página 7

<sup>191</sup> Grifos meus.

<sup>192</sup> Revista Made In Japan n° 118/ano 10, página 7

<sup>193</sup> Grifos meus.

<sup>194</sup> Revista Made In Japan n° 114/ano 10, página 7

<sup>195</sup> Grifos meus.

“O Japão, que até o início do século XX viveu bastante isolado do contato com os países da Europa e da América, acabou se tornando uma referência da cultura pop mundial. Desde o fim do século XX, devido ao movimento expansionista da cultura nipônica aos países do ocidente, alguns elementos da cultura pop japonesa vêm se destacando e atingindo um nível de difusão quase global. De fato, as exportações culturais do Japão – que englobam vídeo games e jogos eletrônicos, filmes, j-pop (música pop japonesa) entre outros – triplicaram nos últimos dez anos, superando a indústria do aço no país. Ao lado das exportações de aparelhos eletroeletrônicos, motos e toda uma gama de produtos, os principais expoentes dessa invasão japonesa no mercado mundial são as histórias em quadrinhos (mangás) e os desenhos animados (animês).” (Winterstein 2007:11)

Como reflexo desta “entrada do Japão no mundo capitalista”, temos também uma série de “releituras” ocidentais<sup>196</sup> do Japão que passa também por outra esfera cultural e comercial importante, o cinema. Os olhos de Hollywood para o Japão enquanto um lugar exótico e cuja cultura deva ser valorizada se torna patente nas produções cinematográficas – todas elas feitas por diretores, roteiristas e produtores não-descendentes – de grande sucesso de bilheteria, como *O Último Samurai*<sup>197</sup>, *Encontros e Desencontros* e *Memórias de uma Gueixa*<sup>198</sup>, filmes taxados de *blockbuster*<sup>199</sup> e que também chegam ao Brasil juntamente com a entrada de outros objetos “símbolo” da “cultura japonesa” contemporânea: o mangá, do animê e subsequentemente com a explosão do fenômeno “cosplay” no Brasil, estes marcados também pela presença dos não-descendentes:

“*Cosplay* é a abreviação de *costume play* termo que em inglês alia o termo traje, fantasia à noção de jogo, brincadeira, representação, interpretação. Os vários significados para a palavra *play* na língua inglesa traduzem o que o termo quer dizer quando se trata do *cosplay*. O *cosplay* consiste dos fãs se caracterizarem exatamente como algum personagem e interpretarem. As interpretações dos *cosplayers* podem tanto ser levadas a sério (como ocorre nos concursos dos quais falaremos adiante) como podem ser apenas uma forma de diversão e brincadeira

<sup>196</sup> Aspecto já apontado anteriormente que está presente do estudo de Said (1990) ao demonstrar o Oriente enquanto invenção do Ocidente. Percebo que a questão nos dias de hoje deve ser encarada de forma mais dinâmica, uma vez que, inserido no “Sistema Mundial Capitalista” e em diálogo constante com a sociedade ocidental – se é possível retomar esse “grande divisor” – o Japão também poderia produzir uma “cultura” para o ocidente através desta mesma “exportação cultural” apontada por Winterstein (2007).

<sup>197</sup> Como um dos símbolos mais importantes da “cultura japonesa” até os dias de hoje, o samurai é o guerreiro japonês que esteve presente por séculos no cotidiano japonês. O filme *O Último Samurai* tem como enredo narrar a passagem do Japão samurai para o Japão moderno da Era Meiji, retratando uma das inúmeras batalhas dos samurais com as forças imperiais japonesa. O fato “curioso” do filme – e bastante pertinente para o que eu quero mostrar aqui, a leitura e releitura ocidental do Japão – é que, de acordo com o enredo, o último samurai é um norte-americano interpretado por Tom Cruise, sem nenhuma referência a Saigo Takamori, considerado o verdadeiro “último samurai” pela história japonesa (Turnbull 2006).

<sup>198</sup> Filme do ex-ator e ex-dançarino norte americano Rob Marshall e baseado no livro de Arthur Golden que explora uma visão bastante ocidentalizada sobre a transformação de Sayuri em gueixa, passando por momentos de romance e impasses na sua vida pessoal em Kyoto pré-Segunda Guerra Mundial. Aqueles que já conhecem literatura japonesa do mesmo período e que retratam também a mesma “locação” podem reconhecer a diferença marcante no estilo de “contar a história”, como no clássico japonês *Kyoto* de Yasunari Kawabata (2006).

<sup>199</sup> Filmes comerciais de alta bilheteria.

para aqueles que querem vestir as roupas dos personagens. O fato é que o *cosplay* se diferencia do simples ato de se fantasiar, pois pressupõe uma relação entre fã e personagem, além de um processo de criação por parte da pessoa que irá executá-lo.” (Winterstein 2007:26)

Amplamente apoiados pela Editora JBC – uma vez que é uma das maiores editoras de mangás e de “cultura japonesa” do Brasil, os cosplayers, suas reuniões e eventos ganharam, em todas as edições da *Made In Japan* que analisei, páginas e mais páginas de destaque, sendo a JBC a patrocinadora nos últimos anos de uma das fases do *World Cosplay Summit* em parceria com a TV Aichi Japão, o maior encontro de cosplayers do mundo. Nestas reportagens tornou-se notória a presença maciça dos não-descendentes, como podemos observar a seguir:

“COSPLAY – BRINCADEIRA QUE VIROU COISA SÉRIA<sup>200</sup>”

“O sucesso dos mangás e animes no Brasil tem impulsionado um novo fenômeno da cultura japonesa: o cosplay, a arte de se vestir como seus personagens favoritos. Além de um figurino impecável, o cosplayer precisa de muita dedicação em ensaiar arduamente para interpretar os movimentos, as feições e até mesmo as falas em japonês do personagem original (...). O que mais impressiona é que se trata de uma mania nacional, sem ficar restrita à comunidade nikkei”<sup>201</sup>(...)”

“WSC ESTÁ FERVENDO<sup>202</sup>”

“Mais três duplas foram selecionadas para a Etapa JBC Brasil do WCS 2007, a Copa do Mundo do Cosplay. Em São Caetano, no AnimABC, os escolhidos foram Juliana Alves Pereira, de 20 anos, e Thiago Lopes Calças Neto<sup>203</sup>, de 26. Na Festa do Cosplay Brasil, em São Paulo, levaram a vaga Andressa Naoko Miyazaki, de 27 anos, e Wellington França, de 26. No Ceará, durante o Sana WCS, Natália Saraiva Lima e Iara Maria Fernandes, ambas de 19 anos, levaram o prêmio. A finalíssima brasileira, em 9 de junho, vai escolher o representante do Brasil na Copa do Mundo dos Cosplays, no Japão. Atsuko Yamakawa, da TV Aichi, uma das organizadoras do WCS no Japão, virá ao Brasil especialmente para acompanhar o evento.”

“NOVOS FINALISTAS NO WCS<sup>204</sup>”

“Mais três duplas se classificaram para a final brasileira do *World Cosplay Summit* 2007, organizado pela Editora JBC, em junho. Os vencedores dos concursos realizados dentro dos eventos Anime Center (Rio de Janeiro), Anime Party (São Paulo) e Anime Summer (Santos) agora têm o direito de concorrer ao prêmio do brasileiro: uma preciosa vaga no mundial, que acontecerá em 5 de agosto, no Japão. Os escolhidos foram: Marcelo Batista de Andrade e Thais Fonseca Jussim<sup>205</sup>; Carolina Barcellos Polido e Mônica Vellozo; e Petra Leão e Alessandra

<sup>200</sup> Revista *Made In Japan* nº 118/ano 10, página 46

<sup>201</sup> Grifos meus.

