



Universidade Federal de Juiz de Fora

Instituto de Ciências Humanas

Departamento de Ciências Sociais

**PORQUE O BRASILEIRO É UMA COISA E O
JAPONÊS É OUTRA: TRAJETÓRIAS DE VIDA E
MEMÓRIA DA IMIGRAÇÃO JAPONESA NA
REGIÃO DE BARBACENA, MG.**

William Fernandes Bernardo

Juiz de Fora, Minas Gerais – 2013



Universidade Federal de Juiz de Fora

Instituto de Ciências Humanas

Departamento de Ciências Sociais

**PORQUE O BRASILEIRO É UMA COISA E O
JAPONÊS É OUTRA: TRAJETÓRIAS DE VIDA E
MEMÓRIA DA IMIGRAÇÃO JAPONESA NA
REGIÃO DE BARBACENA, MG.**

Monografia apresentada à Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito para a conclusão do Bacharelado em Ciências Sociais, subárea de Antropologia.

Orientação: Prof^a Rogéria Campos de Almeida Dutra.

William Fernandes Bernardo

Juiz de Fora, Minas Gerais – 2013

FOLHA DE APROVAÇÃO

BERNARDO, William Fernandes **Porque o brasileiro é uma coisa e o japonês é outra: trajetórias de vida e memória da imigração japonesa na Região de Barbacena, MG.** Monografia de conclusão do curso de Bacharelado em Ciências Sociais. Universidade Federal de Juiz de Fora. Área de concentração: Antropologia.

BANCA EXAMINADORA

Assinatura: _____

Orientadora
Titulação: Doutora
Professora Rogéria Campos de Almeida Dutra

Assinatura: _____

Membro convidado
Titulação: Doutor
Professor: Luciano Caldas Camerino

Examinado em: 3/9/2013

Agradecimentos

Agradeço à minha mãe, Déa Valentim Fernandes Bernardo, pelo incentivo para a realização deste projeto que vinha sendo gestado por mim há 15 anos.

Ao Shinji Suzuki pelo apoio incondicional ao trabalho como amigo, tradutor, entrevistado e auxiliar na interpretação dos fatos do passado que tanto conhece. Esteve ao meu lado em todas as entrevistas e me ajudou a clarear fatos históricos desde os locais aos internacionais.

À Yoko Sekiya Suzuki pelo carinho com que me recebeu em tantos dias de entrevistas que fazia questão de me receber em sua casa, apresentar com tanto desprendimento e sabedoria seu modo de ver e sentir a japonesidade e brasilianidade. Muito aprendi com seus relatos e que tanto contribuíram com o trabalho.

À minha esposa Azussa Matsuoka que apoiou este meu projeto assumindo o cuidado com a casa e família durante minha ausência e nos momentos da redação do trabalho.

Aos meus filhos Tammy e Eric que compreenderam minha empreitada e tiveram paciência com este pai.

Ao meu irmão, Homero e ao meu sogro, Kiyoshi Matsuoka, que me brindaram com livros sobre o tema da pesquisa.

À professora Rogéria Campos de Almeida pela paciência com esta minha pesquisa, pela orientação teórica e prática para eu pudesse conseguir reunir minimamente e coerentemente um conjunto tão vasto de informações.

Especialmente a todos os entrevistados que doaram seu tempo para contar suas histórias e pontos de vista sobre a imigração japonesa nos municípios mineiros de Barbacena, Antônio Carlos e Carandaí.

Àqueles imigrantes japoneses vivos e os que já se foram, o reconhecimento e agradecimento pelo trabalho que tanto ajudou a modernizar a agricultura da região e cujos ensinamentos proporcionaram a ascensão social de muitas famílias de agricultores. O pioneirismo na horticultura, fruticultura e floricultura transformou pessoas e toda uma região. Tenham certeza que o exemplo de vocês ficou marcado. Deixaram na região traços da cultura japonesa que é tão rica e nos fazer enxergar o mundo de outras maneiras. Obrigado.

SUMÁRIO

Item/tema	Pág.
1. INTRODUÇÃO.....	6
2. DESENVOLVIMENTO.....	9
2.1. Referencial teórico.....	9
2.2. Procedimentos metodológicos.....	13
2.3. Resultado e análise de dados.....	17
2.3.1. O primeiro imigrante da região: aventura e isolamento	20
2.3.2. Brasil por fruto do acaso.....	22
2.3.3. Sociabilidade.....	26
2.3.4. A família tradicional japonesa.....	27
2.3.5. Memória cristalizada da primeira infância.....	28
2.3.6. Sogra japonesa.....	31
2.3.7. Trabalho e inovações.....	34
2.3.8. Escolarização e confiança.....	38
2.3.9. Filhos japoneses x filhos brasileiros.....	41
2.3.10. “O brasileiro é uma coisa e o japonês é outra”.....	42
2.3.11. A Segunda Guerra que não acabou.....	48
2.3.12. O “sangue puro”.....	51
3. CONCLUSÃO.....	55
4. ANEXOS.....	58
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	59

1. INTRODUÇÃO

A imigração japonesa no Brasil se iniciou oficialmente com a chegada do navio Kasato Maru no porto de Santos no dia 18 de junho de 1908, quando chegaram cerca de 780 imigrantes. A vinda deste grupo ao Brasil, assim como de pessoas de outras nacionalidades naquele período, respondia ao interesse econômico nacional. A lavoura de café, principal fonte de receitas do Brasil, perdera os braços dos escravos por força da Lei Áurea que colocava em risco, ainda no início do século XX, toda a máquina política e administrativa do país (BUENO, 2008; KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010).

Se por um lado o Brasil precisava de trabalhadores para o cultivo do café, o Japão vivia uma crise pelo empobrecimento da população rural e a perda do status social e econômico como decorrência do processo de modernização e industrialização iniciado no período Tokugawa, que se estendeu de 1603 a 1868. O governo imperial que assumiu após 1868 não visava proteger a agricultura, mas utilizar os recursos advindos deste setor para fomentar a industrialização do país. Como consequência dessa política, os impostos aumentavam, a concentração de terra se agravava e a população do país aumentava. Enquanto a indústria e o comércio pagava cerca de 14% de impostos, os agricultores chegavam a pagar 28% da renda total em impostos (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010). Os projetos governamentais de modernização do país provocaram uma tensão social no campo pelo endividamento dos produtores rurais e falta de terras. A solução foi iniciar uma política governamental emigratória pela ocupação dos países asiáticos vizinhos (IBGE, 2008).

De acordo com Kehdy & Moraes da Silva (2010, p. 36) a imigração japonesa no Brasil pode ser dividida em 4 fases: imigração subsidiada pelo governo do Estado de São Paulo – 1908 a 1921¹; imigração subsidiada pelo governo japonês – 1925 a 1941; interrupção da imigração – 1942 a 1952; imigração japonesa com apoio do governo japonês – 1953 a 1962; imigração do trinômio capital-tecnologia-empresários e técnicos japoneses – 1962 ao final da década de 1970.

Da década de 1980 em diante, por conta do crescimento da economia japonesa em detrimento da brasileira, inicia o movimento contrário no sentido Brasil-Japão: o período dos dekasseguis. Sem a intenção de descrever pormenores de cada período, será abordado aqui os pontos que afetam o presente estudo e auxiliam a compreensão dos dados coletados em campo.

¹ Entre o primeiro e o segundo período os imigrantes vinham informados de que vinham “sem auxílio”. É o que ocorreu com cerca de dois mil japoneses que chegaram em Iguapé/SP (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010).

No primeiro período (1908 a 1921), o Decreto nº 6.455 de 19/4/1907 exigia certas características dos imigrantes que foram ainda utilizadas nos demais períodos: ter menos de 60 anos, não ter doença contagiosa, exercer profissão lícita, não ser demente ou inválido. Os artigos 96 e 97 daquele Decreto garantiam aos “imigrantes espontâneos” agricultores a importância financeira relativa às passagens na 3ª classe nos navios quando vinham em grupo familiar de três pessoas, no mínimo, e em idade de trabalho: de 12 a 50 anos. Este é o período em que os pioneiros chegaram e sentiram o maior impacto pelo idioma e cultura diferentes. Além disto, renda e o tipo de trabalho no Brasil estavam muito aquém do que havia sido informado pelas empresas de imigração. Kehdy & Morais da Silva (2010) explicam que os fazendeiros de café que os contratavam mantinham um tratamento com seus trabalhadores similares ao do sistema escravista do século XIX. Aliado a esta forma bruta de tratamento do proprietário para com o imigrante, a baixa produtividade das lavouras cafeeiras da época desestimulava o trabalho com aquele produto. Somado a este contexto estavam as cobranças indevidas pelos produtos consumidos pelos trabalhadores nos armazéns das fazendas que faziam com que ao final do mês o empregado não obtivesse salário, mas dívida, fatores que promoviam conflitos e fugas noturnas de imigrantes japoneses na época (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010).

O governo de São Paulo auxiliou empresas japonesas a adquirir propriedades, a partir de 1912, para a instalação de colônias de imigrantes japoneses. Para a administração estadual isto significava a abertura de fronteira agrícola em áreas distantes e para os japoneses representava um trabalho independente e livre dos problemas com os fazendeiros e, por consequência, maior lucro. Os autores ressaltam que após 1920 o governo paulista decidiu investir na imigração de portugueses, espanhóis e italianos, uma vez que eram mais adaptados às condições das fazendas de café.

A crise econômica no Japão na década de 1920, o fim da Primeira Guerra Mundial, o grande terremoto na região de Kanto em 1923 e as depressões de 1927 e 1929 motivaram o governo japonês a subsidiar passagens de pessoas interessadas em imigrar. Como reflexo, entre 1926 e 1941 o Brasil recebeu 148.975 japoneses, 75% de todos os imigrantes japoneses que vieram antes da Segunda Guerra. Após a suspensão da imigração em 1942, as relações diplomáticas entre Brasil e Japão foram atadas em 1952 e as portas para a imigração foram reabertas.

Alguns elementos do contexto do Japão do pós-guerra ajudam a compreender a imigração para o Brasil naquele período, como: a economia arrasada, o regresso de mais de seis milhões de cidadãos japoneses que viviam em países ocupados e o nascimento de grande

número de crianças, ou *baby boom* (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010, p. 48). Este cenário reforçou a ideia da imigração como alternativa para administrar a crise interna. Para isso, o governo japonês assumiu a função de incentivar a imigração, como empréstimos sem juros aos cidadãos que desejassem imigrar, com prazos de 10 anos para pagamento; dívida que foi perdoada pelo governo em 1969. Algumas companhias foram criadas para adquirir terras no Brasil no pós-guerra para formar colônias de japoneses. Assim surgiu, dentre outros, o JICA (*Japan International Cooperation Agency*)², órgão de execução da política de emigração japonesa. Segundo estes autores, o último navio que trouxe imigrantes japoneses aportou no Brasil em 27/3/1973, que se chamava *Nippon Maru* e tinha 173 japoneses a bordo. A partir desta data a imigração se reduziu e passou a se realizar por via aérea (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010).

No pós-guerra a imigração ocorre segundo um planejamento quando núcleos coloniais são formados por meio de autorização do presidente da república. É o que possibilita a formação de colônias na região norte do Brasil, em Marília/SP e em Dourados/MS. Neste momento surgem cooperativas, como a Cooperativa Central Agrícola de Cotia, que possui vínculo com a Federação Nacional das Cooperativas do Japão – Zenchu (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010, p. 51). Esta iniciativa é conhecida como “Cotia seinen”, que trouxe ao Brasil entre os anos 1953 e 1967 2.508 jovens treinados no Japão em agricultura (horticultura, fruticultura e avicultura). Em 1959 cerca de 500 jovens japonesas vieram ao Brasil para se casar com estes jovens. No pós-guerra o destino dos imigrantes não foi direcionado a São Paulo e Paraná como nas fases anteriores. Minas Gerais recebeu parte pequena deste contingente, que se estabeleceu especialmente em torno de Belo Horizonte e se dedicou à produção de hortifrutigranjeiros (p. 52).

A preferência de fazendeiros pelos asiáticos se justificava porque eram “trabalhadores, servis, não reivindicadores de seus direitos” (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010, p. 75). Ou seja, seriam capazes de substituir a mão de obra escrava adequadamente, mantendo a condição de servidão do sistema escravista. Minas Gerais, em particular, não tinha economia tão dinâmica quanto à de São Paulo e Paraná, possuía problemas de acesso, de baixos salários, de piores condições e oportunidades de trabalho e, sobretudo, não contavam com “fatores adicionais de atração e fixação do imigrante japonês que foram os núcleos coloniais”

² Nos relatos dos imigrantes surge a companhia JAMIC Imigração e Colonização Ltda. (Japan Migration and Colonization), fundada em 1954 e posteriormente absorvida pela JICA (Japan International Cooperation Agency), fundada em agosto de 1974. Estas instituições japonesas eram responsáveis pela compra de lotes para formação de colônias japonesas e pelo processo de ingresso e encaminhamento de imigrantes no Brasil (KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010, p. 49).

(KEHDY & MORAIS DA SILVA, 2010, p. 77). Todos estes elementos dificultavam aos japoneses de realizarem em Minas Gerais seu projeto de imigração, que era, para a maioria, enriquecer no Brasil e retornar rapidamente ao seu país. Ainda segundo estes autores, estes motivos explicam porque Minas Gerais teve sempre um número relativamente pequeno de imigrantes japoneses em comparação a São Paulo e Paraná.

Minas Gerais atraiu apenas 0.7% do total de japoneses que vieram para o Brasil. Tendo em vista as extensas redes de sociabilidade e comunidades japonesas já consolidadas em outros estados de períodos anteriores de fluxos migratórios, o que teria atraído este pequeno grupo para Minas Gerais? Ou o que teria impedido este grupo de se integrar aos demais imigrantes japoneses de outras regiões, como Paraná e São Paulo? Havia ali no Campo das Vertentes de Minas Gerais algum atrativo especial? É um dos temas que merece ser mais bem investigado e que este trabalho tentará ao menos mostrar algumas pistas.

As entrevistas deste trabalho indicam que os primeiros imigrantes japoneses que vieram para Barbacena/MG foram o Kanshito Nomia com a esposa e o japonês de sobrenome Osawa, que chegaram a este município mineiro em 1929³. Somente após vinte anos, em 1943, chegaram outros japoneses na região, que também não formaria uma colônia de tamanho expressivo. Na literatura consultada sobre a imigração japonesa poucos são os dados sobre a imigração japonesa na região de Barbacena, incluindo o livro de Kehdy & Morais da Silva (2010): “A presença japonesa em Minas Gerais”.

Atualmente os dados da imigração em Barbacena, Antônio Carlos e Carandaí se encontram dispersos com os imigrantes, materializados em alguns documentos e, principalmente, na forma de história oral. Considerando o risco da perda da capacidade de rememoração ou da morte destes imigrantes, se faz importante e urgente o registro do processo de imigração, dos projetos e trajetórias de vida e da cultura japonesa na região. Este é o propósito deste trabalho. Os dados aqui apresentados representam parte da análise de uma série de entrevistas e outras técnicas de coleta de informações que se materializará na forma de um livro. Este projeto pessoal não possui grandes pretensões além do que já identificou Sakurai (1993): “deixar suas memórias para as gerações seguintes” (p. 29), além de registrar material oral e escrito para futuros pesquisadores com interesse no tema.

³ Relato deste imigrante será descrito adiante neste trabalho.

2. DESENVOLVIMENTO

2.1. Referencial teórico

Por parte dos primeiros japoneses que se instalavam no Brasil, eram grandes as dificuldades em lidar com as diferenças culturais cotidianamente. As diferenças sobressaíam, dentre tantas formas, na língua, no modo de falar e lidar com as pessoas, no cotidiano do trabalho, na alimentação, no lazer. O estranhamento se dava de japoneses com brasileiros e vice-versa.

O estudo da memória, no campo das ciências sociais, tem dois expoentes principais, franceses: o filósofo Henri Bergson e o sociólogo Maurice Halbwachs. O segundo foi discípulo do primeiro, com o qual trabalhou por sete anos. Para explicar sua tese a respeito do funcionamento da memória, Bergson faz um paralelo com o significado da palavra lembrança, no idioma francês, que significa “vir de baixo” (*souvenir* ou *sous-venir*). O autor propõe que experiências do passado afloram para fundir-se com informações do presente. Estes dados atuais evocam lembranças armazenadas que participam ativamente na construção das representações. A respeito desta função da memória, Bosi (2010) explica que

Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “desloca” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora (BOSI, 2010, p. 47).

Bergson (2006) explica que a memória possui uma função prática importante na vida cotidiana, uma vez que fornece referência ao pensamento e à ação diante de uma situação similar que já deu certo e ali encontra-se armazenada para uma espécie de consulta subjetiva. Para representar este seu raciocínio, Bergson demonstrou por meio do desenho de um cone sobre um plano.

Bosi (2010) explica que o cone representa a totalidade das lembranças que formam a memória e o plano as representações do mundo presente. Na parte inferior do cone “descem” as lembranças para o plano da representação do mundo e em cuja ponta estariam as percepções que filtram e dão passagem às lembranças significativas em cada momento que são evocadas. A lembrança responde a um chamamento de uma situação presente, sob coordenação da percepção (apenas um ponto que toca o plano da representação), que para isso aciona a memória (um grande reservatório).

Ao contrário de Bergson, Halbwachs não acreditava que todas as experiências individuais pudessem ser armazenadas. Enquanto Bergson defendia que as informações eram

armazenadas em sua totalidade nas terminações neurológicas, Halbwachs tinha a tarefa de “mostrar que a materialidade não estava no corpo, mas na sociedade” (SANTOS, 2009, p. 49). Com isto, o indivíduo como reservatório da memória cede lugar à sociedade. Halbwachs acreditava que a memória – como os sonhos – era uma construção social, formada e compreendida pela interação. Além de rejeitar a explicação de que o corpo humano fosse capaz de armazenar todas as experiências do passado (negando a representação do cone), Halbwachs procurou superar a tese freudiana de associar a memória a distúrbios orgânicos decorrentes de tensões entre consciente e inconsciente (SANTOS, 2009, p. 49).

Para que todas as lembranças de um indivíduo se mantivessem intactas, conforme defendia Bergson, seria preciso que ele mantivesse intacto também seu campo de relações sociais, seus hábitos e suas representações do mundo. Na visão de Halbwachs, ao contrário, a memória individual está dependente da memória do grupo que, por sua vez, depende da memória coletiva de determinada sociedade. Alterações nestas duas últimas esferas provocariam mudanças na memória individual e até mesmo no sonho, que não escapa das relações com o mundo presente (BOSI, 2010). Com a “reconstrução do passado”, Halbwachs procura mostrar que as “imagens evocadas” do passado passam por releituras, que são sujeitas a influências da família, do grupo do mundo social, da memória, do tempo, da idade, da atualidade ao redor no momento da evocação. Sob estas influências “as imagens [evocadas] resistem e se transformam em lembranças” (BOSI, 2010, p. 59).

Fassin (2012) discute as justificativas de imigrantes para se instalarem na França que reivindicam direito (asilo político) ou compaixão (tratamento médico). Explica que a vida não está compreendida apenas por estes dois blocos – político e biológico –, mas que

Se o que faz o homem é a linguagem e se a linguagem é também o que resiste mais ao deciframento do sentido [citando Wittgenstein], então a vida é também a memória que se tem e a narrativa que fazemos dela. [...] Memória e narrativa procedem de duas lógicas evidentemente distintas que, contudo, têm em comum inscrever o sentido do que foi vivido simultaneamente nos corpos e nas palavras (FASSIN, 2012, p. 385).

Didier Fassin (2012) defende que o corpo e a palavra carregam ao mesmo tempo a experiência individual (biográfica) e coletiva (a história partilhada). Neste contexto,

a vida do imigrante não se manifesta apenas nas frases que ele pronuncia a respeito do seu itinerário pessoal; ela também está nos traços que afloram de um passado no qual suas raízes se alimentam, e nos sinais de um presente que ele constrói com a sociedade na qual agora se encontra (FASSIN, 2012, p. 385).

A memória individual do imigrante japonês no Brasil se depara, muitas vezes, com a diferença entre a realidade encontrada e os projetos e expectativas geralmente não alcançados, especialmente nos primeiros anos em território nacional, de enriquecimento e fartura⁴. Hashimoto & Rotta Teixeira (2008) acreditam que o processo de ruptura com a família e com a terra natal provocou uma desorganização psíquica e reações de dois tipos: “a vivência do luto, recurso utilizado pelo ego para defender-se do sentimento de vazio; e a vivência de melancolia, condição em que tais mecanismos não são possíveis de serem buscados, provocando a morte psíquica” (p. 248). Nos dois casos, portanto, a morte está presente: a morte dele próprio ou do outro (daquele país que o preenchia). A aceitação de uma pátria nova, de uma cultura nova é dificultada pela forte identificação do amor antigo. Para Hashimoto e Rotta Teixeira (2008), o superego atua dificultando a renúncia e mitificando os objetos associados à antiga paixão (o Japão).

Os relatos de japoneses obtidos por Ruth Benedict (2009) evidenciam algumas particularidades desta sociedade, que se expressa no “espírito japonês” ou “modo de ser” japonês. Dentre vários elementos culturais identificados pela autora estão a hierarquia – em cada um deve ocupar “o seu devido lugar”, a honra, o devotamento aos pais e a fidelidade ao imperador – que exige a renúncia aos desejos individuais –, a reputação ao nome da família, a vergonha do fracasso, a supressão da competição direta entre indivíduos, a sinceridade e a autodisciplina, dentre outros.

A noção de projeto, trajetória e biografia nesta pesquisa se fundamenta nas reflexões de Gilberto Velho (2003), que entende estes conceitos como constituidores da sociedade moderna marcada pelo individualismo, o que permite melhor compreender a intensificação dos deslocamentos populacionais. Ao contrário de outras situações em que o sujeito é subordinado a contextos hierarquizantes e seletivos, na contemporaneidade o indivíduo só existe na medida em que propõe e realiza projetos. Velho (2003) explica que memória é uma leitura de uma biografia e trajetória individual circunscrita no passado e “o projeto é a antecipação no futuro dessas trajetórias e biografia, na medida em que busca, através do estabelecimento de objetivos e fins, a organização dos meios através dos quais esses poderão ser atingidos” (VELHO, 2003, p. 101). A memória é utilizada na construção dos indicadores necessários para a leitura das circunstâncias do presente (ou da “construção social da realidade” – p. 29) e para a elaboração do projeto. O autor esclarece que não se deve

⁴ A representação de fartura e riqueza do Brasil da época do pós-guerra veiculada pela propaganda no Japão foram comentadas pelos entrevistados na presente pesquisa.

considerar o indivíduo plenamente racional na condução de seus projetos, uma vez que ele é movido por “valores, preconceitos, emoções” (p. 101) e influenciado pelo “campo de possibilidades” (p. 103). “Campo de possibilidades trata do que é dado com as alternativas construídas do processo sócio-histórico e com o potencial interpretativo do mundo simbólico da cultura” (VELHO, 2003, p. 28).

Os conceitos trabalhados por Gilberto Velho (2003) ajudam a compreender a imigração pelo ponto de vista do indivíduo. O projeto de imigração para o Brasil se materializa no quadro do “campo de possibilidades” em que as terras tropicais se mostram mais favoráveis à realização de projetos que no território japonês da época.

2.2. Procedimentos metodológicos

O presente trabalho pretende analisar as trajetórias dos imigrantes japoneses em Barbacena, Carandaí e Antônio Carlos a partir de suas narrativas. O conjunto de narrativas da experiência vivida destes atores sociais descreve os processos de negociação de identidades e de integração, bem como constrói parte da memória coletiva deste grupo.

Para atingir este objetivo foram feitas entrevistas com interlocutores que contaram suas histórias de vida e a de seus parentes. Nesta monografia foram utilizados relatos de um universo de vinte e três pessoas, incluindo uma família com a qual foi empregada a técnica de observação participante. Para a realização deste trabalho o pesquisador ficou hospedado por diversas vezes na casa de uma família de amigos, que reúne três gerações de japoneses. Nesta ocasião teve oportunidade de conversar sobre muitos assuntos relacionados ao tema do trabalho bem como vivenciar a rotina de uma família de imigrantes japoneses. Esse procedimento permitiu melhor qualificar os dados e abordar mais detidamente temas próprios da antropologia. Este trabalho utiliza a metodologia de história oral, segundo orientações de Verena Alberti (1989; 2007). Para a autora,

história oral é um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica etc.) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo (ALBERTI, 1989, p. 1-2).

Alberti (1989) explica que o método utiliza entrevistas que passam a se constituir em fonte de consulta para futuras investigações. Este método está no campo da análise qualitativa destinado ao “estudo aprofundado de experiências e versões particulares; de procurar compreender a sociedade através do indivíduo que nela viveu” (p. 3). Por este motivo que a

história oral está intimamente associada à biografia e memória. O movimento de recordação de fatos passados varia entre indivíduos e o que é lembrado depende do grau de importância que possui para cada pessoa. A autora chama a atenção para o fato de que o esquecimento pode ser voluntário ou inconsciente para fatos de grande relevância, conforme estudos da psicologia (p. 5).

Alberti (1989) explica que diferentemente da autobiografia que se prende a fatos de um indivíduo, a história oral constrói um produto derivado da memória e biografia dos entrevistados juntamente com as do entrevistador. “Assim, as duas partes (entrevistado e entrevistadores) constroem, num momento sincrônico de suas vidas, uma abordagem sobre o passado, visceralmente condicionada pela relação de entrevista” (p. 5). A preocupação e responsabilidade do entrevistador com a ciência é tentar a aproximação do real.

O trabalho do cientista, contudo, é também um ato de criação, do qual participa o subjetivismo. A objetividade, então, acaba por condicionar-se à competência, à sensibilidade e à honestidade do pesquisador na crítica interna e externa dos documentos que eleger e na determinação do peso (ou valor) de cada um deles no corpo de seu trabalho (ALBERTI, 1989, p. 6).

Um procedimento analítico importante quando se trabalha com história oral é apresentado pela autora:

Assim, não é mais fator negativo o fato de o depoente poder ‘distorcer’ a realidade, ter ‘falhas’ de memória ou ‘errar’ em seu relato; o que importa agora é incluir tais ocorrências em uma reflexão mais ampla, perguntando-se por que razão o entrevistado concebe o passado de uma forma e não de outra e por que razão e em que medida sua concepção difere (ou não) das de outros depoentes (ALBERTI, 1989, p. 3).

Ou seja, o que se busca com a história oral não é um relato coletivo “verdadeiro”, mas um modo específico e pessoal de conceber um fato ou um contexto passado e, principalmente, as interpretações destes depoimentos. Distorções, falhas, omissões e excessos dos depoentes precisam ser problematizados durante a fase de análise dos relatos. A análise dos dados coletados é feita por Alberti (1989) pela técnica de análise do discurso (p. 6). Esta técnica, no entanto, é criticada por Minayo (2008), que faz pesquisa na área da saúde que propõe, no lugar da “análise do discurso”, o uso da “hermenêutica dialética”.

Minayo (2008) explica que a “análise do discurso” provém da “análise de conteúdo”, técnica que visa inferir, a partir do conteúdo das mensagens, as condições de contexto sob investigação. A “análise de conteúdo” “possui a mesma lógica das metodologias quantitativas,

uma vez que busca a interpretação cifrada do material de caráter qualitativo [e foi] vítima da pretensa objetividade que os números e as medidas oferecem” (MINAYO, 2008, p. 305). Esta técnica teria surgido no contexto da Primeira Guerra Mundial como forma de analisar o material produzido pela imprensa e propaganda para “desmascarar” jornais e periódicos sob suspeita de subversão à ordem do Estado.

Ainda segundo Minayo (2008), as críticas daquele método induzem, a partir dos anos 1960, à criação da “análise do discurso” que surge para tentar superar o positivismo marcado nas análises de frequência e nos aspectos descritivos das falas. Esta técnica, tendo Michel Pêcheux como o principal criador, propõe acrescentar nas análises a investigação das posições ideológicas do processo sócio-histórico que produz a fala. Este método busca localizar os sujeitos que produzem e que recebem os discursos, de acordo com os espaços sociais e culturais que ocupam: “patrão/operários; padre/fiéis; pai/filhos; político/povo” (MINAYO, 2008, p. 324). As críticas deste processo são apontadas pela autora:

o que dificulta bastante a operacionalização da proposta é a sua submissão aos procedimentos estruturalistas, subtraindo muito da flexibilidade que a teoria pretende dar à produção de sentido. A redução do discurso a proposições binárias e a finalização do processo por meio da análise automatizada não permitem ao investigador a compreensão das relações dialéticas constitutivas da realização social (MINAYO, 2008, p. 327).

Para contrapor e superar os dois métodos qualitativos anteriores Minayo (2008) propõe o método da hermenêutica dialética para não apenas mudar a forma de fazer pesquisa, mas também como pensar a pesquisa. A hermenêutica, cujo objeto é a compreensão, inclui, na área da pesquisa em saúde, os campos da “biografia, narrativa, entrevista, documento, livro, artigo, dentre outros” (p. 328). A hermenêutica inclui a compreensão reflexiva e de estranhamento entre pesquisado e pesquisador de modo a provocar um movimento interior e relacional entre seres humanos. O exercício hermenêutico visa a compreensão e a auto-compreensão em um ambiente em que o indivíduo sofre inúmeras influências do meio, o que coloca em questão a liberdade humana. A dialética significa o diálogo, a arte da discussão, a contraposição e contradição, “uma arte de conduzir o discurso para produzir uma representação verdadeira de um assunto em pauta” (MINAYO, 2008, p. 338). No marxismo a dialética é usada para descortinar relações e contradições de fenômenos mutáveis no tempo.

A operacionalidade da hermenêutica dialética no campo da pesquisa em saúde (inclui o campo dos idosos) leva o investigador a considerar os seguintes pontos, segundo Minayo (2008): a) o contexto do entrevistado e do documento que analisa, avaliando a história e o

compartilhamento de saberes e ainda a cultura, a tradição e a conjuntura; b) respeito com os discursos que analisa, uma vez que possui racionalidade e sentido próprios; c) não há uma verdade absoluta e eterna, mas interpretações diversas que se decorrem de novos achados e novas perguntas; d) a interpretação dos dados deve ser tal que “se o autor estivesse presente ou pudesse realizá-la, compartilharia dos resultados das análises” (p. 344) ou ir além do próprio autor pela incapacidade deste em compreender todos os contextos de seu tempo; e) “buscar as diferenças e as semelhanças entre o contexto do autor e o contexto do investigador” (p. 344); f) desvendar e compreender as “definições de situação do autor” no cotidiano onde se produz o discurso, no seu tempo e espaço cultural; g) desvendar e criticar, pela dialética, a falsidade, o poder e a ideologia dos discursos, cujo “contexto da tradição não é apenas o espaço da verdade” (p. 346).

Este último item é compartilhado por Araújo e Fernandes (2006), para a qual “o fator singular presente no depoimento oral é que a fonte é constituída por uma narrativa e que esta consiste na interpretação da experiência vivida, longe da objetividade e da verdade almejada pela historiografia tradicional” (p. 26). As autoras acreditam que a maior contribuição da história oral para a História é a subjetividade que se apresenta nas narrativas da metodologia de história oral pelos sentimentos decorrentes da experiência humana como os ressentimentos, a paixão, o medo e a esperança. Estes elementos não são alcançados pelos métodos tradicionais da História (ARAÚJO & FERNANDES, 2006, p. 26).

A metodologia de história oral como uma metodologia de pesquisa faz com que o entrevistado visite seu passado e faça uma releitura de sua trajetória de vida. O exercício de reconstrução e reelaboração de uma memória coletiva ou individual, muitas vezes é preenchido por contradições e tensões, em acordo ou em contraposição às “memórias enquadradas” (POLLAK, 1989, p. 14). Este tipo de memória coletiva era aquela que tinha uma função dirigir um certo tipo de interpretação do passado, “de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais” (POLLAK, 1989, p. 9) de coletividades ou nacionais. O autor explica que o depoimento, assim como o silêncio, podem ocorrer no sentido do confronto com esta “memória enquadrada”. O silêncio também pode significar uma estratégia de acomodação ao meio social. A memória coletiva sublimada e reprimida pode “reforçar a amargura, o ressentimento e o ódio dos dominados, que se exprimem então com os gritos da contraviolência” (POLLAK, 1989, p. 7).

Os relatos foram gravados, com o consentimento dos entrevistados e assinatura do “termo de consentimento livre e esclarecido”. Os relatos envolvem uma gama de pessoas, locais e histórias. A interpretação de todo o conteúdo foi feita por tópicos selecionados pela

relevância dos temas segundo os interlocutores e o olhar do pesquisador. Não é, de forma alguma, o único olhar nem provavelmente o melhor possível.

2.3. Resultados e análise de dados

No grupo de 23 pessoas imigrantes em estudo, três estados aparecem como principais nas trajetórias até o estabelecimento definitivo: São Paulo (com 19 passagens), Minas Gerais (23 passagens) e Rio de Janeiro (23 passagens). Outros locais representaram 11 passagens dos imigrantes em seus percursos de trabalho e residência. A passagem das pessoas por São Paulo e Rio de Janeiro foi difusa; os imigrantes passaram por 16 municípios paulistas e 16 fluminenses. Em Minas Gerais as passagens se limitaram às imediações de Barbacena. As 11 passagens por outros locais incluem Argentina, Paraguai, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Paraná e Bahia.

Neste momento os dados mostram a mobilidade dos imigrantes desde a sua chegada à região, uma média de 3,3 locais de residência por imigrante (variação de um a nove locais). Pode-se afirmar, com base nos depoimentos, que a escolha pelo trabalho e residência em Barbacena, Antônio Carlos e Carandaí não ocorreu por um planejamento articulado entre os governos do Brasil e Japão, como ocorreu no caso de “colônias” no Paraná, Rio de Janeiro, Pará, Mato Grosso do Sul e São Paulo. Ao contrário, os projetos individuais nestes municípios mineiros foram se construindo à medida que os imigrantes faziam seus contatos interpessoais dentro de seu grupo e quando já estavam em terras brasileiras.