<sup>202</sup> Revista *Made In Japan* nº 116/ano 10, página 54

<sup>203</sup> Grifos meus. Observar os não-descendentes entre os finalistas.

<sup>204</sup> Revista *Made In Japan* nº 115/ano 10, página 52

<sup>205</sup> Marcelo e Thais, já vencedores do WCS do ano passado, se conheceram pelo fenômeno cosplay e prometem se casar em breve, também apontados pelo discurso do Ministro de Relações Exteriores do Japão, Taro Aso e

Fernandes. Ainda restam vagas para duplas que estejam interessadas em participar do WCS 2007.”

“A MUSA COSPLAY<sup>206</sup>”

“Impressiona o magnetismo dos belos olhos azuis daquela que é considerada a diva dos cosplayers, Francesca Dani<sup>207</sup>, 28 anos. Quando veste suas fantasias e interpreta personagens de desenhos animados e mangas, ela materializa as heroínas queridas que povoam o imaginário de milhares de fãs da cultura pop japonesa. Francesca estudou moda na mesma escola que Giorgio Armani, em Florença. Cosplayer desde 1998, ela faz seu próprio figurino, que pode custar mais de 2,5 mil reais. Pela primeira vez no Brasil, a italiana participou de uma noite de autógrafos no restaurante Mangá Sushi, em São Paulo, na véspera do WCS Brasil, onde fez uma apresentação especial do cosplay de Death Note, manga que está sendo lançado pela editora JBC.”

Sendo um não-descendente, encontrei eu mesmo um outro aspecto a ser considerado. Em entrevista com Paula Moura, ex-editora da *Made In Japan online* e também não-descendente, ela me exprimiu uma informação que também já ouvi entre colegas descendentes e não-descendentes: “tem pessoas, descendentes, que dizem que eu sou mais japonês do que elas”, nos fazendo questionar a própria relação dos “nipo-brasileiros” com os não-descendentes<sup>208</sup>, como veremos mais à frente.

Nesta mesma entrevista Paula começou apontando outros fatos de sua biografia coincidentes com a minha própria vida pessoal como o grande interesse pelo idioma, pela “cultura japonesa”, etc, até que fomos interrompidos por uma mensagem do programa de mensagens instantâneas do computador dela: toda redigida em japonês, a mensagem em si perguntava se Paula queria almoçar com os outros membros da editora. Após responder em

---

retomado a seguir: “Vocês sabem o que significa cosplay? Pessoas como eu, de 60 e poucos anos, não devem fazer idéia do que seja isso. Mas até mesmo o cosplay pode ser visto nas páginas da revista. Além disso, no ano passado teve a final do concurso mundial em Tokyo e uma dupla brasileira foi a vencedora. Neste ano, o casal que representou o Brasil contou que se conheceu em campeonatos de cosplay e que vão casar em breve. Eu fiquei surpreso em ver como essa nova cultura já é popular no Brasil.”, Revista *Made In Japan* nº 120/ano 11, página 6.

<sup>206</sup> Revista *Made In Japan* nº 118/ano 10, página 52

<sup>207</sup> Grifos meus. Observar que Francesca Dani, “símbolo” do cosplay mundial de acordo com a *Made In Japan*, é uma italiana, ou seja, também não-descendente de japoneses.

<sup>208</sup> O que resulta em variados tipos de relação, sendo um deles o de respeito (como a presidente do *Jornal Nippo-Brasil* que disse que um padre *gaijin* do sul conhecia a mentalidade japonesa). Adriana Lisboa, não-descendente, lançou há poucos meses um livro sobre Bashô (poeta japonês) e Japão e recebeu notícias de destaque tanto na *Made In Japan* quanto no *Nippo-Brasil*, como podemos ver na notícia “Bashô na Literatura Brasileira”: “Muito romance e poesia compõem o livro *Rakushisha*, de Adriana Lisboa. A obra, que retrata os encontros e desencontros de dois personagens, apresenta os versos do poeta japonês Matsuo Bashô, um dos percussores do estilo haikai (...). Celina é uma mulher misteriosa e ocidental que conhece Haruki em uma viagem de metrô e se aproxima, interessada pelo livro que o rapaz segura. Ele, por sua vez, é desenhista e descendente de japoneses, mas sem interesse na cultura de seus antepassados. O livro que Haruki folheia em seu primeiro encontro com Celina é exatamente o *Diário de Bashô*.” (*Jornal Nippo-Brasil* nº 426 – ano XIV – Zashi, pg 17), nos fazendo nos perguntar – *como uma não-descendente pode compreender tanto de “cultura japonesa” quanto um descendente engajado da comunidade?*

japonês com bastante facilidade, ela rapidamente me falou que os membros da redação da *Made In Japan* se comunicam entre si por um programa próprio de mensagens por computador e, detalhe, em japonês. O interesse pelo idioma por parte de não-descendentes não se resumiria a nós, eu e Paula, mas também para muitos outros não-descendentes:

“APRENDER O JAPONÊS CANTANDO<sup>209</sup>”

“Um concurso de karaokê diferente. Esse foi o lema da segunda edição da Caravana de Karaokê Brasil 2007, realizada pela Fundação Japão, com apoio do Bunkyo, que sediou a etapa final. A idéia principal, segundo a professora e coordenadora da caravana, Cristina Maki Endo, foi divulgar a cultura e língua japonês através da música. ‘Não estamos avaliando apenas a apresentação dos participantes, mas expressão, empatia, visual e impacto junto à platéia’. Cerca de 1400 pessoas (por São Paulo, Rio de Janeiro, Brasília, Recife, Manaus, Curitiba e Porto Alegre) prestigiaram os 110 participantes. Na etapa, 14 finalistas foram selecionados. A maioria não tinha ascendência japonesa, o que era esperado pelos organizadores que possuíam o objetivo de atrair novos alunos interessados em aprender a língua japonesa através da música. Os destaques foram Vanessa de Souza Soares, de Porto Alegre – RS, vencedora do Prêmio Editora JBC *Made In Japan*, Eduardo Akira Uema, de Brasília – DF, ganhador do Prêmio Consulado Geral do Japão e Fabio Alexandre da Silva<sup>210</sup>, de Recife – PE, que levou para casa o Prêmio Fundação Japão.”

Atualmente é possível encontrar cursos de japonês através da leitura de mangás em qualquer banca de revistas, sendo o mais impressionante deles o da Editora Conrad, lançado em vários volumes com o aumento progressivo da dificuldade e que, mesmo ultrapassando a casa dos R\$ 40,00, se tornam esgotados rapidamente a cada edição que é lançada, sem podermos descartar a possibilidade destes métodos estarem sendo comprados também por não-descendentes. Retomando os pontos discutidos acima sobre estes não-descendentes e que, de uma forma ou de outra estão sempre presentes na revista *Made In Japan*, surge a pergunta: em que medida estas pessoas, sem sangue japonês porém interessadas na “cultura japonesa” afetam ou não a construção de uma “identidade nipo-brasileira”?

Em “De amigos formais e pessoa; de companheiros, espelhos e identidades” Manuela Carneiro da Cunha (1986) apresenta uma reflexão sobre a construção da pessoa<sup>211</sup> entre os Krahó que pode nos ajudar na compreensão do status destes não-descendentes na construção da “identidade nipo-brasileira”. Neste artigo, Cunha (1986) ilustra a maneira de como a

<sup>209</sup> Revista *Made In Japan* nº 115/ano 10, página 53

<sup>210</sup> Grifos meus.