Uma pergunta se faz necessária aqui: porque a escolha por esta região mineira? A resposta pode se dizer que vem de uma conjuntura de fatores. A região possui condições de clima favorável ao cultivo de hortaliças, frutas e flores. Os bons resultados agronômicos e econômicos destes produtos pelos pioneiros na região atraíram a atenção de seus compatriotas que eram chamados por aqueles. O convite visava, dentre outras coisas, aumentar a comunidade japonesa na região para reforçar o círculo de sociabilidade. Outra pergunta importante: se muitos imigrantes haviam residido em São Paulo, que era um estado com muitas comunidades japonesas já estabelecidas, porque a escolha pelo interior de Minas Gerais? Há o caso de um casal que chegou diretamente em Barbacena e ali permaneceu porque não havia contato em São Paulo que viabilizasse a mudança. A maioria dos casos foi por convite de parentes e amigos que já estavam na região. Para o grupo que tinha experiência no estado do Rio de Janeiro, a região mineira tinha um clima melhor para a produção de hortaliças, flores e frutas temperadas, além de mais agradável para viver.

Nestes dois dias em que fiquei no Rio de Janeiro nem comida me interessou. Só sorvete [eu comia]. Estava um calor de 40 graus [centígrados]. Estava quente demais. Aí cheguei aqui em Barbacena no dia 16 [16 de janeiro de 1954], de manhã cedo, conversando, saía branco da respiração [saía fumaça da boca] no tempo de frio. Aqui estava assim no meio do verão. Para sair mataki [fumaça da boca] no Japão, só no outono. Aqui o clima estava muito fresco, bom mesmo! Aí eu [decidi] ficar aqui e plantar fruta. Eu não procurei lugar nenhum.

E mais este relato:

Então o meu pai perguntou para nós: a Sônia está chamando a gente para o Brasil. [Disse que] o lugar é muito bom. O clima é igualzinho ao do Japão. Por isso que não quer vir para cá. Então meu pai leu a carta e perguntou para todos: então, vamos? E todo mundo respondeu [afirmativamente].

Barbacena estava abrindo mercado para a exportação de flores no início da década de 70 do século passado e atraiu pessoas que trabalhavam com floricultura em São Paulo, local de grande concentração de japoneses naquela época. Muitas famílias citadas nos relatos já não se encontram mais na região, inclusive aquelas que motivaram a vinda das famílias residentes hoje naqueles municípios mineiros. Para outras, no entanto, havia um atrativo que os fez decidir por ficar na região:

[O irmão] chamou a gente [para mudar para São Francisco/MG]. Nós gostávamos deste clima e por isso não quisemos sair [daqui de Barbacena]. Ele foi em 1971.

Em relação a outros locais (no caso Norte de Minas Gerais) a região possui um clima ameno que é importante não apenas para o trabalho, mas também para o conforto corporal. A fala acima ressalta, mais uma vez, a rede de contatos, neste caso familiar, que faz convites, auxilia na obtenção de terras para arrendamento e aquisição, apoia no estabelecimento da atividade e, mais importante, soma pessoas ao grupo social japonês no município. Esta é a contrapartida esperada por aquele que faz o convite: o ingresso dos novos membros no grupo social local. O circuito de troca de Mauss – dar, receber e retribuir – (MAUSS, 2003) para além das coisas trocadas pode ser útil para compreensão deste mecanismo. Quem recebe o apoio para a mudança de local de residência e trabalho entra no círculo da dívida e fica obrigado a retribuir em outro momento, de outra forma e com outra magnitude.

Na história dos imigrantes há o relato da aquisição de uma propriedade no município de Antônio Carlos/MG pelo governo japonês por intermédio do JICA e revendida aos imigrantes em 1972. Esta propriedade, de nome Fazenda Floresta, possuía 600 hectares e foi dividida em dez parcelas e financiada aos imigrantes já estabelecidos no Brasil na época. Entre os que adquiriram propriedades rurais através do JICA, nenhum fez da fazenda seu meio de vida. Um dos compradores revendeu sua parcela a outro imigrante japonês que assumiu as prestações restantes. Este comprador, que plantou pêssego e caqui entre os anos de 1978 e 2003, foi o único japonês que fez uso econômico da propriedade adquirida pelo JICA. Ou seja, o auxílio do governo japonês na região foi tardio e irrelevante para a atração e estabelecimento de imigrantes japoneses na região. Há um relato que o JAMIC financiou equipamentos de irrigação para o plantio de três estufas de cravo em Atibaia entre os anos de 1972 a 1975.

Várias famílias que chegaram à região de Barbacena se mudaram para outros locais, especialmente para o estado de São Paulo. Ali havia uma comunidade japonesa grande, o que facilitaria o processo de adaptação ao país bem como o auxílio mútuo para qualquer eventualidade. Para reforçar este argumento, há o relato de uma família que veio junto com outras quatro para a Fazenda Campo Verde, no município de Barbacena:

Vieram cinco famílias [...] Dentro de três ou quatro meses todo mundo foi embora para São Paulo. Eles foram para um lugar onde tinha pessoal vizinho [do Japão]. Que tinha chegado antes da guerra no Brasil. Aqui [em Barbacena] não tinha japonês nenhum. Não dá para falar nada [em japonês]. [...] Nós [minha família] não tínhamos conhecimento de ninguém [aqui no Brasil]. Então [pensamos:] nós vamos ficar mais uns tempos até aprender a falar alguma coisa. Tem que ficar onde der para ficar.

Este relato reforça a importância da rede de sociabilidade para a mobilidade geográfica no país. Neste caso a embaixada do Japão no Rio de Janeiro trouxe o grupo de ônibus do porto do Rio até Barbacena. Esta fazenda que recebia as cinco famílias de imigrantes japoneses era propriedade do diplomata Caio de Lima Cavalcante (nascido em 30/04/1898 em Gameleira/PE)⁵. Quem administrava em Barbacena a Fazenda Campo Verde

⁵ Caio de Lima Cavalcante e seu irmão Carlos de Lima Cavalcante eram os fundadores dos jornais Folha da Manhã e Folha da Tarde, em Recife/PE. Estes periódicos defendiam o tenentismo e combatiam o grupo político hegemônico pernambucano da época. O irmão Carlos foi deputado estadual e apoiou a candidatura presidencial de Getúlio Vargas em 1930. Carlos articulou o movimento armado que viria a depor Washington Luís em outubro de 1930 e, com isto, receberia de Vargas a nomeação de interventor federal em Pernambuco. Fonte: FGV/CPDOC.

na época era o filho do diplomata, o senhor Paulo César de Lima Cavalcante (nascido em 06/01/1924 em Recife/PE).

A chegada dos imigrantes à região mineira de Barbacena, Antônio Carlos e Carandaí ocorre, para a maioria, na década de 1950. São imigrantes do pós-guerra. A partir de 1960 a economia do Japão recupera seu vigor e decresce o interesse dos japoneses pela emigração.

2.3.1. O primeiro imigrante da região: aventura e isolamento

Diversos depoimentos deste trabalho apontam para a mesma direção: o desejo individual pela aventura. Sakurai (1993) verificou em seu levantamento que o jovem e solteiro tem a liberdade e “oportunidade de viver aventuras sem pensar no amanhã” (p. 34). A condição de solteiro permitiu uma maior mobilidade geográfica e de ocupação que ocorreu especialmente na época de ocupação de localidades pouco habitadas. A autora percebeu, também, que os projetos de vida no Brasil se inscreviam na busca por “amor, aventura, necessidade” (p. 51) e que era corrente a exposição da dificuldade de acúmulo de dinheiro e de realização do sonho. Ruth Cardoso (1995) também identificou o “aventureirismo” (p. 67) como justificativa dada pelos seus informantes para tantas mudanças de endereço pelos imigrantes no Brasil.

O levantamento feito neste trabalho por meio da metodologia de história oral mostra que foram duas famílias que primeiro chegaram à região: a família Nomia e a família Ogawa. As informações a seguir dizem respeito à família Nomia e foram obtidas pelo relato do mais idoso imigrante da região no momento (março de 2013), o senhor Makoto Kudo. Ele se casou com a 5ª filha (de nove filhos) do casal Nomia, reside na região desde 1959 e possui uma excelente capacidade de evocação de lembranças do reservatório da memória, nos termos de Henri Bergson. Este interlocutor é uma pessoa muito querida na região, entre japoneses e brasileiros, e fará 90 anos de idade no dia 15 de novembro de 2013.

Kanshiro Nomia nasceu na província de Aomori, na cidade de Itayanagi, em 20/4/1890. Chegou ao Brasil em 1929, aos 39 anos, para trabalhar na lavoura de café em Araraquara⁶ e em 1939 vai para Barbacena/MG para trabalhar em uma fazenda do Banco do Brasil que fica no distrito de Pinheiro Grosso. Depois de três anos nesta propriedade trabalhou

⁶ A outra família de imigrantes pioneiros, Osawa, veio com o casal Nomia do Japão para Araraquara e posteriormente para uma fazenda próxima à cidade de Barroso/MG. O interlocutor diz que não chegou a conhecer a família Osawa, que parece ter se mudado da região.

cinco anos como arrendatário até adquirir terreno próprio neste mesmo distrito de Barbacena. Kanshiro Nomia auxiliou a vinda de diversos japoneses para a região e para isto utilizava sua caminhonete. A chegada deste contingente, no entanto, demoraria quase vinte anos para ocorrer. Em outras palavras, a família Nomia ficou em Barbacena por mais de dez anos⁷ residindo sem a companhia de outros japoneses na região.

No período mais crítico da Segunda Guerra, por conta da perseguição de japoneses no Brasil, o Kanshiro Nomia ficou sob vigilância e tinha que se apresentar periodicamente no posto militar que funcionava na estação de trem de Barbacena. Tendo já experiência no cultivo de maçã – sua cidade de origem é a maior produtora desta fruta no Japão⁸ – ele foi primeiro a plantar maçã na região, não obtendo na época bons resultados em função do enxerto inadequado. Se torna contudo bem sucedido com o plantio de ameixa – “ameixa nomia”, em sua homenagem - introduzindo o cultivo desta fruta no país, que se difundiu posteriormente para outras regiões brasileiras. Dos nove filhos do casal Nomia, seis nasceram no Japão e três no Brasil, sendo todos os nove já falecidos. Kanshiro Nomia teve sucesso financeiro e social como reconhecimento de seu trabalho pioneiro na fruticultura de clima temperado do Brasil. Também ganhou prêmio do governo japonês pela criação desta variedade de ameixa.

Sendo a primeira família a residir naquela cidade mineira a presença física destes moradores provocava grande curiosidade nas pessoas: “As pessoas nunca tinham visto japoneses. Foi antes da Segunda Guerra. [...] parece que é macaco [risos]”. Como se já não bastasse a ausência de outros japoneses na região, o local em que residiam e trabalhavam com agricultura era distante da cidade e isto representava mais um reforço à sensação de isolamento. Os filhos precisavam caminhar diariamente por duas horas, desde Pinheiro Grosso até o centro de Barbacena, para chegar à escola.

O interlocutor conta que o sucesso de Kanshiro Nomia contrasta com as dificuldades encontradas pelos filhos durante a vida. Enquanto o pai realizava seu projeto de vida profissional e econômico os filhos encontraram dificuldades com a escolarização e para se manter ou subir na escala econômica e social.

[Em uma colônia japonesa as crianças] aprendiam a ler e a escrever em japonês, cozinhar, fazer roupa, cuidar de casa, tiveram essas coisas [...] culturalmente enriqueceram muito. Já os Nomia [em Barbacena] não tiveram

⁷ Pelo presente levantamento, Kanshiro Nomia residiu "em isolamento" por 14 anos, de 1939 a 1953.

⁸ A Prefeitura de Aomori possui maçãs em seu jardim frontal e há um centro de pesquisa de maçã no município. Fonte: <http://www.pref.aomori.lg.jp/foreigners/english_industries.html>. Acesso em: 6 mar. 2013. Estes símbolos mostram a importância da maçã para a economia e para a identidade dos moradores.

porque eles saíram, já vieram para cá com os filhos pequenos e não tiveram essa chance.

Todos os seus filhos foram agricultores e, também por isto, tinham poucos contatos com outras pessoas. O relacionamento diário ocorria com os trabalhadores rurais brasileiros com os quais dividiam as tarefas diárias. Tinham fisionomia de japonês, sem falar japonês ou bem compreender a cultura japonesa. No entanto estes conhecimentos eram cobrados pelos brasileiros, o que os angustiava. “Agora estas crianças dos Nomia só ficavam puxando enxada [...] então não tiveram abertura para integrar mais com brasileiros nem com japoneses.” Os filhos viveram com muita intensidade a situação de liminaridade (não eram bem japoneses nem bem brasileiros), conforme será discutido mais adiante.

O interlocutor acredita que Kanshiro Nomia deveria ter permanecido no estado de São Paulo para que os filhos pudessem bem integrar a outras pessoas. Segundo ele, isto teria provavelmente dificultado ou neutralizado seu plano de sucesso profissional, porém teria proporcionado condições melhores de vida aos filhos. Ainda na visão do entrevistado, todas as três filhas se casaram tarde por conta da dificuldade de conhecer pretendentes naquele local.

A vinda de Kanshiro Nomia se faz dentro de uma perspectiva de aventura, conforme diz o interlocutor. Em respeito à sua vinda para o Brasil o interlocutor pensa que

[...] ele pensou muito nele, foi egoísta. Não pensou na família. [Não pensou na] consequência que poderia trazer a aventura dele. Ele ficou bem sucedido, criou variedade nova, ficou rico. Mas os filhos não curtiram essa riqueza e essas coisas como deviam.

O projeto de Kanshiro Nomia estava materializado: aventura para o pioneiro e isolamento para os familiares.

2.3.2 Brasil por fruto do acaso

A maioria dos relatos mostra que a vinda para o Brasil foi circunstancial, conforme observou também Cardoso (1995). Ou seja, os problemas econômicos decorrentes da derrota do Japão na Segunda Guerra colocava o Brasil em posição de vantagem para a realização dos projetos de vida dos imigrantes. No entanto, algumas narrativas retratam que foi o desencontro de informações ou decisões tardias de outras pessoas que motivaram a vinda ao Brasil. TM diz que veio porque seu irmão mais velho não quis vir para compor o grupo de

três pessoas da família⁹. Depois que pediu demissão de seu emprego como caminhoneiro para viajar seu irmão mudou de ideia e decidiu vir também. Já não havia como desistir. Outro interlocutor, MK, disse que veio para ajudar um conhecido do tio para plantar maçã e ao chegar aqui descobriu que o plantio estava ainda na fase experimental e, mais tarde, viria a fracassar. As condições de saída do Japão não permitiram o retorno devido ao empenho econômico da família para financiar a viagem e o estabelecimento no Brasil¹⁰. A permanência no Brasil se torna, então, uma questão de honra, especialmente para um ex-militar, como era seu caso. Voltar ao Japão seria como se estivesse retornando à pátria após a derrota em um campo de batalha ou pior, a rendição ao inimigo. Benedict (2009) explica que para os soldados japoneses a rendição era a maior desonra. “A vergonha da rendição ardia profundamente na consciência dos japoneses. [...] Somente nos últimos meses de guerra é que mais do que um punhado deles imaginou um retorno à pátria, não importando como terminasse a guerra” (p. 40-41).

Há outros casos de desencontros em virtude das vicissitudes. Nos dias atuais é preciso certo esforço para imaginar as formas de interação entre pessoas distantes em meados do século passado, mas de fato problemas de comunicação afetaram às vezes de forma dramática a vida destes migrantes. Estamos no ano de 1957 e a comunicação do Brasil com o Japão é feita por carta, sendo que as correspondências eram enviadas por navio. A carta demorava 40 dias de viagem por navio, sem contar o deslocamento dentro do Brasil e do Japão. No total a mensagem demorava dois meses, pelo menos, para chegar ao destinatário (o que ocorre instantaneamente hoje em dia pela internet). Este lapso de semanas foi suficiente para que a mensagem da irmã que estava no Brasil não chegasse a tempo ao irmão que estava no Japão¹¹.

A irmã, seis anos mais velha, havia saído do Japão em 1937 com o marido quando tinha 18 anos de idade. Após trabalhar em plantação de café em Lins/SP veio para Barra do Pirai/RJ, onde estava prosperando economicamente. Escreveu para a família do Japão e pediu para virem mais parentes para ajudar na agricultura, uma vez que valeria a pena a mudança por conta do retorno financeiro. Com aquele pedido da irmã e o reforço do pai para que ele viesse, YS (pai da entrevistada) escreveu uma carta para a irmã SG informando que viria ao

⁹ Refere-se ao princípio de “três enxadas por família”, discutido no item 8, “Trabalho e inovações”.

¹⁰ Infortunadamente este dinheiro foi perdido em Barbacena por aproveitadores que venderam a ele terrenos sem escritura. Explicou que a falta de compreensão da língua portuguesa o atrapalhou nos negócios nos primeiros anos de residência no Brasil.

¹¹ O filme “Haru e Natsu: as cartas que não chegaram”, trata de um história real similar a esta. No filme as duas irmãs são separadas quando criança. Haru Takakura vem para o Brasil com a família e sua irmã permanece sozinha no Japão. Para os que vieram, as dificuldades da imigração, para a irmã, a carência do pós-guerra. As várias cartas que Haru escreve e envia não chegam à Natsu. A localização das cartas e o reencontro das irmãs ocorre setenta anos depois da separação.