<sup>211</sup> Importante observar que Cunha (1986) percebe a necessidade de pensar a “pessoa” enquanto construída culturalmente e de forma “processual” e não como dada da natureza: “‘não é um estado simples e uno, um fato primitivo, um dado imediato: a pessoa é mediata, construída e complexa. Não é uma categoria imutável, co-eterna ao homem, é uma função que se elabora diversamente através da história e que continua a se elaborar diante de nós’ (Meyerson 1973:8). Categoria histórica e cultural, portanto. Coisa que Mauss já havia, aliás, mostrado, quando retraçava a emergência da pessoa, ligando-a a condições de tempo e de espaço, e inserindo-a em modos de organização, de ação e de pensamento” (Cunha 1986:54).

relação dos amigos-formais entre os krahó é dinâmica na produção de novos sujeitos, sendo o amigo-formal:

“por definição e por excelência, um estranho, um não-parente, *ikhuanare*. A relação imperante é de respeito extremo e de evitação. Nos casos que podem acontecer – já que a amizade formal é ligada ao nome – de parentes serem também amigos formais, só se considera esta relação mantida se se mantiver a etiqueta social correspondente” (Cunha 1986:56)

Além de ser “o estranho”, devemos atentar para o aspecto de relação jocosa que está presente na etiqueta do amigo formal: o amigo formal é “o de fora”, “o outro”, “o estrangeiro” que, ao insultar os outros, não subverte a ordem mas sim a reafirma, além de reafirmar a própria estranheza:

“Gluckman chama a atenção para o *status* de estrangeiro, que costumava ser o bobo da corte, que exercia controle moral sobre a autoridade do rei. Deixa de ver, porém, que não eram apenas alheios, nesse sentido nacional, os bobos da corte. Eram também frequentemente seres disformes, isto é, negavam as proporções do corpo humano, o que, em outro código, vem a ser a mesma coisa: estranhos à sociedade em um caso, à ‘humanidade’ no outro, negando em seu próprio corpo a articulação harmoniosa das partes, eles eram sempre ‘os de fora’, ‘os outros’, os que negavam por sua própria existência a soberania de uma ordem. Sua disformidade expressava portanto, ainda, que, profissionais da pilhéria, eram eles próprios pilhérias (...), exprimindo as possibilidades latentes dentro de uma ordem imperante que é assim momentaneamente subvertida.” (Cunha 1986:56)

Enquanto antônimo, antítese, o amigo formal é aquele que nega, inverte e contradiz dentro de uma relação dialética, característica que além de promover uma restauração da ordem que foi momentaneamente subvertida, carrega também “um princípio de instauração, portador de dinâmica, fermento na massa que encerra possibilidade recalçadas” (Cunha 1986:57).

Ainda quanto à etiqueta, a evitação deve ser pensada também pela distância (Cunha 1986) uma vez que é ela que estabelece, enquanto essência da amizade formal, uma alteridade posta e em oposição direta ao companherismo – *ikhionô*<sup>212</sup>, que seriam aqueles nascidos no mesmo dia (Cunha 1986, Melatti 1974) e que são unidos enquanto semelhantes não só no plano biológico como também ritual e político, um princípio de semelhança também construído entre os Krahó:

<sup>212</sup> Para Cunha (1986) é “a imagem especular não da forma do corpo, porém de sua ação; é ‘quem faz o que eu faço ao mesmo tempo que eu, quem nasce no dia em que eu nasço, quem governa o pátio enquanto eu também governo, mais genericamente quem me acompanha em minhas ações cotidianas’” (Cunha 1986:60).

“Um craô chama de *ikhionô* a um outro indivíduo que tenha nascido no mesmo dia que ele. Chama também por esse termo o seu companheiro em alguma posição de direção: os dois chefes de uma classe de idade se chamam mutuamente de *ikhionô*; o mesmo fazem os dois chefes dos jovens em reclusão, os dois “prefeitos” (ver os esclarecimentos referentes ao conto 4) da aldeia. Mas um homem pode chamar a outro de *ikhionô* simplesmente porque está sempre junto com ele e não o trata como um estranho, mantendo um comportamento que se aproxima daquele para com um parente consanguíneo, embora não o seja.” (Melatti 1974:7)

Se a identidade entre os *ikhionô* se dá justamente por esta semelhança construída culturalmente, é a entrada do amigo formal enquanto alteridade que garante o processo dinâmico da construção da pessoa entre os Krahó (Cunha 1986), “vimos que o amigo formal é conceitualmente o estranho, o outro e, enquanto tal, ele pode ser o mediador, o restaurador da integridade física e da posição social” (Cunha 1986:60).

De certa forma, pelo espaço reservado na Made In Japan aos não-descendentes, estes presentes sempre de maneira tangencial às principais matérias da revista mas que, a todo momento, estão interessados na “cultura japonesa”, podemos pensa-los como sujeitos capazes de dinamizar o processo de construção da “identidade nipo-brasileira” numa mecânica muito próxima a dos amigos-formais. Devemos, no entanto, perceber que existem diferenciações quanto ao não-descendente que não partilha dos símbolos da “cultura japonesa” e ao não-descendente “interessado”, aquele que participa dos festejos, fala o idioma, luta karatê, kendô, etc. justamente por se afeiçoar aos símbolos japoneses.

Em conversas informais com parentes, amigos descendentes e não-descendentes ou até mesmo através de uma visita em um chat de dekasseguis pela internet é bastante comum ouvirmos a expressão de que “a colônia japonesa<sup>213</sup>” é bastante fechada aos não-descendentes de maneira geral. A experiência em um chat de dekasseguis é bastante curiosa a um “*gaijin*” e merece ser notada: um dos primeiros pontos curiosos é que, sendo necessário se dar um nome – ou “apelido” – para entrar na sala de bate-papo, em todas as vezes que me denominava “*Gaijin*” quase nunca consegui entrar em conversação com as pessoas da sala virtual, mesmo sabendo que existe uma porcentagem considerável de não-descendentes brasileiros<sup>214</sup> presentes naquele mesmo momento, sendo sempre necessário que eu trocasse o meu “apelido” por algum outro que não fosse “*gaijin*”.

<sup>213</sup> Assim como “comunidade japonesa”, “japoneses”, etc.

<sup>214</sup> Embora não tenha sido o foco desta pesquisa em fazer uma análise das comunidades virtuais de descendentes de japoneses na internet, nestas salas de bate-papo é sempre freqüente um número de não-descendentes na sala procurando amizade ou relacionamento com os descendentes. Em salas virtuais amplamente conhecidas como as da UOL, o número de pessoas é bastante grande para o limite da sala, muitas vezes lotando a capacidade máxima de pessoas online na conversação (30 pessoas), no entanto, não é possível saber com exatidão quantas são descendentes e quantas não são.

Todavia, um outro aspecto curioso que quero enfatizar aqui é o domínio do idioma japonês em uma destas salas virtuais: por várias vezes estes descendentes ficam bastante surpresos quando me dirijo a eles em japonês e descobrem posteriormente que não sou descendente. Já ouvi com frequência nestas salas expressões como “você sabe o *nihongo* direitinho”<sup>215</sup>, aquele que aprende em escola” e só a partir de então que, sendo visto de outra maneira, “interessado”, que consigo manter alguma conversação de longa duração com estes descendentes. Nesse sentido, procuro enfatizar que o idioma e/ou o interesse pela “cultura japonesa” possivelmente são marcadores identitários relevantes para pensarmos nos dois tipos de não-descendentes, o “interessado” e o “não-interessado” na “cultura japonesa” e no seu tipo de inserção – ou a maneira que é encarado – pela “comunidade nikkei”.

O mesmo me disse Paula Moura em minha entrevista, dizendo que ela – volto a afirmar, não-descendente e aficcionada pela “cultura japonesa” – também percebe uma mudança do seu próprio “status” de não-descendente frente aos descendentes e também aos japoneses, alterando assim a maneira como ela é percebida por eles. Podemos verificar esta percepção em seu depoimento para o projeto Abril no Centenário quando foi convidada pela TV japonesa NHK para uma entrevista:

“Assim, no fim de 2006 participei de uma cerimônia do chá para as filmagens para a rede TV pública japonesa, a NHK, após ter estudado o tema para meu trabalho de conclusão de curso, um livro-reportagem. Fui entrevistada pelo programa "Nihongo Dekimasu", que mostra pessoas ao redor do mundo ligadas à língua e cultura japonesas.” (Paula Moura, Projeto Abril no Centenário, <http://www.japao100.com.br/perfil/42/>, capturado em 05/02/2008)

Tal experiência ocorreu de maneira similar comigo por várias vezes. Um professor meu de trigonometria, descendente, ao perceber o meu interesse pela “cultura japonesa” me disse uma vez que “japonês é assim, é só se interessar que você é bem recebido pela comunidade, tratado de outra maneira”. Em outro exemplo pessoal, ao querer saber mais sobre o sobrenome e origens de uma amiga minha descendente, fui “adotado” pela mãe da mesma, me ensinando a partir daquele momento vários itens ou símbolos da “cultura japonesa”, desde *origami* até culminar em nossas longas conversas sobre costumes, família japonesa, etc. Percebo portanto que o domínio do idioma e/ou o interesse da “cultura

---

<sup>215</sup> Me refiro não ao “domínio completo” do idioma, mas a uma forma gramatical específica da língua japonesa chamada “teineitai”, ou um japonês mais formal, polido e que é usado em livros didáticos ou em documentos oficiais., por sinal, a primeira variação que se aprende nas escolas de *nihongo* no Japão e em cursos de idiomas. Quando estes descendentes dizem que falo esta variação da língua japonesa, eles o afirmam em oposição à flexão informal da língua, o “fuutsutai”, repleto de gírias, abreviações e conjugações verbais mais curtas e que, evidentemente, é usada no dia-a-dia.

japonesa” são dispositivos de “quase inserção” na “comunidade nikkei” e que são tratados com bastante respeito por parte dos descendentes, nos fazendo pensar mais uma vez que existe uma diferenciação entre os próprios não-descendentes em um “não-descendente interessado” e um “não-descendente indiferenciado, não interessado”, acrescentando outras cores à idéia de amizade-formal na constituição de uma “identidade nipo-brasileira, identidade *nikkei*” que efetivamente não pode mais ser compreendida apenas em termos de “raça”, “etnia”, etc.

Seguindo este mesmo argumento, percebo claramente nas publicações estudadas que o “Fenômeno Cosplay” por exemplo já se torna de certa maneira um outro espaço “institucionalizado” para estes não-descendentes interessados na “cultura japonesa”, merecendo notícias e matérias que, como visto anteriormente, estão presentes em todas as edições da Made In Japan estudadas. Ao serem notadas ou acolhidas em parte e de maneira muito específica pela “comunidade Nikkei” estas pessoas acabam, pelo menos de acordo com a minha interpretação dessa amizade formal, forçando os próprios descendentes a “repensarem” ou então encararem com um interesse renovado a sua própria identidade, como já percebeu o próprio ministro das relações exteriores do Japão em depoimento já colocado anteriormente e que precisa ser enfatizado:

“(…) além disso, no ano passado teve a final do concurso mundial em Tokyo e uma dupla brasileira foi a vencedora. Neste ano, o casal que representou o Brasil contou que se conheceu em campeonatos de cosplay e que vão casar em breve. Eu fiquei surpreso em ver como essa nova cultura já é popular no Brasil. Precisamos nos adaptar aos novos costumes, às novidades, à cultura de nossos netos, pois eles são o futuro dessa relação entre nossas nações.” (Taro Aso, ministro das Relações Exteriores do Japão)

Se fosse possível fazer uma análise mais ampla, o Centenário da Imigração Japonesa em 2008, uma vez que é o novo foco dos olhares dos governos de ambos os países e da imprensa de forma generalizada poderia ser, portanto, encarado dentro desta lógica de amizade formal enquanto uma maneira da própria comunidade pensar e repensar a sua própria identidade ou esta “identidade nipo-brasileira” que permeou toda esta discussão.

Para concluir, enquanto temos vários descendentes de 4ª e 5ª gerações que já são vistos pelos descendentes mais velhos enquanto *gaijin* – ou seja, já estabelecendo uma alteridade geracional entre os seus, temos “não-descendentes interessados” que não apenas buscam reivindicar uma “japonesidade” adotando vários símbolos da “cultura japonesa” como até relacionamentos com descendentes, iniciativas que, dada toda a discussão aqui proposta sobre a complexa relação de identidade nacional, identidade étnica e racial entre os japoneses e

descendentes, não são possíveis de serem atendidas efetivamente: um não-descendente, por mais que fale japonês ou vista um *kimono* jamais será um “nipo-brasileiro”. Por outro lado, talvez sejam estas pessoas sem-ascendência e, principalmente os não-descendentes interessados na “cultura japonesa” que, frente à “comunidade nikkei”, dinamizam o processo identitário ao mostrar para a própria comunidade o “estranho”, o “outro”, o “não-eu”.

## 5. CONCLUSÕES

De acordo com Lesser (2000), os jornais da colônia japonesa teriam sido os primeiros dispositivos criadores de uma identidade transnacional “nipo-brasileira”, uma vez que nestes jornais haviam notícias sobre um Brasil e um Japão idealizados, um misto de símbolos de uma “cultura japonesa” idealizada com caracteres da vida cotidiana brasileira, sendo assim os primeiros meios de acesso à percepção de “cultura japonesa” dos seus idealizadores e leitores.

Partindo da idéia de que as publicações da “comunidade nikkei” possuem um caráter reflexivo (Zanini 2005), ou seja, a capacidade de confrontar suas narrativas com as percepções identitárias do público leitor, a maioria descendentes de japoneses, busquei nesta pesquisa realizar uma análise de duas “mídias étnicas” da comunidade, o Jornal Nippo-Brasil e a Revista Made In Japan com o intuito de compreender a maneira como a “identidade nipo-brasileira” se vê articulada. Tais publicações possuem em todas as suas páginas todo um jogo de símbolos que reconhecemos facilmente como sendo símbolos e signos da “cultura japonesa”, seja em manchetes sobre esportes, economia, música japonesa, etc.

Apesar do grande montante de informações presentes em cada jornal, selecionei um tema que persiste há meses em ambas as publicações. Presente na grande maioria das edições do Jornal Nippo-Brasil e da Made In Japan analisadas, o Centenário da Imigração Japonesa no Brasil a ser comemorado neste ano de 2008 evidentemente se tornou um importante objeto de análise antropológica para compreendermos as representações da “comunidade nikkei”: se os preparativos e comemorações do centenário estão sendo largamente divulgados desde 2006 nas páginas destas “mídias étnicas”, mostra-se claro que os membros da “comunidade nikkei” querem de fato ler, saber mais e até mesmo em se envolverem ativamente com o centenário em 2008.

Visto enquanto drama social turneriano (Turner 1974) o centenário da imigração pode ser tomado por nós enquanto um momento liminar, uma situação ou interstício social em que a estrutura social e as complexas relações sociais que formam a “comunidade nikkei” são evidenciadas e visíveis ao olhar antropológico. Se, enquanto não-descendente de japoneses eu talvez não pudesse ter acesso às representações da “comunidade Nikkei”, com o centenário mostrou-se possível a compreensão – mesmo que parcial – de como esta comunidade, assim como sua identidade se vê articulada.