Brasil e embarcou em um navio. Naqueles mesmos dias da preparação para o embarque a irmã escreveu carta e enviou à família informando que havia desistido de morar no Brasil e que retornaria para morar no Japão. Posteriormente o avô informou que “a carta chegou, mas tinham 10 dias que vocês tinham ido [para o Brasil]. Quando a carta chegou falando que não precisava [ir do Japão para o Brasil].” Já não havia retorno, a comunicação falhara e as histórias das famílias ficariam marcadas por isto.

O desencontro das cartas promoveu um embaraço para os dois núcleos familiares. De um lado o irmão YS que vinha do Japão a convite da irmã e pretendia ficar por cinco anos no Brasil para, então, retornar rico ao Japão. De outro lado, a irmã SG que se preparava para abandonar sua vida no Brasil e retornar com o marido definitivamente ao Japão. No encontro dos irmãos em terras brasileiras foi uma surpresa negativa para a irmã que, pelo convite, assumira a despesa da passagem do navio do irmão (com a esposa e filha). Ali começava o desentendimento uma vez entre os irmãos. A irmã dizia que teria informado à família que retornaria ao Japão e que não deveria vir qualquer parente diante de sua mudança de planos. Recebendo-os friamente disse que a vinda do irmão com a esposa e filha “estava estragando a condição dela ir embora”.

O retorno para o Japão para YS estava fora de questão pois a família no Japão não tinha recursos para custear a viagem de volta e, aqui, o dinheiro ganho nos primeiros anos foi insuficiente para um projeto tão grandioso. A viagem de volta estava acima das possibilidades econômicas.

A dívida com a irmã SG foi paga quase cinquenta anos depois quando o marido desta tia faleceu e, por incapacidade econômica, foi necessário que o irmão YS pagasse o funeral. Assim foi quitada a dívida econômica e moral com a irmã SG que havia pagado a passagem de navio da esposa e filha. “Aí a gente falou para ela que o pai tinha pagado [o funeral] e tal. Aí ela falou: não fez mais do que a obrigação porque quando vocês vieram nós pagamos a passagem de vinda de vocês.” Encerrava-se o ciclo de dívidas econômicas.

A situação econômica de SG e seu marido em 1957, época da vinda de YS com a família era realmente muito boa. Mesmo pagando todas as dívidas de viagem de YS foi possível ao casal comprar um sítio em Carandaí/MG em 1958 e se mudar para iniciar vida nova. Naquela cidade mineira eles se posicionaram como uma das famílias mais ricas da região uma vez que o trabalho com hortaliças era muito rentável na época. “O Japão estava em situação ruim e aí naquele tempo o Brasil estava muito bom. Uma caixa de tomate [era vendida por] dez dólares naquele tempo”, informa YS.

Outra evidência que mostra a superioridade econômica do Brasil frente ao Japão naquele período está registrado no depoimento que se refere a meados dos anos 1950. A tia SG e seu marido enviaram dinheiro ao Japão, a pedido dos parentes, para que um tio e uma sobrinha pudessem comprar remédios contra pneumonia e tuberculose que estavam enfermos. Este movimento ajudou a formar uma ideia nos membros da família que estavam em território japonês de que realmente o Brasil era um bom lugar para se viver e ganhar dinheiro. “Então o meu avô falou: vai pro Brasil porque lá está bom. Falou pro meu pai assim.”

Os imigrantes relatam que o alimento era racionado durante a Segunda Guerra. “Lembro da época da guerra. Mal mal dava para alimentar” [MK]. Boa situação tinham os agricultores que tinham alimentos a disposição. O inhame e a batata doce são citados como iguarias importantes naquele período de escassez. Moradores da cidade vinham ao campo pedir alimentos aos agricultores tão forte era o racionamento. Pellegrino (2010) também aborda este aspecto:

Após o forte bombardeio de Osaka com armas incendiárias, ninguém queria mais viver nas cidades. Se tivessem parentes no campo, as famílias mandavam os filhos para lá. [...] Já havia escassez de comida nas comunidades camponesas, que precisavam pagar altos impostos aos militares. Mais bocas para alimentar, vindas da cidade, levariam muitas famílias da fome e de um racionamento severo à morte por inanição, os camponeses diziam (PELLEGRINO, 2010, p. 60-61).

As restrições econômicas impostas aos japoneses, que já perduravam desde a Segunda Guerra eram tão fortes no pós-guerra que a imigração se torna uma ideia força que atende duas necessidades: dos japoneses para materializar seu projeto de vida e do país para lidar com o excesso de habitantes. Para um país com sérios problemas econômicos e sociais decorrentes da derrota no pós-guerra, o dinheiro de parentes que estavam no exterior era uma prova real da chance de uma vida próspera em outro espaço geográfico. As dificuldades de trabalho, alimentação, vestuário, etc. em território japonês eram tão marcantes que não seria difícil superar os possíveis problemas a serem encontrados em outro país. A experiência de vários imigrantes em residir em outros países durante a guerra foi importante para a tomada de decisão de se mudar para o Brasil.

2.3.3. Sociabilidade

Cardoso (1995) defende que os imigrantes japoneses no Brasil quando se deslocavam para a cidade abriam-se oportunidades para novos círculos de convivência fora da comunidade japonesa. No ambiente urbano, a existência e a manutenção desta rede torna-se crucial para o êxito do ofício para os trabalhadores autônomos enquanto que aqueles que residiam no meio rural a identificação étnica era essencial para configuração de circuitos de ajuda mútua. Contudo, os vínculos estabelecidos com brasileiros se faziam estratégicos para as famílias no campo, sendo constituídos e fortalecidos a partir das ocasiões de lazer e recreação, acessados em um momento de necessidade.

Um dos casos desta interação estratégica gira em torno de GS, um mediador que a família do imigrante YS contou em momentos-chave de seu percurso no Brasil. GS era um imigrante japonês que havia se tornado feirante (“barraqueiro”) no bairro de Madureira, Rio de Janeiro, casado com a irmã da esposa do YS. A esposa de GS veio (na condição de “terceira enxada”) com o casal de irmãos de YS.

Em 1957 GS recebeu YS com esposa e filha no porto do Rio de Janeiro e os levou para Barra do Piraí/RJ, primeiro local de trabalho no Brasil. Ali YS trabalharia junto com sua irmã de YS na produção de hortaliças. GS vendia parte das mercadorias no mercado do Rio. Em 1961 novamente apoiou YS indicando uma propriedade rural para arrendamento em Antônio Carlos/MG (Sá Fortes). Esta mudança ocorrera pelo conselho de GS a YS para que residisse perto da irmã que residia em Carandaí/MG.

A posição de feirante colocava GS em uma posição privilegiada na rede de sociabilidade dos japoneses. Viajava com frequência para buscar mercadoria e fazer pagamentos àqueles que produziam as verduras e frutas que vendia na feira de Madureira.

Outros depoimentos evidenciam esta rede de sociabilidade. O pioneiro na região, Kanshiro Nomia, convidava e buscava com sua caminhonete os japoneses de outros locais do país para a região de Barbacena. Ele também conseguiu atrair um cidadão do Japão (MK, sobrinho de um deputado que conhecia do Japão) para ajudá-lo na plantação de maçã e ameixa. Outro depoimento aponta o senhor Takayama convidando KI, que se conheciam do Japão, para trabalhar com flores em Antônio Carlos/MG; KI diz, por sua vez, que convidou MT, que conheceu em Atibaia/SP, para trabalhar com flores em Barbacena sob regime em sociedade. Em outro relato, YS diz que veio para a região atraído pela presença de sua irmã e cunhado.

Os depoimentos reforçam que as mudanças de locais de residência e trabalho ocorreram com o apoio das redes sociais que se constituíam em importantes estratégias de

interação para construção, manutenção e reelaboração de projetos de vida. Mais que simples indicações, estas interações serviam como aconselhamento, como suporte material, financeiro e mercadológico necessários para a fixação em um novo local e ingresso pleno nos circuitos sociais e de trabalho.

2.3.4. A família tradicional japonesa

O sistema familiar tradicional do Japão é hierarquizado e organizado pelo princípio de descendência patrilinear (CARDOSO, 1995; BENEDICT, 2009). O primogênito do sexo masculino herda os bens familiares, tem o direito de trabalhar na propriedade agrícola da família e tem o compromisso de tomar conta dos pais idosos. Os demais filhos tem que sair da propriedade e contam, neste processo de saída, com o apoio financeiro do primogênito. A família é, antes de tudo, uma unidade econômica cujo administrador é o chefe familiar. É ele quem controla os negócios e decide a participação de cada membro. O chefe representa a família na comunidade e é responsável pela manutenção do nome da família e pelas cerimônias de culto aos antepassados. “O patriarca é o guardião da propriedade e das virtudes familiares e por isso os bens e o nome não pertencem a ele, mas ao grupo que representa” (CARDOSO, 1995, p. 86). A esse respeito a autora explica que este modo de pensar a família japonesa difere do modo ocidental porque essa toma como critério principal a descendência genealógica e de sangue (biológico) enquanto no Japão a orientação está na questão social. No caso de famílias que possuem apenas filha(s), o marido da filha (mais velha) é “adotado” como chefe e guardião daquela linhagem, inclusive perdendo seu antigo sobrenome e absorvendo o da esposa. Por estes mecanismos reforça-se a importância do chefe familiar com a função de manter o nome da família, característica importante que organiza as relações sociais japonesas, discutido em outro tópico adiante.

Vejamos o caso da família de YS dentro do conceito de família tradicional japonesa, ou *ie*. Entre os irmãos de YS, o primeiro morreu na guerra como piloto kamikaze. Como segundo filho na ordem de sucessão familiar, ele deveria herdar o patrimônio (a propriedade), cuidar dos pais e, mais importante, liderar a família. No entanto, quem assumiu esta posição foi o terceiro filho (HS). Este irmão que assumiu a liderança familiar tem “personalidade forte”, “pulso firme”, é “durão” e “líder”, segundo palavras do genro do YS (SS) e sua filha (YSS).

A retirada do YS da linha de sucessão ocorreu por conta da personalidade dele, que seria incompatível com a posição de liderança. No entender do genro e da filha, YS tem

características que não estavam de acordo com o esperado para um líder de uma família japonesa: é “muito humano”, “emotivo”, “boa gente” e “de paz”. Este tipo e personalidade flexível e demasiado humana colocaria em risco a coesão familiar, ainda no entendimento do genro e da filha. Cardoso (1995) explica que “se a continuidade e prosperidade do grupo residencial e da família podem ser garantidas mais adequadamente por outra pessoa que não o filho mais velho, as decisões que alteram a primogenitura masculina são obtidas com um mínimo de discordância” (Brown, *apud* Cardoso, 1995, p. 86-87). Este foi o caso da troca de YS pelo seu irmão na posição de chefe familiar.

Para demonstrar o pulso firme e o espírito “durão” do irmão de YS que ficou como sucessor e “chefe do clã” do grupo familiar do Japão (HS), o genro conta que ele pediu para cortar relações com o irmão que veio para o Brasil (YS). Pediu para “esquecer de vez, acabar, cada um segue o caminho que foi traçado, não ficar alimentando muitas esperanças.” A idade dificultava a escrita de cartas e os esforços já não eram mais compatíveis com esperanças e planos neste mundo. Depois desta dura carta do irmão, YS tentou ainda contato por carta, o que não mais foi atendido pelo irmão do Japão (HS).

O estatuto não-humano do líder deve ser suficiente para não se deixar levar por emoções terrenas e sujeitas a interferir no futuro familiar ou em sua autoridade. Palavras duras são parte da personalidade do líder familiar japonês.

“A decisão não é um decreto reforçado por punho de ferro ao arbítrio de um tirano que é o chefe da família. Este é antes um mandatário de uma propriedade material e espiritual importante para todos, exigindo destes que subordinem suas vontades pessoais aos requisitos da mesma” (BENEDICT, 2009, p. 53).

O que move toda esta relação de autoridade familiar é o princípio organizador da vida social japonesa: a hierarquia. A posição de um chefe visa, acima de tudo, a manutenção da honra familiar.

2.3.5. Memória cristalizada da primeira infância

YSS lembra-se com muita perfeição de muitos momentos do período que viveu no Japão. Veio para o Brasil com cinco anos e meio de idade.

Eu me lembro de tudo! Eu lembro das coisas lá do Japão, da casa que eu brincava e tudo. Eu me lembro também da despedida lá do navio que eles colocavam uma bandinha [musical] e tudo. [...] Eu lembro direitinho dessas coisas. No verão era quente mesmo, cigarra cantando... Lá tem uma

diferença enorme [de temperatura nas estações]. Eu lembro muito bem dessa época.

As razões para esta memória tão viva de um período de vida tão precoce parece estranho. O constante exercício de rememoração de fatos, imagens, sons e especialmente pessoas fez com que a entrevistada pudesse constantemente trazer aquelas lembranças para o espaço da memória. A saudade da avó e do avô está muito presente nos relatos de YSS. Enquanto o pai saía para trabalhar na prefeitura para reconstruir pontes e estradas danificadas durante a guerra, a mãe saía para trabalhar na lavoura com o sogro. Então ela, criança, ficava com a avó durante todo o dia. “Então eu lembrava assim da minha avó porque a minha mãe trabalhava o tempo todo e me deixava com a minha vó. [...] Eu ficava com a minha vó o dia todo, brincando, ela me olhando e tudo.” A convivência e o carinho do avô também iriam fazer falta na outra fase de sua vida no Brasil.

Eu lembro que na época do frio o meu avô paterno me colocava nas costas e ia comigo para fazer aquela bola de neve. Tinha neve. Eu lembro quando ele fazia aquele boneco para mim, tirava o meu cachecol e colocava no bonequinho. Aí eu ficava toda feliz lá na neve brincando e tudo. Isso na frente de casa. Aí as vezes a porta tampava assim com neve e o meu avô pegava a pá e retirava a neve. [...] Lá tinha um rio na porta da cozinha praticamente da casa. Ficava brincando lá e o meu avô nadava e me colocava nas costas e eu ficava toda feliz. No verão era isso.

Com a avó a proximidade era mais que uma relação neta-avó. Esta ocupava a posição de mãe. Como a mãe ficava no campo trabalhando com agricultura, um serviço pesado e cansativo, não tinha forças para dar a devida atenção à filha quando estava em casa à noite. “Aí eu cresci mamando aquele peito da minha avó, peito seco da minha avó. Eu dormia com aquilo até quando eu vim para o Brasil. Com cinco anos eu ainda mamava na minha avó para dormir”. A saudade daquele carinho e dos avós foi tão profunda que, já no Brasil, “eu subia o morro assim e tinha a impressão que avistava o Japão. Então foi uma perda muito grande”. Aos poucos a realidade se impôs. Era preciso desconstruir para reconstruir outro mundo. Sakuari (1993) observou que “o ficar no Brasil significou um duro golpe para as famílias: foi o desmoronar de um sonho, a impossibilidade de retomar laços familiares, o enfrentamento de uma realidade muito diferente daquela esperada” (p. 44).

A riqueza de detalhes com que recorda de locais é impressionante, tendo em vista sua pequena idade na época (cinco anos e cinco meses):

[Onde eu morava] era um bairro como se fosse aqui em Campolide [Barbacena]. Porque lá não tem assim um lugar deserto. No Japão é tudo um pertinho do outro. As casinhas lá todas enfileiradas. Tem a roça assim que não é muito grande. A roça era do outro lado da estrada. Na porta da cozinha passava um rio. Não tinha poluição naquela época. A gente brincava muito e tudo. E na porta da sala tinha uma roça porque meu avô plantava verdura para o consumo da casa. Eu acho muito engraçado que ele usava... porque lá não tinha assim esse saneamento. Banheiro lá era fossa. Então ele tirava o dejetos da fossa e colocava lá na horta. Se a gente for pensar agora a gente fala: nossa, deve ser... Mas ele colocava no meio da terra e depois tampava. Então não tinha [mal cheiro...]. [...] Eu lembro que ele tirava o dejetos da fossa e ia direto para a lavoura e tampava com terra. Ele fazia tipo um risco no chão, colocava aqueles dejetos e depois ia tampando de novo. Então não tinha mal cheiro e não tinha nada. Tipo um adubo orgânico, interessante. Lá era mais bicicleta o meio de transporte. Minha mãe quando ia no mercado e tudo ia de bicicleta.

Uma vez apresentadas algumas lembranças de fatos que ocorreram até os cinco anos e cinco meses de vida de uma criança, a própria entrevistada fala das razões pelas quais acredita ter uma memória tão clara de tudo que se passou naquele período inicial de sua infância:

[...] Eu não sei se eu não esqueço porque eu tive essa troca de ambiente, então eu fico comparando uma coisa com a outra. Deve ser isso porque se eu estivesse no Japão até hoje acho que eu não lembraria [da época da minha infância] porque aquilo para mim era [seria] normal. Mas como eu tive essa mudança de ambiente e tudo, acho que eu lembro mais por causa disso. [Fiquei] tentando recordar como era um, como era [outro]... né, essa comparação. E aí no Japão eu lembro de tudo praticamente.