Através da análise das notícias do Nippo-Brasil e da Made In Japan pudemos verificar que, mesmo enquanto momento máximo da “comunidade nikkei”, o centenário vêm se mostrando enquanto um ponto importante de rupturas e opiniões divergentes entre os próprios

descendentes de japoneses interessados no evento, nos revelando por fim uma série de dilemas quanto à existência de uma “identidade nipo-brasileira” e de uma “comunidade nikkei” unas. Com uma série de entraves no planejamento das comemorações do evento, planejamento organizado por inúmeras associações japonesas com interesses divergentes e interpretações variadas da história da imigração e do centenário em si, o centenário acaba obrigando aos descendentes de japoneses a pensarem as próprias concepções do que chamo de “japonesidade”: em minhas entrevistas chegou a ser comentado que o “espírito” do centenário não estava sendo abordado da maneira que deveria ser compreendido pelos membros organizadores das comemorações, estes voltados aos interesses financeiros, comerciais, etc. Desse modo, podemos perceber que se uns pensam em interesses comerciais no centenário e outros “invocam” a idéia de um “espírito” do centenário, os descendentes obviamente compreendem a “cultura japonesa” de formas diferentes, minando de vez a idéia de uma “comunidade nikkei” enquanto totalidade homogênea.

Se o centenário por sua vez nos mostra que os descendentes de japoneses estão pensando e reavaliando as suas próprias concepções de comunidade e “cultura japonesa”, ele vem provocando cisões internas e em diferentes níveis dentro da “comunidade nikkei”, seja em divergências de interesses comerciais, interpretações deste “espírito” do centenário, divergências entre associações japonesas e até mesmo reforçando rupturas geracionais: o surgimento dos “moyashis” e do Espaço Cultural Kiai *versus* a mocidade da Associação de Cultura Japonesa trouxe a discussão entre os próprios descendentes mais jovens, alguns propondo a “manutenção” da “cultura japonesa” nos moldes tradicionais (como assim pensa o Bunkyo) e outros propondo o outro extremo, uma releitura da “cultura japonesa” para os dias atuais (como assim pensam os “moyashis”), nos fazendo pensar em pelo menos dois grupos, os mais velhos e os mais jovens, em uma disputa pelo que seria de fato a “cultura japonesa”.

Assomando-se já às rupturas internas da “comunidade nikkei”, temos por outro lado uma série de percepções totalmente diferentes do centenário por parte da comunidade de dekasseguis brasileiros vivendo no Japão, sendo que muitos deles mal sabem da existência das comemorações em 2008, nos permitindo ver o centenário enquanto um evento catalisador que propicia o embate não só de interesses comerciais, associativos, geracionais como também de historicidades diferentes: pelos dados obtidos em que muitos jovens e dekasseguis dizem que “o centenário vai ser importante para os seus avós” somos obrigados a nos perguntar sobre qual o sentido deste evento para estas pessoas que começaram suas vidas há tão menos tempo.

Mais do que evidentemente longe de apenas ressaltar os dilemas e ditames morais da estrutura social, sugiro que avancemos além da interpretação do centenário unicamente enquanto drama social turneriano para pensarmos agora enquanto um evento nos moldes propostos por Sahlins (1990), um momento em que existe sim a possibilidade da transformação e mudança do próprio sistema social: o centenário, como momento mais importante da historiografia da imigração japonesa no Brasil e da “comunidade nikkei” acabou reforçando cisões internas, possibilitando a criação de múltiplas identidades e talvez até mesmo novas maneiras de encarar a “japonesidade”.

Estas identidades múltiplas e seus variados meios de percepção do que é a “japonesidade” propiciados pelo centenário da imigração japonesa nos obriga por outro lado a pensarmos em nossos próprios modelos teóricos. Em todo o capítulo IV procurei trazer ao leitor algumas das análises teóricas mais recentes de como pensamos a “identidade nipo-brasileira”, mostrando que ela é uma conjunção intrincada de variáveis consideradas clássicas pelas ciências sociais, como raça/fenótipo, etnia, identidade nacional e Estado-nação. Vimos neste capítulo IV que estes mesmos modelos de entendimento, por mais variados que sejam, são incapazes de nos trazer uma conclusão totalmente satisfatória sobre a existência de uma “identidade nipo-brasileira”.

Vários autores demonstram que a compreensão da “identidade nipo-brasileira”, una, só poderia ser compreendida primeiro em relação aos termos emprestados das teorias de etnicidade como sociedade majoritária/abrangente e grupos étnicos minoritários, tendo o “Fenômeno Dekassegui” fornecido um importante meio de análise sociológica: mesmo nascidos no Brasil, porém com pais ou parentes japoneses, os descendentes de japoneses nesta visão teriam sido educados pela vida toda enquanto “japas”, “japoneses”, justamente por não conseguirem compor o quadro racial brasileiro formado por brancos, negros e índios. Os grupos migratórios não-europeus, incluindo aqui portanto os japoneses, seriam “hifenizados” dentro desta matriz racial nacional, já constituindo aqui um dos primeiros entraves no entendimento da identidade destas pessoas (Lesser 2000, 2003). Enquanto “hifenizados” por conta de sua diferenciação fenotípica, estes japoneses e seus descendentes sofreriam um “efeito *boomerang*” no fim do século XX com o “Fenômeno Dekassegui”, fluxo migratório intenso de descendentes de japoneses espalhados ao redor do mundo que agora “retornavam” ao Japão para suprir a demanda de mão-de-obra deficiente no país. A criação de leis de imigração japonesas singulares caracterizariam o “Fenômeno Dekassegui” como um dos únicos movimentos migratórios transnacionais que visavam a entrada de migrantes em território japonês com descendência nipônica com o fim de causar um menor impacto no

tecido social japonês, porém, traria uma série de problemas e paradigmas para a academia: uma vez que colocados frente a frente com a verdadeira sociedade japonesa, estes descendentes de japoneses nascidos no Brasil reconheciam-se “sem lar”.

Tais teorias até então seriam incapazes de abordar problemas, que considero bastante sérios, da possibilidade da existência de múltiplas identidades entre estes descendentes: por ter vários amigos descendentes de japoneses tanto no Brasil quanto no Japão que possuem gradações ainda mais variadas sobre o entendimento e a percepção da “cultura japonesa”, “japonesidade” e seu sentimento de pertencimento a uma “comunidade nikkei”, como poderíamos entender suas representações, as maneiras como se pensam, pensam o mundo à sua volta e encaram a fato de terem traços orientais literalmente visíveis? Nesse sentido, esta pesquisa se baliza inicialmente na crítica de Daniel T. Linger (2001, 2003) primeiramente para o cuidado que devemos ter com nossas teorias e modelos analíticos e em segundo lugar no problema de pensarmos justamente nestes descendentes que, por possuírem variadas percepções do que é ser “japonês”, não podem ser compreendidos de maneira eficaz pelos modelos até então existentes.

Conforme o capítulo III que discute unicamente o centenário da imigração japonesa no Brasil, percebemos a olhos vistos que pensarmos em termos como “comunidade nikkei” ou “comunidade nipo-brasileira” como algo homogêneo pode ser uma armadilha para a criação de novos modelos teóricos, devendo portanto considerar a possibilidade até mesmo da agência individual destes descendentes na criação de suas identidades. Não é possível negar que não existam símbolos comuns à grande maioria de descendentes que definam o que é a “cultura japonesa” ou que criam seu sentimento de japonesidade, um sentimento de pertencimento à “comunidade nikkei”, no entanto, se como diz Sahlins “código não prescreve conduta” (Sahlins 2004), devemos atentar para a possibilidade de que estas podem possuir diferentes modulações conforme estes descendentes constroem as suas identidades.