Henri Bergson (2006) compreende a “ideia geral” de funcionamento da memória como o formato de um cone que contém as experiências e cuja ponta faz contato com o plano da realidade que solicita do conteúdo do cone, quando necessário, informações para soluções práticas (conforme discutido anteriormente). Nestes casos gerais “o passado só retorna à consciência na medida em que possa ajudar a compreender o presente e a prever o porvir: é um batedor da ação” (p. 61). Para o autor, embora todas as lembranças pressionem o inconsciente, o consciente filtra aquelas que possam ter significado frente à situação presente. O contexto da lembrança de YSS não se encaixa nesse modelo geral da memória, mas ao que Bergson (2006) chama de “o sonho”, natural ou artificial. Neste caso, há o “desinteresse da ação eficaz para nos instalarmos novamente, de alguma forma, na vida do sonho” (p. 62). E explica em detalhe:

Lembranças que acreditávamos enterradas reaparecem então como uma exatidão impressionante; revivemos em todos os seus detalhes cenas da

infância totalmente esquecidas; falamos línguas que nem lembrávamos mais de ter aprendido [...] Um ser humano que sonhasse sua existência em vez de vivê-la certamente manteria o tempo todo diante dos olhos a multidão infinita dos detalhes de sua história passada (BERGSON, 2006, p. 64).

Para melhor ilustrar sua compreensão de memória, Bergson (2006) põe em contraste dois indivíduos, o que vive do sonho e outro que repudia o passado e suas lembranças. O primeiro (que é o caso de YSS) utiliza a memória como reservatório de experiências para reforçar as *diferenças* com a situação presente, sempre sob uma visão particular ou individual. Aquele que procura esquecer o passado utiliza a lembrança para perceber as *semelhanças* com as experiências vividas e sempre dirigidas para o hábito e ação, sob uma visão generalizante. Pela perspectiva de Hashimoto & Rotta Teixeira (2008) discutida no referencial teórico deste trabalho, a memória cristalina do passado da entrevistada representa a vivência do luto e da melancolia pela perda de si e do outro: seu país e familiares.

2.3.6. Sogra japonesa

Outro aspecto que surge nas entrevistas é a relação da esposa com a sogra, em especial quando vivem na mesma casa. Este aspecto da cultura japonesa foi mencionado por Ruth Benedict em “O crisântemo e a espada”. A autora diz que

o maior antagonismo [familiar] é entre a sogra e a nora. A nora entra para o círculo doméstico como uma estranha. Constitui seu dever aprender como a sogra gosta que as coisas sejam feitas e em seguida saber como executá-las. Em muitos casos, a sogra adota categoricamente a posição de que a jovem esposa nem de longe satisfaz os requisitos de seu filho, havendo casos em que se pode inferir que tenha considerável ciúme (BENEDICT, 2009, p. 107).

Nos relatos recolhidos, a má relação entre esposa e sogra teve desdobramentos graves no relacionamento familiar. TG era o primogênito de sua família e, após o casamento, trouxe a esposa para residir na casa de seus pais, ainda no Japão. Pelo que SG conta, a sogra a tratou muito mal neste período, fato comum na cultura japonesa. Talvez este tenha sido uma das razões pela qual o casal tenha decidido se mudar para o Brasil.

Quando o casal de irmãos trocados (YS e TS) chegou em 17/11/1957 para morar com eles em Barra do Pirai/RJ, SG agiu como se fosse a sogra japonesa da esposa de seu irmão. SG havia residido com a sogra no Japão e agora teria a oportunidade de assumir aquele papel social diante da cunhada TS que, dali em diante, desempenharia a posição de nora. Foram constantes as brigas, ameaças, maldades e chantagens. Grávida, TS era obrigada a carregar

estacas de tomate e caixas pesadas de tomate. Para sair daquela situação de opressão YS pediu ao fazendeiro vizinho – por mímica – um local para residir. “Então o fazendeiro disse: tem aquela casinha. Se você não importar de estar muito ruinzinha você vai para lá. Aí nós começamos a vida cozinhando o arroz em uma baciinha. Ela [a minha tia] não deu nada para a gente.” A entrevistada, criança que estava há seis meses no Brasil e recém completara 6 anos de idade pega uma hepatite. A tia já bem estabelecida financeiramente disse para o casal que vivia no casebre de madeira, de chão batido e sem luz: “a filha é sua, então se vira!” A solução do pai para comprar o remédio foi, então, vender a qualquer preço o seu único bem, uma máquina fotográfica. Com o dinheiro o pai dirigiu-se à farmácia e – também por mímica – explicou a doença da filha. Com o remédio a filha foi curada. Esta tensão, no entanto, parece ter contribuído para provocar o aborto da esposa.

As “maldades” da tia, encarnando a sogra da cultura japonesa (descrita por Benedict), continuam ao longo da vida da interlocutora no Brasil. Por não ter concebido filhos, a tia se esforçou para adotar a sobrinha. Disse ao irmão que a família do Japão tinha pedido para que a filha dele, agora com oito anos de idade, deveria vir para morar com ela em Carandaí/MG. Desconfiados, os pais escreveram carta para o Japão pedindo a confirmação do pedido, o que foi negado pelos parentes do Japão. Com a mesma ideia de adotar a sobrinha, quatro anos depois a tia conseguiu convencer o irmão de enviar a filha para Carandaí. O argumento utilizado foi que ali a filha teria a disposição uma escola de melhor qualidade. O pai cedeu ao pedido e enviou a filha. A filha foi para a casa da tia convencida de que teria mais tempo para estudar uma vez que residindo com os pais ela tinha o compromisso de tomar conta do irmão enquanto os pais trabalhavam na lavoura. “Eu não tenho condições de estudar em casa. Pelo menos na casa da minha tia deve ter porque eu só vou ficar estudando”.

A tia, no entanto, a colocava para fazer faxina e lavar roupas quando não estava na escola. A tia, no entanto, reclamava da qualidade do serviço da sobrinha: “se tivesse alguma coisa ruim ela ficava falando, falando...” A tia só não pedia que fizesse a comida. O que parecia ser uma crueldade, hoje a entrevistada vê de outra forma: “Para ela, ela estaria me educando [agindo daquela forma]. Na cabeça dela ela estava me educando. Aquela falação, aquela coisa de mostrar os defeitos, ficar falando, falando, me fazer trabalhar... para ela estava me educando.” A tia estava construindo o papel feminino na cultura japonesa, colocando a mulher no seu devido lugar. Era preciso buscar a perfeição (como a arte de uma gueixa), a submissão (que demonstra a superioridade espiritual), para a construção do respeito e da honra nipônica.

A tia SG dizia diariamente a YSS palavras duras, tendo em vista que a jovem tinha apenas 12 anos de idade. Mas quais os tipos de acusações, ameaças e conteúdos destas palavras agressivas são ditas dentro de uma casa entre uma “sogra” e uma “nora” a que se refere Ruth Benedict?

Falava que os meus pais eram pobretões, que não tinham nem condições de ter outro filho, que eles caíram na asneira de ter outro filho, como eles iam conseguir criar. Que se não fosse ela que me salvasse, eu estaria passando fome na rua. [...] teus pais não te querem mais porque ele já tem um filho [...] se não fosse a gente para te criar você estaria na rua perdida.

O discurso da tia visa baixar a autoestima da jovem, criar o sentimento de abandono dela pelos pais e a incapacidade econômica dos progenitores em mantê-la minimamente no mundo. Ao mesmo tempo buscava criar na própria tia a personificação da solução e única alternativa, apesar do sacrifício diário na limpeza da casa e da roupa. A opressão foi tanta que um dia YSS se jogou na frente de um caminhão na BR 040 para tentar suicídio. O motorista conseguiu evitar o atropelamento. Como suas notas escolares estavam ruins em todas as matérias o pai a busca após seis meses e paga todas as despesas da “pensão” pelos gastos da filha YSS à irmã SG, tia de YSS.

O trabalho na agricultura absorve o tempo dos pais, tanto no Japão como no Brasil. No Japão YSS havia sido criada até os 5 anos pelos avós enquanto seus pais saíam para trabalhar na lavoura. Já no Brasil, YSS criou seu irmão, dez anos mais novo, até os dois anos de idade em razão da ausência dos pais em casa.

Outra passagem a respeito desta tia SG, no papel de sogra, é preciso ser contada. Casando-se com o primogênito da família, SG diz ter sofrido grande opressão da sogra quando residia na casa dela, costume do Japão rural da época. Para sair desta situação tentou imigrar, sem êxito, para o sudeste da Ásia onde havia grande imigração de japoneses na época. Vendo a oportunidade para vir ao Brasil, SG – com 18 anos na época e recém-casada – , tentou trazer o irmão YS. Como tinha apenas 12 anos, a mãe não deixou. A solução foi trazer a cunhada (que mais tarde viria a ser feirante no Rio de Janeiro), que viria na condição de “terceira enxada”. Além do convívio difícil e opressivo, no momento da saída da casa da cunhada para se casar, SG reteve o enxoval que a cunhada havia trazido do Japão. Em função de tantos atritos a cunhada nunca mais quis aproximação com SG durante sua vida. Após cerca de sete anos de residência no Brasil, morreria por conta de uma gestação tubária. Deixou um filho MG, que reside em Niterói/RJ. O marido GS se casaria uma segunda vez para ter duas filhas.

A saída de SG voluntariamente da casa da sogra com o filho primogênito é compreendido, dentro do contexto japonês, como um abandono dos pais à sorte, uma quebra de contrato social e cultural. É uma falha que dificilmente pode ser recuperada dentro de uma grande família tradicional. A obrigação do filho primogênito é permanecer na casa dos pais, solteiro ou casado, para tomar conta dos pais na velhice. Dificilmente SG teria uma boa acolhida no seu grupo familiar se houvesse retornado ao Japão após ter cometido este, vamos dizer, pecado cultural. A tentativa de adoção da sobrinha YSS pode ser vista como uma busca pelos cuidados dirigidos a ela na sua velhice, o que ela não fez com os pais do marido. A indignação da família japonesa no Brasil quanto a esse comportamento “egoísta” de SG aparece nos relatos.

Após a morte do marido, quando SG tinha cerca de 80 anos de idade, a família de YS a convidou para residir em sua casa em Antônio Carlos/MG junto com a família. A convivência foi turbulenta porque “ela começou a fazer assim... colocar o [marido] ‘SS’ contra a minha mãe. Foi aquele inferno”. A solução para evitar um problema familiar mais grave foi enviar a tia SG para uma casa de repouso de japoneses idosos em Santos/SP, onde se encontra desde o ano 2007.

Cardoso (1995) comenta uma saída para evitar a relação conflituosa entre nora e sogra na cultura tradicional japonesa. Diz: “um pai pode construir uma casa e doar alguma terra para uma filha favorita que queira conservar próxima a ele. Isto permite a ela evitar a experiência de ser uma jovem noiva sob o olhar observador e algumas vezes tirânico da sogra e toda a família do marido” (p. 90).

2.3.7. Trabalho e inovações

A categoria trabalho é central neste trabalho para entender o processo de imigração. A vinda do Japão para o Brasil ocorre dentro de um contexto de trabalho em um espaço geográfico internacional que visa, individualmente, manter economicamente uma família em nível razoável de bem-estar, assim como alcançar um êxito profissional e social. Em comparação aos imigrantes de outras nacionalidades, o exercício do trabalho entre os japoneses se diferencia pela

sua tradição cultural [que] fornece um modelo de sistema familiar onde as relações de cooperação dentro do grupo e entre os vários grupos domésticos são altamente elaboradas, porém mantém uma flexibilidade que facilita seu ajustamento às novas condições de trabalho que encontram nos países de imigração (CARDOSO, 1995, p. 82).

Todos os entrevistados abordam sistematicamente em suas falas aspectos do trabalho. Dois deles que vieram ainda criança para o Brasil trazem na lembrança o trabalho sistemático na agricultura com seus pais no tempo não-escolar, seja durante a semana enquanto moram com os pais, seja nos finais de semana e férias, quando saem para fazer curso universitário. A ocupação laboral na família concorrente com o tempo livre faz com que o lazer não seja aproveitado em plenitude.

Poucas vezes eu fui [passear na praia], mas aí a minha mãe [falava:] você fica passeando e a gente trabalhando aqui. Então eu ficava com aquele remorso. Porque eu via a minha mãe trabalhando e sofrendo ali o tempo todo. Quando eu chegava ela reclamava. Você estava passeando e a gente aqui. Então eu me sentia assim culpada [quando saía para passear].

O trabalho é a forma de expressar um modo de ser, de demonstrar a perseverança, especialmente diante de obstáculos (SAKURA, 1993). O trabalho é a via de moldar o espírito nipônico, a oportunidade de mostrar “que mesmo distante no espaço e no tempo, a conduta moral e a ética japonesas devem permanecer” (p. 32). A desvantagem de viver em um país estrangeiro deveria ser superada pelo trabalho honesto e competente. Ao homem cabia a responsabilidade pelo trabalho e à mulher a manutenção da esfera doméstica.

Sakurai (1993) percebeu em seus levantamentos que “a ênfase das memórias [dos homens] está na trajetória do trabalho” (p. 33). A função do homem está no trabalho e possuir capacidade de exercício laboral é a prova da condição de estar vivo. YS diz ao final da entrevista: “minha vida já acabou, *shigoto* mo [o trabalho também] já acabou. Só... situação... agrada... quem quiser agrada... Queixar não dá.” A essencial dúvida cartesiana “penso, logo existo” se concebe aqui como ‘trabalho, logo existo’. Descartes propunha uma forma precisa de enxergar um problema, um esquema para solucioná-lo. A própria existência, inclusive, é que torna possível o pensamento. Com o relato de YS, Marx tomaria emprestado este cogito adaptado para mostrar que o capitalismo tinha sido capaz de transformar pessoas em coisas; pessoas no lugar exato de peças de uma engrenagem econômica impiedosa, máquina completamente desumana. Corpos emprestados para a multiplicação do capital e a produção de mercadorias. Nada mais que isso.

Na perspectiva weberiana, a centralidade do trabalho na sociedade japonesa é uma orientação ascética de conduta do bom homem, que é honesto e esforçado. Assim como os protestantes, deve cuidar para não desperdiçar o seu tempo diário com atividades que não lhe tragam retorno financeiro, a não ser que seja nos encontros coletivos e sociais ou no momento de devoção religiosa. Não há tempo a perder em conversa de botecos ou outras atividades que

podem levar à degradação moral e que não tenham uma finalidade específica, como é o caso do beisebol, que melhora o corpo físico, a disciplina, a vida social e a hierarquia. A acumulação de dinheiro não é o objetivo fim do trabalho, como na concepção puritana, mas a consequência natural e o sinal da aprovação divina pelo esforço (“gambarê”) e dedicação ao ofício, à vocação. Weber (1974) defende o trabalho para os protestantes “constitui, antes de mais nada, a própria finalidade da vida” e que “a falta de vontade de trabalhar é um sintoma da ausência do estado de graça” (p. 212). Estar imerso no trabalho metódico e dedicado é o mesmo que viver no estado de graça. Esta interpretação de Weber serve muito bem para entender as palavras do idoso japonês que acredita que sua vida acabou ao mesmo tempo em que o trabalho cessou.

Ainda em relação ao tema trabalho, na tradição japonesa o filho primogênito herda a propriedade dos pais e, morando em conjunto – solteiro ou casado –, tem a obrigação de cuidar deles durante a velhice. O campo agrícola da propriedade (geralmente de 0,5 a 2 hectares) será seu ambiente laboral. Se não houver um filho para realizar este papel, os pais escolhem um marido para a filha, que ocupará esta posição de chefe e herdará o patrimônio do sogro e sogra. Este marido da filha, chamado de “mukoyoshi”, terá que abdicar de seu sobrenome para assumir o da esposa. A família da esposa, no entanto, passará a cultuar os ancestrais deste marido nos rituais budistas familiares (CARDOSO, 1995, p. 87). Em outras palavras, o marido é absorvido pela família da esposa. Em praticamente todos os relatos há menção à condição de primogenitura para justificar a vinda diante da falta de espaço de trabalho na propriedade agrícola familiar ou para explicar a quebra da tradição pela saída do primogênito. No primeiro caso a vinda para o Brasil surge como uma alternativa racional e perfeitamente adequada dentro das expectativas familiares. Esta é a maioria dos casos.

A saída do primogênito representa uma quebra de contrato familiar geracional que frustra os pais que precisam colocar outro filho ou genro na posição de herdeiro. Entre os casos estudados há o de um imigrante que era primogênito e que o pai pediu que ele viesse para o Brasil apoiar a filha que já estava em terras brasileiras. Ele atendeu ao pedido do pai e perdeu sua posição de herdeiro sem qualquer chance de recuperá-la, reforçando-se a ideia da obediência incondicional ao chefe do grupo familiar.

A vinda para o Brasil seguia uma norma, o Decreto nº 6.455 de 19/4/1907, conforme foi discutido na Introdução. O princípio das “três enxadas por família”, constitutivo deste Decreto, visava garantir a mão de obra agrícola saudável e produtiva de que o Brasil precisava do início do século XX. Diz o Artigo 96 deste Decreto:

A União restitue aos imigrantes espontaneas que forem agricultores, constituídos em família, pelo menos tres pessoas maiores de 12 annos e menores de 50, aptas para o trabalho, e que se estabelecerem como proprietarios de terras, a importancia correspondente ás passagens de 3ª classe do porto de embarque ao de destino. (BRASIL, 2013b).