Seguindo a proposição de Manuela Carneiro da Cunha (1986) e Júlio Cezar Mellati (1974) quanto à formação da *amizade formal* entre os Krahó, propus encararmos o processo de construção de identidades destes descendentes de japoneses através de uma mecânica similar. Entre os Krahó o amigo formal é o estranho, um não-parente, um estrangeiro, um “não-eu” que por uma relação bastante singular de respeito e evitação com os demais membros desta sociedade, são capazes de, ao verificar a própria estranheza, reafirmar a ordem social vigente.

Atuam em oposição aos *ikihonō* – aqueles que possuem uma relação de companheirismo e atividades especulares desde o dia do nascimento – os *amigos formais* são conceitualmente a negação, a antítese, o antônimo, agindo como mediadores no estabelecimento e manutenção desta ordem social: *eu apenas me reconheço e adquiro uma série de responsabilidades, deveres, direitos enquanto ikionō em oposição ao amigo formal*. Nesse sentido, Cunha (1986) sugere que os *amigos formais* garantem, portanto, o processo da construção da pessoa entre os Krahó uma vez que estas pessoas dinamizam o estabelecimento das próprias relações sociais Krahó.

É possível interpretar as relações entre os descendentes de japoneses nascidos no Brasil e os não-descendentes da mesma forma, dando destaque para os não-descendentes interessados na “cultura japonesa”: não apenas os brasileiros de modo geral agiriam como espelho para a construção da “identidade nipo-brasileira” como toda a discussão do capítulo IV demonstrou, como os não-descendentes interessados na “cultura japonesa” e com uma vontade de compreender e até mesmo querer fazer parte da “comunidade nikkei” são capazes de agir enquanto *amigos formais* nesta intrincada relação social.

Vimos com alguns exemplos que estes não-descendentes interessados na “cultura japonesa” possuem um *status* diferenciado e reconhecido entre os próprios descendentes, possuindo destes uma relação baseada no respeito, porém sempre como o “não-eu”, o “outro”: no tópico “Diferenças de Mentalidade – Como entender os ‘nipo-brasileiros?’” do capítulo IV pudemos observar esta relação particular de respeito e “evitação” até mesmo comigo não só como pesquisador, mas também como não-descendente e, acima de tudo um não-descendente interessado na “cultura japonesa” por conhecer um pouco da história do Japão, história da comunidade, um pouco do idioma, possuir amigos descendentes, etc.

Além disso, pudemos ver na revista *Made In Japan* o espaço dedicado aos “cosplayers”, sendo em sua maioria brasileiros não-descendentes porém aficcionados na “cultura pop” japonesa contemporânea e que são reconhecidos amplamente não só pelos descendentes de japoneses no Brasil como também pelos próprios japoneses no Japão através das competições internacionais ou mesmo pelo Ministro das Relações Exteriores do Japão. Nesse ínterim, são passíveis em minha leitura de serem encarados enquanto *amigos formais* da “comunidade nikkei”, vistos numa relação de respeito por parte dos descendentes e também evitação: por mais que estes não-descendentes interessados possuam uma vontade de compreender a comunidade e a “japonesidade”, acolham símbolos da “cultura japonesa” em sua vida cotidiana, jamais serão “nikkeis” ou “nipo-brasileiros”.

Se estes não-descendentes interessados não podem ser reconhecidos enquanto “nikkeis” justamente pela complexidade da relação entre raça/fenótipo, etnia, identidade nacional/Estado-nação que forma a “identidade nipo-brasileira”, por outro lado dinamizam o processo identitário entre os próprios descendentes: quando em contato com estes *amigos formais* os descendentes de japoneses são obrigados a repensarem a própria identidade, ou seja, a pensarem continuamente a própria “identidade nipo-brasileira”.

Com a discussão apresentada sobre o centenário da imigração japonesa no Brasil em 2008, com ambos os países se olhando quase que ininterruptamente, podemos observar como estes descendentes estão de fato se pensando e se “repensando”, mostrando a fluidez da própria idéia de “identidade nipo-brasileira” e na maneira como ela é “construída”, seja para “japoneses no Brasil” como para “brasileiros no Japão”. Enquanto processual e mutável, devemos ter em mente, portanto, que novos modelos de entendimento só poderão ser mais eficientes se considerarem que as categorias e variáveis que compõem a “identidade nipo-brasileira” estão longe de serem cristalizadas.

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*, São Paulo: Editora Ática, 1989

BARRAL, Étienne. *Otaku: os filhos do virtual*. São Paulo: SENAC, 2000

BARTH, Fredrik. “Grupos Étnicos e suas Fronteiras”, In POUTIGNAT, P., *Teorias da etnicidade*, São Paulo: Editora UNESP, 1998

BASTOS, José & BASTOS, Suzana. “*What are we talking about when we talk about identities*”, Lisboa: CEMME - Centro de Estudos de Migrações e Minorias Étnicas, 2007

BEFU, Harumi. “*Nationalism and Nihonjinron*”, In BEFU, Harumi. *Cultural Nationalismo in East Asia*, Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California Press, pgs. 107-35, 1993

BOURDIEU, Pierre. 1990. *Coisas Ditas*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1990

BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*, Rio de Janeiro: Bertrand Breasil, 1997

BOURDIEU, Pierre. *Sociologia*, org. Renato Ortiz, São Paulo: Editora Ática, 1994

BUCCI, Eugênio. *Sobre Ética e Imprensa*, 2ª Edição, São Paulo: Companhia das Letras, 2000

CABRAL, João de Pina. “Review Article: Takeyuki Tsuda (2003) *Strangers in the Ethnic Homeland: Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective* [Estrangeiros na Pátria Étnica: A Migração de Retorno Japonesa numa Perspectiva Transnacional], Columbia University Press, New York.”, Lisboa: Universidade de Lisboa, 2004

CAVALCANTI, Leonardo. “Imigrante na cidade: paradoxos e pleonasmos”, In *Travessia*, janeiro/abril, nº 51, 2005

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*, 2ª Edição, São Paulo: Cosac Naify, 2007

CLIFFORD, J. “On ethnographic authority”, In *The Predicament of Culture*, Cambridge: Harvard University Press, 1988

CLIFFORD, J & MARCUS, G. *Writing Culture – The poetics and politics of ethnography*, Berkeley: University of California, 1986

COHEN, Jeffrey H; GIJÓN-CRUZ, Alicia Sylvia; REYES-MORALES, Rafael G & CHICK, Gary. “Understanding Transnational Processes: Modelling Migration Outcomes in the Central Valleys of Oaxaca, Mexico”, In *Field Methods*, vol.15, no.4, pp 355-385, Sage Publications, 2003

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Religião, comércio e etnicidade: uma interpretação preliminar do catolicismo brasileiro em Lagos no século XIX” In *Antropologia do Brasil*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1986

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível” In *Antropologia do Brasil*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1986

CUNHA, Manuela Carneiro da. “De amigos formais e pessoa; de companheiros, espelhos e identidades” In *Antropologia do Brasil*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1986

DAMATTA, Roberto. *Universo do Futebol – Esporte e Sociedade Brasileira*, Rio de Janeiro: Edições Pinakothek, 1982

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis – Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*, Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997

DE GENOVA, Nicholas P. “Migrant ‘Illegality’ and Deportability in Everyday Life” In *Annual Review of Anthropology*, vol. 31 (1), 2002

DUMONT, Louis. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993

FAUSTO, Boris. *Historiografia da Imigração Para São Paulo*. Série Imigração, São Paulo: Editora Sumaré, 1991