Este princípio estava vigente na década de 1950, momento da chegada do grupo de imigrantes deste estudo. A necessidade de três pessoas por família demandava um arranjo às vezes difícil de concretizar. Poderia ser um irmão, um sobrinho, um primo. Se não houvesse disponibilidade dentro da família este terceiro par de braços poderia ser buscado na vizinhança ou até mesmo no momento do embarque. Muitos tiveram que mudar seu sobrenome para ingressar em uma família composta que quase sempre era desfeita no Brasil imediatamente ao chegar ou com o passar de um curto período de tempo (SAKURAI, 1993).

A esse respeito Cardoso (1995) a existência de “‘famílias compostas’ já demonstra a facilidade de utilização dos mecanismos de incorporação de não parentes às famílias, tendo em vista a composição de uma unidade produtiva” (p. 83). A cooperação familiar em torno do trabalho é a unidade básica que organiza os grupos comunitários de japoneses no exterior. Mais que os laços de sangue, este tipo de organização familiar possui um objetivo econômico comum que permitiu em muitos casos alcançar patamares sociais mais altos que outros imigrantes, conforme percebeu Ruth Cardoso em sua pesquisa.

Os relatos dos entrevistados sempre surgem frases do tipo: “eu fui o primeiro que...” ou do tipo “meu pai [ou marido] foi o primeiro que...”. Este pioneirismo está sempre ligado à introdução de espécies ou técnicas agrícolas na região. Seguem algumas narrativas:

Eu sou pioneiro aqui no Brasil dessa plantação [de crisântemo] desse sistema de luz. [...] Qualquer dúvida eu pulo pra Colômbia [para aprender mais].

Primeiro nós plantávamos abóbora. O mercado de Belo Horizonte tinha o costume de consumo de abóbora moranga, costume de nordestino. Aí nós plantamos aquela abóbora híbrida. Aí nós plantamos e deu muito bem aqui no clima [de Barbacena]. [...] Primeiro nós vamos fazer uma propaganda; mais ou menos cinquenta sacos dá para os compradores. Aí fez isso. Aí distribuiu um pouquinho, acho que uns trinta sacos que distribuiu e aí pronto. Todo mundo tá querendo comprar. Não conheciam [abóbora híbrida]. Naquele tempo o Brasil importava cinco quilos de semente de abóbora híbrida. Vendia para japoneses para consumo doméstico deles. [...] Aí a gente entrou e venderam mais de mil quilos de semente.

Tomate... toda a plantação dele [PES] era muito bem feita porque ele não permitia que alguém fizesse uma coisa mal feita. [A plantação] dele era tudo bem feita. Tinha muito empregado. A mercadoria dele era tudo tipo exportação. E ele ganhava muito prêmio.

Os relatos acima corroboram as percepções de Kehdy & Morais da Silva (2010), para os quais “a contribuição dada pelos jovens imigrantes foi muito importante para a agricultura brasileira em termos de melhoria da produtividade agrícola e da aplicação de inovações tecnológicas” (p. 51). A forma de trabalho e as novas técnicas empreendidas pelo agricultor pioneiro não ficavam apenas dentro de sua propriedade, mas se propagavam aos seus funcionários e vizinhos. Seus trabalhadores, depois do aprendizado, muitas vezes partiam para um trabalho autônomo.

[O filho e a filha falando do pai falecido em 2009.] Eu acho que o meu pai conseguiu mudar essa região aqui todinha. A maioria do pessoal que trabalhou aqui começou a trabalhar sozinho, independente. O meu pai não era de esconder assim o negócio [informação] de trabalho. Ensinava.... O meu tio a mesma coisa. Muita gente fala assim... de vez em quando você encontra [uma pessoa que diz:] o seu tio me ensinou isso, o seu pai me ensinou aquilo. Eu tenho gratidão muito grande... Aqui vinha sempre o pessoal de Viçosa [da Universidade Federal de Viçosa], trazia um ônibus de estudante. Aí ele ensinava o manejo de orquídea. Vinha sempre um ônibus de estudante para ver como ele fazia o manejo.

O nível técnico empregado na agricultura pelos imigrantes foi destaque na região e no país. Outro imigrante entrevistado neste trabalho foi motivo de reportagem na revista Globo Rural por suas técnicas de produção agrícola e de outra reportagem no canal NHK do Japão pelo seu sucesso econômico como imigrante. Não apenas a introdução de novas técnicas agrícolas foram importantes para o país, mas os hábitos alimentares japoneses influenciaram e ampliaram o cardápio alimentar do brasileiro, como o caqui, a abóbora japonesa, a maçã Fuji, a poncã, a uva rubi, o shoyu, o macarrão instantâneo e o arroz de panela elétrica.

2.3.8. Escolarização e confiança

A categoria confiança, uma espécie de atestado de idoneidade ou um documento de seguro informal, foi a moeda empregada em um momento familiar importante. Nos primeiros meses de permanência no Brasil YS tinha em seus planos deixar a condição de trabalhador braçal (ele ganhava um salário mínimo e a esposa meio salário) para passar ao estatuto de meeiro. Foi preciso convencer o fazendeiro a investir dinheiro no projeto dele, imigrante, que desejava partir para uma plantação de hortaliças no terreno deste proprietário para quem trabalhava.

Aí meu pai em vez de ficar só roçando pasto, como meu tio saiu de lá para Carandaí, ficou vago o terreno que eles plantavam. Aí o que o papai fez? Fez um projeto lá, mostrou para o fazendeiro. Traduziu lá no dicionário e mostrou para o fazendeiro o projeto dele. [Pedi] para confiar nele, desse uma oportunidade para tentar [realizar o projeto]. Então o fazendeiro disse pode, vamos tentar. Tenta para ver. Aí o meu pai começou a plantar e começou a ter lucro. Aí ele [o fazendeiro] começou a gostar do meu pai. Tudo de meia, meeiro.

Uma vez alcançado o status da confiança é possível conseguir crédito para elaborar e desenvolver projetos, econômico, político ou social. “Desde as fazendas de café até o final de suas vidas, os homens descrevem passagens onde o relacionamento com os brasileiros foi sendo construído baseado na honestidade, na confiança” (SAKURAI, 1993, p. 36). O casamento, por exemplo, é um projeto que demanda muito do recurso confiança. Mesmo contra sua vontade de participar do *miai* (forma típica de casamento combinado entre os pais para seus filhos que ocorriam em famílias tradicionais japonesas) por sentir-se privada da oportunidade de escolher seu próprio marido, a interlocutora YSS cede ao candidato a ela apresentado e justifica colocando grande peso na confiança. “Aí me inspirou confiança o SS, sabe? Aí eu falei: puxa, que cara determinado. Aí eu falei: eu acho que dá para confiar.”

É interessante destacar aqui como os imigrantes japoneses conectaram a confiança com a escolarização. A educação formal tem um valor significativo dentro dos projetos individuais e familiares, seja no Japão ou no Brasil. Nos relatos dos imigrantes japoneses no Brasil verifica-se que a mobilidade geográfica de pessoas e famílias é feita, na maioria dos casos, visando uma boa escolarização dos filhos (lembrando que não foi o que ocorreu no caso do KN, primeiro imigrante da região de Barbacena). IS, um dos imigrantes (já falecido) dizia: “enquanto o meu filho não formar eu não posso morrer”. A mudança das famílias japonesas do meio rural para a cidade, Cardoso (1995) percebe que “o grande motivo é sempre a educação dos filhos e, secundariamente, o conforto da vida urbana” (p. 67).

Algumas questões são pertinentes dentro deste contexto: no Brasil, sob quais argumentos os imigrantes construíram e reforçaram a importância da educação dentro da família? Uma interlocutora informa que não basta “estudar muito para ser alguém na vida”, como ela diz. “[Minha mãe dizia] que a gente tem que ser um dos primeiros [...] tem que destacar.” Diferentemente do que parece à primeira vista, o destaque não é para mostrar a superioridade comparativa do indivíduo japonês em relação ao brasileiro. Para os primeiros imigrantes a educação possuía um valor especial, estava completamente inserida no projeto coletivo de construção da imagem de um grupo. O quadro final seria a de um tipo de pessoas que praticava o esforço (*gambarê*), a pureza e a dedicação para o alcance do sucesso.

Então eles falavam que a gente tinha que estudar mais e que tinha que destacar. [Dizia] que tinha que ser correto porque a gente estava em um país que não era nosso. Então se a gente não fosse correto ninguém iria confiar na gente. Então o que a gente fazia? A gente fazia o máximo para destacar no colégio, para estudar.

A escola passava a ser não apenas um meio para o êxito individual ou familiar em termos econômicos e microssocial. A escola tornava-se um caminho de aceitação do imigrante em terras estrangeiras. O esforço e o conseqüente sucesso de todos os filhos de imigrantes em solo brasileiro em conjunto nas escolas e universidades teria a força suficiente para demonstrar aos brasileiros uma determinada postura correta. Esta maneira justa e perfeita de comportamento, que se repete em centenas de crianças e jovens que se destacam nos bancos escolares é um projeto coletivo que tinha o objetivo de aceitação de um novo grupo étnico no país já formado de tantas etnias. A confiança era a chave para a mobilidade, o deslocamento, os negócios, as relações sociais amenas no território nacional. É a educação construindo confiança para a entrada e permanência na sociedade brasileira.

O caminho não era da barganha, da vantagem ou da esperteza, mas do esforço individual e coletivo. “Aqui no Brasil é assim, eles falam: o mundo é dos espertos. Lá no Japão não: o mundo é de quem trabalha mais, de quem é mais certo”, diz um entrevistado. A educação é posta no mesmo patamar do trabalho. Necessita de esforço multiplicado e ininterrupto. A esperteza é a oposição da categoria confiança. O referencial do japonês está na abnegação e dedicação individual para a construção da confiança – não individual, mas coletiva. Esta é a questão. Cada indivíduo participa na elaboração e consolidação de uma obra coletiva que constrói e mantém o capital social em torno da noção de confiança. Essa era a moeda de troca do grupo imigrante japonês. Bourdieu (2008, p. 112) explica a utilidade do capital social: “[...] capital de relações mundanas que podem, se for o caso, fornecer ‘apoios’ úteis; assim, como capital de honorabilidade e de respeitabilidade que, muitas vezes, é indispensável para atrair ou assegurar a confiança da alta sociedade [...]”

Para aqueles que tinham planos de acumular dinheiro e regressar ao Japão, a escolarização no idioma japonês era fundamental. Era preciso preparar seus filhos para retornar ao Japão já plenamente integrados na comunidade japonesa, como cidadãos japoneses e não como *gaijin* (estrangeiro)¹². À medida que o tempo passou e o projeto de

¹² *Gaijin* é uma expressão utilizada pelos japoneses ainda nos dias atuais para separar o “eu” do “eles” (SAKURAI, 1993, p. 57).

regresso ao Japão se desfez, o filho que se preparava no ambiente japonês é obrigado a ingressar já tardiamente no meio social brasileiro e na escola aos modos ocidentais.

2.3.9. Filhos japoneses x filhos brasileiros

Nos depoimentos ficou bem demarcada a diferença, entre as crianças nascidas no Japão e que vieram para o Brasil daquelas crianças brasileiras.

[...] os filhos sofreram muito mais [que os pais quando vieram do Japão para o Brasil]. Os pais não imaginam o sofrimento que causou nos filhos que trouxe. Porque os que nasceram aqui no Brasil, para eles é normal. Igual ao meu irmão. Não teve essa mudança brusca. Então ele nasceu aqui e para ele é tudo normal. Igual aos seus filhos [brasileiros natos – referindo-se ao pesquisador].

Margareth Mead (1979) explica que a natureza humana se ajusta em função das condições nas quais estão expostas. As pessoas fazem seus ajustes e adaptações de acordo com a cultura vigente em cada local. As diferenças de comportamentos ocorrem especialmente pelo “condicionamento, em particular durante a primeira infância, e a forma deste condicionamento é culturalmente determinada” (p. 269). O “aprendizado”, segundo a autora, ocorre durante os jogos, músicas, à organização política, religiosa, arte, filosofia, etc. às quais as crianças ficam expostas.

Portanto, famílias de imigrantes que trouxeram crianças que tiveram a primeira infância no Japão diferem substancialmente daquelas que foram expostas ao contexto brasileiro em suas relações sociais. A família japonesa não possui o controle sobre a formação cultural dos filhos (embora tente controlar, em certa medida) quando a criança está posta em contato com crianças brasileiras nas escolas e vizinhança. Segundo o relato de um entrevistado, MK, percebe-se que sempre se esforçou para que os filhos falassem o japonês para conversar com ele. “A comunicação com meu filho é toda em japonês. Com a minha filha também. Já fala bem japonês. Em casa conversamos só em japonês.” Com o nascimento dos netos ele percebe que o esforço precisa ser multiplicado. Disse que consegue se comunicar com eles porque são ainda bebês, o que será inviável quando crescerem. Reforçado pelo pequeno tamanho da comunidade japonesa na região e morte dos primeiros imigrantes (inclusive deste entrevistado), a construção cultural japonesa na região, ao menos naqueles moldes, chega ao seu limite.

2.3.10. “O brasileiro é uma coisa e o japonês é outra”.

As diferenças culturais entre os brasileiros e japoneses são claras e muito marcadas nas relações cotidianas. É demandado dos japoneses um rigor na expressão das emoções e do corpo que são muito diferentes do brasileiro. Há um lugar e um jeito de expressão de modos dependendo do ambiente coletivo. O karaokê, prática de cantar em público muito apreciada entre os japoneses, é o lugar e o momento de mostrar o corpo e de suspender o controle rigoroso da emoção. Ali se pode cantar, sorrir, comemorar e se apresentar sem constrangimentos. Em quase todos os outros momentos do cotidiano o japonês é reservado.

O japonês típico, segundo a percepção de dois entrevistados YSS e SS, é aquele que tem pleno controle de suas emoções. Sobre o contato com os costumes brasileiros, YSS explica:

Ah, isso é o conflito da gente, não é? Porque o brasileiro é uma coisa e o japonês é outra. Então a gente tem uma diferença de... Aprende uma coisa com os pais e depois chega lá na escola é outra. [...] A minha mãe fala que a gente tem que ser comportadinha, quietinha, não sei que, não pode falar muito e tal. [YSS]

Em oposição, o “brasileiro é assim, expansivo, tem que falar, não pode ser quietinho”. Ser brasileiro filho de japoneses causa uma inquietação pela dificuldade de se posicionar neste meio. Em outro trecho do depoimento, SS diz que quando não participava de festas quando convidado por amigos, porque “eu não achava graça. Chegava lá eu via os brasileiros lá dançando, festejando e a gente ficava lá olhando [e dizendo:] mas que graça tem isso aí? Eu vou dormir, to cansado. Ia lá [na festa] e depois voltava”. Ruth Benedict (2009) trata deste tema explicando que “as pressões sociais no Japão, por mais voluntariamente que sejam acolhidas, exigem demais do indivíduo. Obrigam-no a ocultar as suas emoções, a renunciar aos seus desejos e a erigir-se no representante em evidência de uma família, organização ou país” (p. 263). Este sentimento é similar ao descrito por Weber (1974) quando se refere ao ascetismo protestante que demanda autocontrole dos impulsos e compulsões humanas como uma prova de fé religiosa, sancionada e valorizada socialmente. O autor explica que a vadiagem era pecado e imoral porque era muito importante fazer bom uso do tempo para o trabalho e “para a glorificação de Deus” (p. 210).

Seguir regras rígidas de comportamento se impõe a crianças filhos de imigrantes como uma grande dificuldade em terras brasileiras: “Então o pessoal fica debochando: [você] é quietinha, não sei que, não sei que. Então isso gera um conflito na cabeça da criança. Você não sabe se você segue o costume japonês ou o brasileiro” [YSS]. Este depoimento aponta

para uma situação de um indivíduo que está na fronteira, que não se reconhece integralmente como japonês nem brasileiro. A esse respeito Victor Turner (1974) aborda o tema da fronteira ou liminaridade. Sem uma plena identificação este espaço corresponde a um percurso intermediário entre dois pontos já demarcados. É o que ocorre nos ritos de passagem. Os estados liminares são caracterizados por três fases: separação, período intermediário (ou de trânsito) e de agregação (ou reincorporação). Neste estágio

Os atributos de liminaridade, ou de *personae* (pessoas) liminares são necessariamente ambíguas, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial (TURNER, 1974, p. 117).

As pessoas no estado de liminaridade, ainda segundo o autor, são vivenciadas em “várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais” (p. 117). No caso deste estudo os filhos de imigrantes japoneses encontram-se neste estado de liminaridade. Os filhos nascidos no Japão que vieram crianças estão na fase intermediária (ou de trânsito) enquanto os filhos já nascidos no Brasil encontram-se na fase de reincorporação. Estes últimos muitas não carregam a bagagem cultural assimilada na primeira infância (segundo orientação de Margareth Mead) no território japonês. Um jovem neto de imigrantes diz que sofre “pressão por causa de ser oriental não muito, mais por fora” e é cobrado por “professores, amigos... dizem: ‘nem parece japonês’” pelo fato de não falar o idioma dos avós ou pela alta expectativa em relação a ele “porque você faz isso, tem que melhorar” (RIBEIRA, 2011, p. 98).