FELDMAN-BIANCO, Bela (org). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*, São Paulo: Global Universitária, 1987

FELDMAN-BIANCO, Bela. "Multiple Layers of Time and Space: The Construction of Class, Race, Ethnicity, and Nationalism among Portuguese Immigrants", In GLICK-SHILLER, BASCH, L., BLANC SZANTON (org.). *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*, New York: Annals of the New York academy of Sciences, 1992

FELDMAN-BIANCO, Bela. "Brazilians in Portugal, Portuguese in Brazil: constructions of sameness and difference". In *Identities Global Studies in Culture and Power*, Vol 8(4), pp 607-650, 2001

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, 22ª Edição, São Paulo: Editora Graal Paz & Terra, 2006

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 17ª edição, Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1975

FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*, 15ª. Edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977

FUZII, Estela Okabayashi. "Dekassegui, passaporte para uma experiência de vida", In *Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi*, NINOMIYA, Masato (org). São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1992

GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989

GLICK-SHILLER, BASCH, L., BLANC SZANTON (org.). *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*, New York: Annals of the New York academy of Sciences, 1992

GLICK-SHILLER, Nina. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol.4, no 4, Durham: Harwood Academic Publishers, 2001

HALL, Stuart. "A identidade cultural e diáspora", In *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, vol.24, Brasília, 1999

HENSHALL, Kenneth. *A History of Japan – From Stone Age to Superpower*, New York: Pallgrave MacMillan, 2004

HIGUCHI, Naoto & TANNO, Kiyoto. "What's driving Brazil-Japan Migration? The Marking and remarking of the Brazilian Niche in Japan", In *International Journal of Japanese Sociology*, no. 12, 2003

HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence. "A Invenção das Tradições", Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1983

HORISAKA, Kotaro. "O "Fenômeno Dekassegui": Novo Desafio na Internacionalização Nipo-Brasileira", In *Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi*, NINOMIYA, Masato (org). São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1992

HOSOE, Yoko. “Japanese-Brazilians Seen at First-Hand: Ethnographic Studies of a New Minority in Japan”, In *Social Science Japan Journal*, vol.6, no.2, pp 255-260, Japão, 2003

ISHIGAKI, Yasuji. “Discurso de abertura dos trabalhos do simpósio sobre o fenômeno chamado Dekassegui”, In *Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi*, NINOMIYA, Masato (org). São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1992

KAWABATA, Yasunari. *Kyoto*, São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2006

KITAGAWA, Toyoié. “Uma nova etapa na questão dos trabalhadores nikkey –Residência permanente ou vivência separada – divisor de águas dos dekassegui”, In *Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi*, NINOMIYA, Masato (org). São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1992

KUCINSCKI, Bernardo. *A Síndrome da Antena Parabólica – Ética no Jornalismo Brasileiro*, São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998

KUPER, Adam. *Cultura – A Visão dos Antropólogos*, Bauru-SP: EDUSC, 2002

LANNA, M. “De Sahins à Claude Lévi-Strauss: No setor transpácífico do sistema mundial”, In *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 7, n.16, pp 241~259, 2001 **a**

LANNA, M. “Ensaio Bibliográfico: Sobre Marshall Sahlins e as Cosmologias do Capitalismo”, In *Mana*, n.7, pp 117~131, 2001 **b**

LATOUR, Bruno. "Como redividir a grande divisão", Mosaico - Revista de Ciências Sociais; UFES; 1999

LEACH, E.R. *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*. Boston: Beacon Press, 1954

LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2000

LESSER, Jeffrey. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham & London: Duke University Press, 2003

LÉVI-STRAUSS, C. "Race et Histoire", In *Anthropologie Structurale Deux*. Paris: Plon, 1973

LÉVI-STRAUSS, C. "A análise estrutural em lingüística e antropologia", In *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975

LÉVI-STRAUSS, C. *O Cru e o Cozido – Mitológicas I*. São Paulo: Cosac Naify, 2004

LÉVI-STRAUSS, C. "Introdução à Obra de Marcel Mauss", In MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2005

LEVITT, Peggy & DEHESA, Rafael de la. "Transnational migration and the redefinition of the state: Variations and explanations", In *Ethnic and Racial Studies*, vol.26, no.4, pp 587-611, 2003

LINGER, Daniel T. *No One Home: Brazilian Selves Remade in Japan*, California: Stanford University Press, 2001

LINGER, Daniel T. "Do Japanese Brazilians Exist?", In LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham & London: Duke University Press, 2003

MACHADO, Igor José de Renó. "Estado-nação, identidade-para-o-mercado e representações de nação", In *Revista de Antropologia*, vol.47, no.1, p.207-233, 2004. ISSN 0034-7701. em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S003477012004000100006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003477012004000100006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)

MACHADO, Igor José de Reno. *Cárcere Público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal*, Tese de Doutorado, Campinas: Unicamp, 2003

MACHADO, Igor José de Reno. *Dias em Movimento: Espaço e Poder numa "Comunidade-Dormitório" Mineira*, Dissertação de Mestrado, Campinas: Unicamp, 1997

MASON, Richard H. P. & CAIGER, John G. *A History of Japan – Revised Edition*, Tuttle Classics, Singapore: Tuttle, 1997

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*, São Paulo: Editora Cosac Naif, 2003

MELATTI, Julio Cezar.. “Reflexões sobre algumas narrativas Krahó” In *Série Antropologia* 8, Brasília: Universidade de Brasília, 1974

MIYASAKA, Lincoln S; OTSUKA, Koichiro; TSUJI, Keisuke; ATALLAH, Alvaro Nagib; KUNIHIRO Joseph; NAKAMURA, Yoshizaku; KATO, Satoshi; ABE, Yu & KAMADA, Yoshiro. "Mental health of two communities of Japanese-Brazilians: A comparative study in Japan and in Brazil", In *Psychiatry and Clinical Neurosciences*, Edição 56, pp 55-64, 2002

MONTES, Maria Lúcia. *Raça e identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia*.

Schwarcz, Lilia & Queiroz, Renato (orgs). *Raça e Diversidade*, São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996

MORAIS, Fernando. *Corações Sujos: A História da Shindo Renmei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000

MORI, Koichi. “Transição dos dekabregui provenientes do Brasil e considerações sobre alguns dos problemas”, In *Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi*, NINOMIYA, Masato (org). São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1992

MORI, Koichi. “*Identity Transformations among Okinawans and Their Descendants in Brazil*”, In LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham & London: Duke University Press, 2003

NOBUKO, Adachi. “Japonês. A Marker of Social Class or a Key Term in the Discourse of Race?”, In *Latin American Perspectives*. Edição 136, vol.31, no.3, pp 48-76, 2004

OLIVEIRA, Adriana Capuano. *Japoneses no Brasil ou Brasileiros no Japão: A trajetória de uma identidade em um contexto migratório*. Dissertação de Mestrado, Campinas: Unicamp, 1997

OLIVEIRA, Adriana Capuano. “Repensando a Identidade dentro da emigração de kassegui”, In REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (org) *Cenas do Brasil Migrante*, São Paulo: Boitempo Editorial, 1999

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. “Estudos de áreas de fricção interétnica no Brasil”, In *América Latina*, vol.3, pp 90-98, Rio de Janeiro, 1962

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. “Identidade Étnica, Identificação e Manipulação”, In *Identidade, Etnia e Estrutura Social*, São Paulo: Thompson-Pioneira, 1976

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. “Os Descaminhos da Identidade”, In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Fevereiro, Vol.15, n.42, pág. 07-21, ISSN 0102-6909, 2000

RAMOS, Jair Souza. Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In In MAIO, C. M. & SANTOS, R. V. (orgs.) *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, (252p.), 1996