Outro relato reforça o estado de liminaridade do filho japonês criado no ambiente cultural brasileiro:

Porque o sistema de educação que eu sofri na infância foi diferente do [sistema] brasileiro. Então foi muito difícil [a adaptação]. [...] Eu falei: poxa, os meus pais são rígidos pra caramba. Eles [os pais brasileiros] são mais flexíveis. Quem está certo? Somos nós? [...] Então nossos pais chegaram no Brasil e criaram os filhos como se estivessem ainda no Japão. [...] Então se eles não foram preparados para criar os filhos, descendentes, dessa maneira, eu acho que eles não deviam ter vindo [do Japão para o Brasil] [SS].

Segundo o filho, há falta de adaptação às condições do Brasil pelos pais, não apenas sentida por eles, filhos. A mudança de educação ao estilo local deveria começar dentro da

educação doméstica e segundo os critérios flexíveis dos brasileiros. Sakuari (1993) explica que “o dilema de ser japonês em casa e brasileiro fora de casa era enfrentado como um dilema” pelos filhos dos imigrantes. Analisando os romances da imigração japonesa, Sakurai identifica nos relatos que o filho ou a filha precisava assumir o estereótipo de japonês quieto para ser aceito fora de casa. E “dentro de casa seguiam os padrões com que foram socializados, onde a figura paterna era a autoridade máxima, onde o respeito e obediência aos mais velhos eram seguidos com rigidez” (SAKURAI, 1993, p. 87).

A seguir o entrevistado exemplifica as diferenças de comportamento do japonês e do brasileiro em uma situação cotidiana de visita domiciliar:

No Japão não permite criança dirigir [palavra] ao adulto não. Isso é coisa do meu pai, eu estou falando coisa velha, antiga, não sei se hoje é assim. Não deve ser. Porque [dirigir palavra ao adulto] era intromissão. Quando os meus pais iam receber [em casa] o KI [um visitante], vamos dizer hoje, todos os filhos tinham que se recolher. Tinham que ficar longe. Não podiam ouvir conversa de adulto não. Cada um [devia se] ocupar de suas [devidas] obrigações: esquentando o furo, fazendo comida, varrendo a casa, capinando em volta da casa, com alguma ocupação. E o visitante dentro de casa conversando. [Um ambiente] só [de] adulto. No Brasil é uma bagunça. Você está aqui e entra o seu neto, seu filho [e você diz:] [SS muda o tom de voz imitando o brasileiro brincalhão] esse aqui, ó, é o meu neto, senta aqui. Conversa com o fulano... aêh... Ainda mexe [com o neto] esse cara é flamenguista [e o time] só tá levando [gol] [SS fala batendo uma mão na outra]... é fluminense e aí o filho ri... Entendeu? Brasileiro é assim. [...] Então a criança [brasileira] participa desde pequenininho...

A fala do entrevistado revela que há o desejo de reivindicar uma educação mais flexível, ao estilo brasileiro. Uma “bagunça tropical” que precisaria ser assimilada pelo imigrante japonês em território brasileiro. Revela um desejo claro de quebra da rigidez da hierarquia japonesa. A integração completa à sociedade brasileira é dificultada também por outros elementos não controláveis. Em contato com os brasileiros, o japonês ou descendente é objetivamente marcado pelos seus traços físicos (que subentendem as diferenças culturais, mesmo que estas sejam mínimas).

Eu falei com os meus filhos. Ó, vocês vão sofrer muito preconceito. Porque eu sofri demais. Ainda existe preconceito. Aqui em Minas [Gerais] então é demais. Vocês vão sofrer muito. O pessoal vai gozar... Até hoje. [...] Eu falava assim: se Deus quiser, quando eu tiver o meu dinheiro eu vou fazer plástica. Vou modificar meu nariz, meu olho, vou modificar tudo. Quero ver alguém me chamar de japonês! [risos] [MS]

No caso dos japoneses a diferença não está oculta em uma escolha pessoal por uma religião, sexualidade ou posicionamento político. A diferença neste caso está estampada no corpo que não pode ser extirpada, embora se use artifícios para minimizá-la, como a pintura dos cabelos, maquiagens, roupas e sapatos. Importante é reforçar que os traços físicos específicos dos japoneses constituem um estigma que não se consegue libertar. Há uma expectativa social para o comportamento de pessoas que possuem aqueles sinais visíveis. A construção social do “modo de ser japonês” é construída e reconstruída cotidianamente. Conforme explicam Berger & Luckmann, “a realidade da vida cotidiana contém esquemas tipificadores em termos dos quais os outros são apreendidos, sendo estabelecidos os modos como ‘lidamos’ com eles nos encontros face a face” (2009, p. 49).

Os brasileiros debochavam. O nariz amassado, o olho puxado. Falavam: o que vocês comem? Vocês são gente? Vocês são seres humanos? Deixa ver se é gente sim! Como é que você come? Ah, aquilo ali, que ódio que me dava! [MS]

A entrevistada reporta que a discriminação sofrida pelo fato de ser japonesa é de tal intensidade que os acusadores (brasileiros) põe em dúvida sua própria condição humana. Mas Berger & Luckmann (2009) explicam que os esquemas tipificadores são recíprocos “o outro também me apreende de maneira tipificada” (p 50). “O pai nunca falou isso [que tinha a obrigação de me casar com japonês]. Falou assim: tem que ser gente honesta e trabalhadora. É uma realidade, não importa. Aí alguém falou assim: só não casar com uma pessoa negra [risos]” [MS]. Se por um lado os brasileiros possuem um modo de classificar os japoneses pelos sinais externos, estes também o fazem com relação aos negros – além dos brancos, mulatos, índios, etc.

A hierarquia que orienta as relações do japonês entre pessoas e entre seus pares e perante o Estado foi levada também ao campo internacional, o que ficou explícito durante a Segunda Guerra. Enquanto os países aliados seguiam a ordem da soberania internacional “vive e deixa viver”, o Japão seguia tinha outra orientação:

Enquanto cada nação tivesse soberania absoluta, haveria anarquia no mundo; era necessário que ele lutasse a fim de se estabelecer uma hierarquia, que, obviamente, a ele se subordinasse, uma vez que era o único representante de uma nação verdadeiramente hierárquica de cima a baixo, compreendendo portanto a necessidade de ocupar “o seu devido lugar” (BENEDICT, 2009, p. 26).

Na escala familiar o relato do entrevistado mostra claramente a posição devida do filho demarcada, neste caso, pela idade. A hierarquia também demarca espaços de acordo com o sexo, geração, chefes familiares (como este estudo também demonstra).

Todo japonês primeiro adquire o hábito da hierarquia no seio da família e posteriormente os aplica nos campos mais vastos da vida econômica e do governo. Aprende que uma pessoa dedica toda deferência aos que sobre ela têm precedência, numa ‘devida posição’ determinada, sejam ou não eles os realmente dominantes no grupo (BENEDICT, 2009, p. 53).

A casa é o local de ensinamento do “espírito japonês”. O aprendizado de uma cultura ocorre na família principalmente, conforme verificou Bourdieu (2008). O processo ocorre como uma espécie de “imersão em um espaço em que a cultura legítima é como o ar que se respira, aprende-se um senso de escolha legítima tão seguro que pode se impor simplesmente pela maneira de se realizar” (BOURDIEU, 2008, p. 88). A formação do indivíduo ocorre como que se fosse um encadeamento natural das coisas, um mundo automático de criação de modelos, escolhas e princípios. A imersão familiar molda de forma invisível e imperceptível determinados tipos de estrutura de pensamento que condiciona formas específicas de conduta – a noção de *habitus*.

Para reforçar o argumento de Bourdieu, Ribeira (2011) apresenta a fala de um jovem neto de japoneses a respeito do aprendizado no ambiente familiar:

[...] Comida japonesa eles [os pais] fazem e gostam, mas a cultura em si eles não passaram isso pra mim, entendeu. Como se portar, aquela coisa de não falar tanto, rir mais, ser mais recatado sim. [E o pesquisador pergunta:] Isso é uma coisa que se aprende então? [E o jovem explica:] Aprende. Isso eles passam até involuntariamente. Eles aprenderam assim, então eles passam. Porque eles são daquele jeito, porque eles foram educados assim, né. Eles passam dessa maneira também. Eles passam o comportamento e não a cultura. [...] Algumas coisas eu assimilei (RIBEIRA, 2011, p. 99).

O jovem percebe que sua personalidade foi tomada ou invadida pelo modo de comportamento dos pais. Sua introspecção e o modo recatado foram assimilados pelo ensinamento involuntário no ambiente familiar. É a manifestação do *habitus*.

Ainda sobre a questão do aprendizado da cultura, SS relata que seguiu um planejamento em sua vida, no formato de “tudo a seu tempo”.

A gente chegou na idade, precisava casar. [...] primeiro crescer profissionalmente. Depois quando tiver a idade mais ou menos... partir já pra resolver mesmo. Não é pra ficar passando o tempo não. No Japão é tudo

cronometrado. Então, educaram a gente assim. Então pra gente desvencilhar desse costume assim não é fácil não. E ainda mais [porque] eu simpatizei pelo sistema, né? [pausa] Aí o negócio fica feio, né? Então tem que ser assim mesmo e acabou.

Nas falas seguintes o entrevistado SS informa que seus filhos tiveram uma educação mais aberta e flexível. Diz que apesar deste seu esforço os filhos ainda seguem recatados e obedientes ao modo japonês de se portar e nortear suas condutas. Os filhos estabelecem, assim como o pai fez, um objetivo na vida para alcançar o sucesso educacional e profissional. “Porque a gente não pode inculcar na cabeça dos filhos que tem que ser assim. A gente está deixando assim [para eles tomarem as próprias decisões]. Mas eles trazem muito da gente ainda. Então eles têm muita dificuldade de namorar.” Verifica-se que os filhos também deixam o plano de realização amoroso para um momento propício de concretização matrimonial, um tempo bem demarcado da vida. A vida planejada e marcada em ciclos subsequentes. Um mundo conhecido. Este é o estilo japonês que persiste nos filhos, ainda que os pais tenham buscado flexibilizar a forma de educação dos filhos.

Benedict (2009) mostra o a importância da noção de previsibilidade dos acontecimentos durante a Segunda Guerra. Estar prevenido para o mundo era uma mostra da supremacia do espírito. Ainda que o opositor se mostrasse superior, o que importava era viver em um mundo totalmente conhecido. “O inimigo desencadeará sem dúvida contra nós uma ofensiva através de operações combinadas de terra, mar e ar, mas isto está previsto em nossos planos” (p. 31). Se para os americanos em guerra o mundo era um contínuo desafio, para os japoneses era parte de um mundo planejado; a ameaça só estaria na imprevisibilidade. O contra-ataque das tropas americanas “faziam parte de nossos planos” (p. 32).

2.3.11. A Segunda Guerra que não acabou

Um tema que surge em quase todos os relatos é a Segunda Guerra, seja pelo contexto econômico de crise que promoveu a saída do Japão, seja por fatos da infância, seja pelo envolvimento do próprio interlocutor na guerra. É uma guerra que ainda não acabou na lembrança. Para a pergunta “o que você se lembra da infância no Japão?”

A guerra terminou quando eu tinha doze anos. [...] menino senta na cadeira, pega um cabo de madeira para fazer [ao modo do] avião. [...] quando eu e a mamãe na plantação de cebola [...] de repente veio o avião [faz o som da metralhadora]... a gente fugiu para o barracão. [...] A mulherada também não fica em casa a toa não. Era obrigada a sair para treino, treino de flecha de bambu. Algum avião cai, então corre atrás do avião que caiu [para matar o piloto] [KK].

Eu estava com 11, 12 anos, eu estava no treinamento para aviação. [...] Vai no mato, cortava e trazia lenha assim nas costas e queimar carvão para uso na guerra para soldado, para caminhão que andava com carvão [MO] [Entrevistador] Então na escola você tinha treinamento para pilotar avião? [MO:] Tinha. Fazia aquela bola redonda e segurava e cobria assim [mostra com as mãos] e com madeira a gente empurrava assim [mostra com as mãos]. [sorrisos] SK é quem falava: aquele que entrou na escola e saiu ensinava para os outros o treinamento para aviação [MO].

Benedict (2009) relata que “o povo [japonês] lutaria até a morte ‘com lanças de bambu’ enquanto ele [o Imperador] assim o ordenasse” (p. 37). O livro “O crisântemo e a espada” de Ruth Benedict visa conhecer o “espírito japonês” no contexto da Segunda Guerra. Por este motivo este livro é tão central para este trabalho. Os relatos são inúmeros e as histórias cheias de detalhes, que não caberiam neste trabalho. Algumas passagens de pessoas mais próximas às batalhas são marcantes nos discursos.

[Entrevistador] Você ficou quanto tempo na guerra?
[MK] Três anos. Fui duas vezes para a Manchúria durante a guerra. Era intendente de comunicação no aeroporto, trabalhava no telégrafo. Tinha problema de visão e não pude ser aviador. Quando caiu a bomba de Hiroshima [no dia 15 de agosto de 1945 às 8:15 horas da manhã] eu estava aqui [apontando no mapa o dedo sobre Kakunawa-shi, Hiongo-ken, que fica a 150 quilômetros de distância de Hiroshima]¹³.

[TM] [No estaleiro onde eu trabalhava em Hiroshima] Oito e quinze [da manhã do dia 15 de agosto de 1945], chegando na fábrica lá pus na mesa a ferramenta o superior falou: vamos consertar o submarino. Eu fui andando com a ferramenta [faz o som da bomba] assustou, deu curto elétrico. [Pensei

¹³ Pellegrino (2010, p. 95) traz relato semelhante: “De Fukuyama a Hiroshima são 160 quilômetros, e mesmo lá, num raio de mais de cem quilômetros, a explosão pôde ser ouvida. Masuji Ibuse acreditava que, se não fosse pelos morros circundantes, ele certamente teria visto e talvez mesmo sentido os efeitos da bomba”.

que] acabou a luz. Acho que cinco minutos por aí chegou o vento e tremeu tudo. Depois de cinco minutos. Ah, mas assustou todo mundo! Aí acabou, falou que não tem nada. Aí o rádio tá falando – naquele tempo bomba atômica nem sabia não, era bomba especial que jogaram em Hiroshima. Acabaram a cidade toda, que falou. O total naquele dia foi 148 mil pessoas que morreram na hora. [...] 23 quilômetros eu estava longe [...] em linha reta [do local de onde caiu a bomba]. [SS] Lá não atingiu nada? [TM] Sabe por que? Hiroshima é lugar mais alto, é 50 metros por aí de altitude. Nós estávamos na beirada do mar [trabalhando no estaleiro]. Por isso salvou a gente.

Outros relatos falam de pais que foram à guerra, de parentes que morreram, de que faziam treinamento para pilotar, como kamikazes, aviões de guerra e partiriam em alguns meses, etc. A infância no Japão durante a Segunda Guerra é registrada como uma série de preparativos (treinamento), sacrifício (falta de alimentos e de bens materiais) e enfrentamentos, como o que segue abaixo:

Aconteceu uma vez. Quando eu estava na escola [tocou] o apito duas vezes. “Pode ir embora, rapidinho!” [...] No meio do caminho mesmo teve sirene que tocou mais duas vezes. Então o meu irmão falou assim: todo mundo entra no [terreno do] pepino: pepino e berinjela que estava plantado atrás do arrozal mesmo. “Todo mundo esconde! Deita no chão!” Falou assim, todo mundo tinha aprendido a apertar o ouvido e a tampar a vista. [...] Então todo mundo [saiu] correndo e deitou. Então ficar quietinho e uuuooo. Ficar assim o avião correndo, voando em cima da gente mesmo. [...] Prrrrrrrrrrr ficou assim, o avião. Tchu, tchu, tchu, tchu, tchu. Fez assim mesmo. Mas ninguém morreu naquela hora. Ninguém machucou nada. [...] O avião desceu e tchu, tchu, tchu, tchu, tchu – soltou [os tiros de metralhadora]. Por isso que ainda escuto aquele tch, tch, tch. Aquele barulho mesmo e lembro. [...] [Perto da minha casa tinha] o aeroporto de Itami, de Osaka. Ali e pertinho dali mesmo tinha a fábrica de peças de avião. Por isto que atacavam muito aquele lugar. Então nós mesmos que... quando o meu pai comprou aquele sítio, ali era muito sossegado. Mas tem hora que aqueles aviões, de noite mesmo, passavam e buuuuu [o som das bombas]

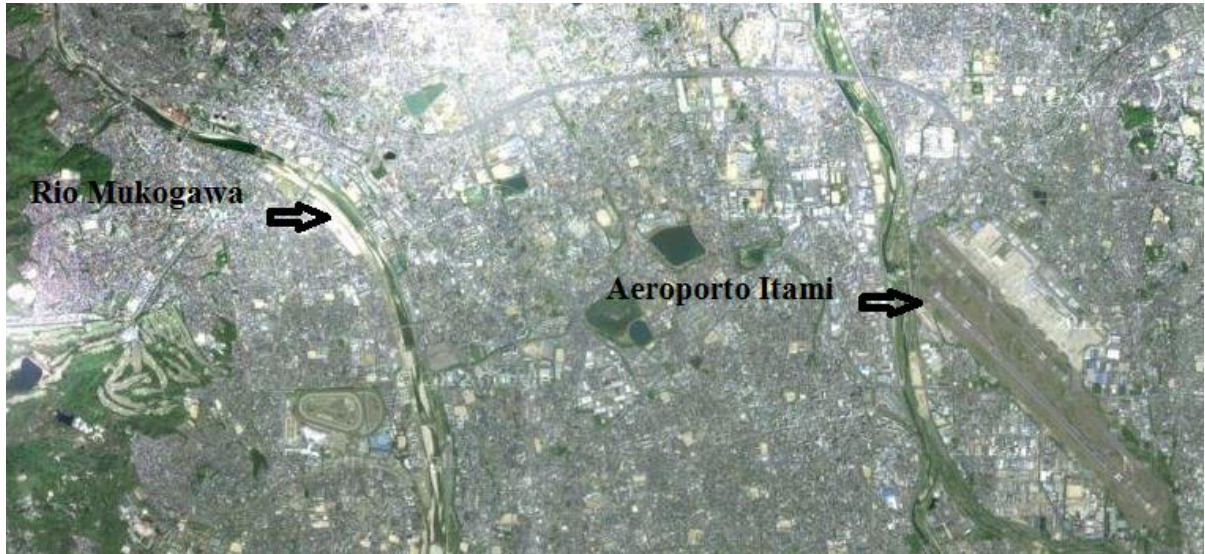


Foto 1 – Aeroporto Itami e o rio Mukogawa (em Osaka, Japão), próximos à residência da entrevistada. Fonte da foto aérea: Google Maps.