RIBEIRO, Gustavo Lins. “Goiânia, Califórnia. Vulnerabilidade, Ambigüidade e Cidadania Transnacional”, In *Série Antropologia*, Brasília: Universidade de Brasília, 1998

RIBEIRO, Gustavo Lins. O que faz o Brasil, Brazil. Jogos Identitários em San Francisco. 1998. Republicado em Rossana Rocha Reis e Teresa Sales (Orgs.). *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999

RIBEIRO, Gustavo Lins. “Identidade Brasileiro no Espelho Interétnico. Essencialismos e Hibridismos em San Francisco”, In *Série Antropologia*, Brasília: Universidade de Brasília, 1998

ROSSINI, Rosa Éster. “Lugar para viver e aqui, lugar para sobreviver e a migração internacional do Brasil para o Japão”, In *XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, Fasc/Rev, ABEP, Belo Horizonte

SAID, Edward. *O Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990

SAHLINS, Marshall. *Social Stratification in Polynesia*, Ann Harbor: University of Michigan Press, 1958

SAHLINS, Marshall. *Stoneage Economics*, Chicago: Aldine-Atherton, 1972

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*, Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1990

SAHLINS, Marshall. “Rationalities: How ‘Natives’ Think”, In *How ‘Natives’ Think*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995

SAHLINS, Marshall. “O Pessimismo Sentimental e a Experiência Etnográfica: Por que a cultura não é um objeto em via de extinção” Parte I e II, *Revista Mana* 3(1), pp 41~73, *Revista Mana* 3(2), pp 103~150, 1997

SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática*, Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2003

SAHLINS, Marshall. “Experiência Individual e Ordem Cultural”, In *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2004

SAKURAI, Célia. “A fase romântica da política: os primeiros nikkeis no Brasil”, In *Imigração e Política em São Paulo*, São Paulo: Editora Sumaré, 1995

SAKURAI, Célia. “Imigração Japonesa para o Brasil: Um Exemplo de Imigração Tutelada (1908-1941)”, In *Fazer América*, FAUSTO, Boris (org), São Paulo: Edusp, 1999

SASAKI, Elisa Massae. “Movimento Dekassegui: A experiência migratória e identidade dos brasileiros descendentes de japoneses no Japão”, In REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (org) *Cenas do Brasil Migrante*, São Paulo: Boitempo Editorial, 1999

SASAKI, Elisa Massae. “A Imigração para o Japão” In *Estudos Avançados* 20/57, pgs 99~117, 2006

SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e Identidade Étnica*, Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982

SEYFERTH, Giralda. “Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização”, *In In MAIO, C. M. & SANTOS, R. V. (orgs.) Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, (252p.), 1996

SCHWARTS, Gilson. “Aspectos Econômicos do “Fenômeno Dekassegui””, *In Dekasegi: Palestras e Exposições do Simpósio Sobre o Fenômeno Chamado Dekasegi*, NINOMIYA, Masato (org). São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1992

SERVA, Leão Pinto. *Babel – A mídia antes do dilúvio e nos últimos tempos*, São Paulo: Editora Mandarim, 1997

SILVA, Victor Hugo MK. “Imigrantes Portugueses e Criminalidade em São Carlos”, Monografia de Conclusão de Curso em Ciências Sociais da UFSCar, UFSCar, 2005

SILVA, Victor Hugo MK. “Um Jornal entre Brasil e Japão: A construção de uma identidade para ‘japoneses no Brasil’ e ‘brasileiros no Japão’”, Projeto de Mestrado, 2006

SUDA, Joyce Rumi & SOUZA, Lídio de. “Identidade Social em Movimento – A Comunidade Japonesa na Grande Vitória (ES)” *In Psicologia & Sociedade*; 18 (2): pgs 72~80; mai/ago, 2006

TRUZZI, Oswaldo Mario Serra. *Café e Indústria: São Carlos 1850-1950*. São Carlos: Editora Edufscar, 2000

TSUDA, Takeyuki. "The Motivation to Migrate: The Ethnic and Sociocultural Constitution of the Japanese-Brazilian Return-Migration System", In *Economic Development & Cultural Change*, vol.48, no.1, Chicago: University of Chicago Press, 1999

TSUDA, Takeyuki. "The Benefits of Being Minority: The Ethnic Status of the Japanese Brazilians in Brazil", In *The Center for Comparative Immigration Studies: Working Paper*, no.21, La Jolla: University of California-San Diego, 2000

TSUDA, Takeyuki. "Acting Brazilian in Japan: Ethnic Resistance among return migrants", In *Ethnology*, vol.39, no.1, University of Pittsburgh, 2000

TSUDA, Takeyuki. "Strangers in the ethnic homeland – Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective", New York: Columbia University Press, 2003a

TSUDA, Takeyuki. "Homeland-less Abroad: Transnational Liminality, Social Alienation, and Personal Malaise", In LESSER, Jeffrey. 2003. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham & London: Duke University Press, 2003b

TSUJI, Keisuke; MIYASAKA, Lincoln S; OTSUKA, Koichiro; HONDA, Gyo; KATO, Satoshi & ABE, Yu. "Panic Disorder Cases in Japanese-Brazilians in Japan: Their ethnic and cultural confusion", In *Psychiatry and Clinical Neurosciences*, Edição 55, pp 127-130, 2001

TURNBULL, Stephen. *Samurai – O Lendário Mundo dos Guerreiros*, São Paulo: MBooks, 2006

TURNER, Victor W. “Dramas, Fields and Metaphors – Symbolic Action in Human Society”, Ithaca & London: Cornell University Press, 1974

TURNER, Victor W. “Schism and Continuity in an African Society – A study of a Ndembu Village Life”, Manchester: University of Manchester, 1996

VILLAR, Diego. “Uma abordagem crítica do conceito de ‘etnicidade’ na obra de Fredrik Barth”, in *Mana*, Abril, Vol.10, n.1, pág. 165-192, ISSN 0104-9313, 2004

WAWZYNIAK, Sidinalva Maria. “Um território nipônico – a constituição da ‘Colônia Japonesa’ no Brasil” In VII RAM - UFRGS, Porto Alegre, Brasil, 2007 - GT 27 Antropologia das Migrações Internacionais. Coordenação: Igor José de Reno Machado(UFSCar, Brasil) e Beatriz Padilla (ISCTE, Lisboa, Portugal), 2007

WINTERSTEIN, Claudia Pedro. *Mangás e Animes – A sociabilidade dos cosplayers e otakus na cidade de São Paulo*, Projeto de Mestrado, 2006

WINTERSTEIN, Claudia Pedro. *Mangás e Animes – A sociabilidade dos cosplayers e otakus na cidade de São Paulo*, Texto de Qualificação, 2007

WOLF, Eric. “Etnicidade e Nacionalidade”, In *Antropologia e Poder: Contribuições de Eric Wolf*, FELDMAN-BIANCO, Bela & RIBEIRO, Gustavo Lins. (orgs), Série Antropologia, Brasília: Universidade de Brasília, 2003

YAMANAKA, Isidoro. “Início da Imigração Japonesa no Brasil” In *Comissão Nacional Organizadora das Comemorações do Centenário da Imigração Japonesa no Brasil – Textos de Referência*, Ministério das Relações Exteriores do Brasil  
<http://www.japaocentenario.mre.gov.br/textos-de-referencia/>, capturado em 06 de novembro de 2007

ZANINI, Maria Catarina Chitolina. “Assistir, ouvir, ler e narrar: o papel da mídia nas construções identitárias étnicas” In *Revista de Antropologia*, Volume 48 n° 2, pgs 699~736, julho/dezembro, São Paulo, ISSN 0034-7701, 2005