Em outro depoimento a filha de um imigrante fala de seu pai, falecido em 1994, que se tornou conhecido recentemente pela divulgação de um movimento armado de japoneses em território brasileiro após o término da Segunda Guerra.

A origem da [minha] família era samurai. Então tinha muita coisa que samurai usava e tudo, não é? Aí, os americanos levaram tudo, tudo, tudo. Mas na época da guerra meu pai estava aqui no Brasil, meu pai e meus tios. Então o governo do Japão pediu ajuda para os japoneses que moravam aqui no Brasil para ajudar eles. Então o meu pai se candidatou e juntou essa turma toda [de pessoas] que ia embarcar amanhã para ajudar na guerra. [Então] saiu ordem que não [deveriam embarcar] porque tinha acabado a guerra. [...] Então o que aconteceu? Eles ficaram revoltados porque falaram que o Japão perdeu a guerra. Aquela turma tudo que ia pro Japão ficaram revoltados e formaram aquela turma do Tokkotai. E começaram a revolucionar. [...] Na época meu pai parece que estava com trinta e seis anos. O meu pai era o líder do Tokkotai, sabe?

O pai desta senhora, que passou seus últimos vinte anos (de 1974 a 1994 – faleceu aos 95 anos) de vida em Barbacena, participou do Shindo-Renmei, ou Liga do Caminho dos Súditos, que atuou entre janeiro de 1946 a fevereiro de 1947 (MORAIS, 2000). Este movimento visava a “limpeza ideológica” no Brasil, perseguindo aqueles japoneses que acreditavam na derrota do Japão na Segunda Guerra¹⁴.

A guerra ainda está viva na memória destes imigrantes e também registrada pelos seus descendentes. A Segunda Guerra não estava, para os imigrantes, simplesmente como pano de

¹⁴ A história do Sindo Renmei foi relatada pelo escritor Fernando Morais em 2010 no livro “Corações Sujos” e lançado em filme em 17 de agosto de 2012. O pai da entrevistada é um dos protagonistas.

fundo de uma crise econômica que os expulsava do Japão como uma política explícita de governo. A Segunda Guerra está viva em seus discursos, em suas práticas, em suas memórias.

2.3.12. O “sangue puro”

Há entre os imigrantes japoneses e seus descendentes um tabu sobre o contato com brasileiros, especialmente sobre o namoro e o casamento com brasileiros(as). “Eu só podia casar com nihon-jin [homem japonês] [...] O meu pai foi mais [incisivo] porque ele falava que tinha que casar com nihon-jin [japonês]. Porque a outra raça é diferente, falava assim.”

É um tema que causa desconforto, especialmente nos descendentes que sentem no seu cotidiano a ambiguidade da segregação (intrafamiliar) diante da necessidade de integração (social). Embora o questionário não mencionasse este tema, pela sensibilidade e mal-estar que o assunto provoca, dois entrevistados falaram espontaneamente sobre este tópico. O primeiro, que veio ainda criança do Japão e se casou com uma brasileira, diz que a comunidade japonesa onde vive não está conseguindo manter o “sangue puro” japonês porque tem muita gente se casando com brasileiros, especialmente na terceira geração. Outro entrevistado, que também veio do Japão ainda criança e se casou com uma japonesa (que também chegou criança ao Brasil), colocou em dúvida a manutenção da pureza do sangue japonês pela incerteza do matrimônio de seus três filhos.

O primeiro entrevistado reforça uma preocupação, que parece ser uma norma ou orientação da coletividade, de estabelecer o matrimônio entre descendentes de japoneses para garantir uma linhagem pura japonesa – norma que ele próprio violara. Seus dois filhos, chamados de “mestiços”, namoravam brasileiras, aumentando a miscigenação e a distância do “sangue puro”.

O outro relato mostra também a dúvida em seguir a orientação da comunidade japonesa do casamento interétnico. Para a conduta do casamento entre japoneses ele apresenta os motivos.

Mas aí é que tá. A gente escolhe [o(a) companheiro(a)] da mesma origem para facilitar a convivência de casal, né? O primeiro passo que eles [os japoneses] acham [para uma convivência de um casal] não é inteiramente assim um preconceito contra o brasileiro, ocidental de [modo] geral, mas para [uma boa] convivência. Eles [os japoneses] acham muito mais fácil. Porque tem o mesmo tipo de orientação educacional, cultural, pensamento – muitas vezes também, né? Um aceita mais fácil o outro [e] alguma diferença. Aí eles tentam casar entre [pessoas] da mesma etnia em função disso. Eles pensam muito nesse lado. Eles [os japoneses] foram assim. Casaram assim os [meus] pais, os pais dela, os avós, os bisavós foi tudo assim. Ninguém

namorava ninguém não. Não existe. Esse negócio de namoro foi depois da Segunda Guerra Mundial.

Observa-se que as justificativas para o casamento na orientação cultural japonesa, segundo ele, são de ordem funcional e não emocional. Casamento, para este entrevistado, está inscrito em um esquema pré-determinado que possui objetivo específico: “primeiro você tinha que ser gente, ser independente pra depois você arranjar uma companheira pra casar, [para] constituir família. Não era para namorar, para conquistar. Entendeu?”

Em outro depoimento a entrevistada conta a preocupação do pai quanto ao relacionamento dela com brasileiros:

O pai não deixava eu sair [quando jovem]. Primeiro, sabe o que o papai falava? Se você sair e fizer alguma coisa errada, não vai falar que é fulano, filho de fulano, vai falar que é da sua raça, [fez errado] porque é japonês. Então você vai sujar a raça. Então o papai não deixava eu sair [MS].

Percebe-se, além da preocupação do pai com a integridade e pureza moral dos japoneses, também demonstra a diferença no tratamento social entre filhos de brasileiros e filhos de japoneses. O desvio de filhos de brasileiros atinge a família e, dos filhos de japoneses atinge toda a etnia japonesa. Por isso era preciso controlar ao máximo os deslizamentos individuais da orientação cultural rígida nipônica para evitar um estigma capaz de atingir toda a coletividade. Uma vez o sangue sujo, como limpar?

A discussão a respeito do sangue puro japonês no Brasil foi mostrado por Mori & Inagaki (2008) nos concursos de beleza. Para comemorar os dez anos de fundação do Jornal Paulista, em 1957 foi feito o primeiro concurso Miss Colônia. A candidata precisava ser indicada por uma associação japonesa e contou, naquele ano, com 12 candidatas. Após a interrupção dos concursos na década de 1960, o certame foi retomado em 1973 pelo Jornal Paulista e venceu Rosa Maria Fukugawa, seguida de Celina Arima. Ocorre que “Rosa Maria Fukugawa era mestiça, enquanto Celina Arima era descendente ‘pura’ de japoneses. Isto gerou um conflito em diversos níveis do concurso [e que a presença de mestiças] acabaria perdendo a autenticidade da miss japonesa” (MORI & INAGAKI, 2008, p. 53). O coordenador do concurso defendia que uma descendente “pura” significava uma fidelidade ao padrão de mulher japonesa e era uma “afirmação de uma identidade grupal específica” (p. 53). A tensão aumentou com o tempo porque os casamentos interétnicos passaram de 4,5% em 1950 para 45,9% em 1988 (p. 53). A partir de 1985 os concursos se internacionalizaram, tanto recebendo descendentes de japoneses que moravam em outros países como inserindo

moças brasileiras no mercado da moda japonês. A participação de mulheres mestiças brasileiras naquele mercado levava o diferencial de corpos mais curvilíneos e de olhos mais amendoados. Os concursos de beleza do Jornal Paulista terminaram em 1994 em função da perda do patrocínio da Kodak, que refletia a crise no Japão (MORI & INAGAKI, 2008).

Não foi apenas no âmbito do concurso da mulher típica japonesa que surgia a necessidade de estabelecer um padrão típico da raça. Edgar Roquette Pinto (1982) trata também do concurso de beleza para a escolha de uma representante da mulher brasileira. O autor discutia em 1933 os critérios que seriam definidos para a seleção da mulher típica e representante do país. De um lado estava a antropometria, que incluía, dentre outras, a proposta de uma peça de referência feita de mármore, com as dimensões e qualidades da mulher perfeita. De outro estava o critério subjetivo e emocional do tipo “viu, gostou, casou”. De um lado o júri utilizaria o senso estético e do outro os atributos sensoriais.

O “sangue puro” instiga a pensar no seu oposto, que é o impuro, o sujo, o indesejável. Mary Douglas (1976) explica que

a sujeira é, essencialmente, desordem. Não há sujeira absoluta: ela existe aos olhos de quem a vê. Se evitamos a sujeira não é por covardia, medo, nem receio ou terror divino. Tampouco nossas ideias sobre doença explicam a gama de nosso comportamento no limpar ou evitar a sujeira. A sujeira ofende a ordem. Eliminá-la não é um movimento negativo, mas um esforço positivo para organizar o ambiente (DOUGLAS, 1976, p. 12).

A autora explica que a classificação de puro ou impuro tem origem na percepção, quando os sentidos selecionam alguns estímulos a partir de “uma tendência de padronizar [...]”. Num caos de impressões movediças, cada um de nós constrói um mundo estável no qual os objetos têm formas reconhecíveis, são localizados a fundo, e têm permanência” (DOUGLAS, 1976, p. 51). Estes aspectos abordados por Douglas (1976) estão em acordo com a orientação japonesa de organizar e padronizar o mundo. As relações, as atitudes, as emoções, os comportamentos e todos os demais aspectos da vida social precisam ser programados e conhecidos. A mistura interétnica que leva à impureza traz insegurança e desordem que ameaça a integridade do modo e espírito japonês. O indivíduo precisa se orientar e se mover em um caminho previamente calculado. O indivíduo mestiço não se enquadra no padrão japonês de pureza é uma ameaça porque está livre para criar seu próprio padrão de vida: ao modo brasileiro, o japonês, uma mescla de ambos ou estilo de vida decorrente de uma composição de influências diversas a qual está submetido.

Importante ressaltar que os temas da raça e do “sangue puro” estão presentes nos dias atuais no discurso de grupos étnicos que buscam se preservar atributos de raça, de identidade e de estética. Os relatos desta pesquisa registram uma coerção do grupo étnico pela manutenção de uma identidade que representa o “tipo ideal” original. Também ocorre o inverso: uma busca por elementos japoneses, pelo “judô, seicho-no-ie e kendo, por exemplo, [que] produzem japonesidades transbordantes, que não coincidem consanguinidade e cultura” (MACHADO, 2011, p. 16). A prática destas três modalidades japonesas, junto com o J-pop e os mangás, traz “certa moralidade, prática corporal, palavras [que] ‘vêm junto’. Esse algo que ‘vem com’ [...] é o lugar da fabricação, da penetração e englobamento de certas japonesidades sobre aqueles que as praticam” (p. 16). A japonesidade aqui não se dá por imposição social ou institucional, mas por escolha individual, que é uma característica típica da modernidade (GIDDENS, 2002).

3. CONCLUSÃO

O presente trabalho de monografia pretendeu exercitar conceitos e métodos da antropologia nos levantamentos de campo em torno da imigração japonesa nos municípios mineiros de Barbacena, Carandaí e Antônio Carlos. A linha mestre foi a perspectiva de Clifford Geertz (2008) na qual a cultura é a uma teia cujas ligações descrevem os significados das ações dos indivíduos. No caso da cultura japonesa, especialmente a corrente tradicional, a matéria que dá a sustentação à rede de teias é formada por confiança, a honra, a hierarquia, o estatuto familiar rígido, a disciplina, o mundo organizado e conhecido.

O Brasil recebeu uma série de grupos étnicos que formou (e ainda está se formando) uma sociedade de muitas cores, pensamentos, objetivos e valores. Para compreendê-la na sua diversidade “multiplicada” (termo de Machado, 2011), Geertz ensina que é preciso observar e estudar as “estruturas de significação” para compreender o fundamento social e a respectiva importância de cada uma das estruturas significantes.

A chance de vir para o Brasil, país que se mostrava como próspero, foi um grande atrativo para um povo que já vinha sofrendo restrições materiais e alimentares durante a Segunda Guerra e que se intensificou após o conflito. O drama aumentou com a derrota na guerra pelo retorno de mais de seis milhões de japoneses que viviam nos territórios ocupados na Ásia. A realidade no Brasil não correspondeu, infelizmente, com o projeto de fartura e prosperidade. O mundo imaginado não foi tão perfeito como o sonhado e os projetos precisaram ser reelaborados. Alguns que desejavam retornar vitoriosos ao Japão tiveram que aceitar as mudanças de planos e se estabelecer definitivamente no Brasil.

A língua foi a maior barreira para os japoneses em solo brasileiro, ainda intransponível para alguns imigrantes, apesar de mais de meio século de residência no Brasil. A alimentação e o clima não dificultaram a adaptação, especialmente porque o clima é ameno em Barbacena, Antônio Carlos e Carandaí. O clima, aliás, foi o fator que mais agradou e motivou a vinda de imigrantes japoneses para Barbacena, Antônio Carlos e Carandaí. Esta condição natural permitiu o plantio de verduras e de frutas de clima temperado como o pêssego, a maçã, o caqui e a ameixa. Os imigrantes vieram de seu país de origem com experiência em agricultura.

A separação da terra natal, lugar de amigos e parentes queridos, foi um processo difícil para os imigrantes. O processo foi tão doloroso que há registros muito fortes do Japão dos primeiros cinco anos de vida, idade da mudança ao Brasil. Aos pioneiros, apartar-se de uma cultura e ficar no isolamento social ou na liminaridade humana foi uma experiência

especialmente dramática. Há relatos de vindas ao país por fruto do por acaso e histórias de conflitos familiares, alguns dos quais como parte de uma cultura. Este é o caso do conflito entre nora e sogra. De todo modo, a proximidade física e social entre japoneses no Brasil foi uma forma de minimizar este processo de perda e, ao mesmo tempo, facilitar a inserção em mercados de trabalho durante os deslocamentos espaciais. A sociabilidade em colônias e associações de japoneses e a escolarização dos filhos foram estratégias utilizadas para sobrevivência, integração e ascensão social. A aventura de vir para o Brasil, levando os familiares a aderir o projeto do pai, foi um plano arriscado. Para alguns filhos esta mudança não valeu a pena.

Os relatos dos imigrantes confirmam o “espírito japonês” descrito por vários autores, em especial Ruth Benedict em seu clássico livro “O crisântemo e a espada”. Os depoimentos mostram que continua viva a necessidade de criar e preservar um mundo da tradição, estruturado, hierarquizado e conhecido. Como se viu, o casamento e a guerra, por exemplo, eram inscritos em um mundo organizado e previsível. Ainda que a chegada das forças militares inimigas ao Japão fosse iminente e com poderio muito superior, isto já estava previsto. A previsibilidade se justificava por si e eliminava o medo e a insegurança, ainda que o resultado fosse a derrota. Em um mundo organizado o indivíduo sabe o que vai ocorrer e, por consequência, tem segurança. O tema da guerra, aliás, se mostra muito vivo nas falas dos entrevistados, o que significa que são ainda referência para suas ações, seus projetos.

A saída dos imigrantes do Japão para o Brasil após a Segunda Guerra ocorre em um momento de crise, de caos e de desconhecimento do futuro dentro do universo nipônico. O Brasil possuía a esperança e, especialmente, a segurança necessária que se encaixava no espírito japonês. A vinda dos imigrantes japoneses foi muito importante para o Brasil e para a região estudada. O país absorveu muitas práticas, costumes e hábitos alimentares. Os municípios estudados puderam ampliar e consolidar sua base econômica agrícola por conta do aprendizado das técnicas e do resultado do trabalho destes imigrantes.

A diferença dos japoneses e dos brasileiros é apontada pelos entrevistados. A questão do “sangue puro” que era mais forte no passado, ainda permanece na fala – e portanto na realidade – dos entrevistados. Ficam claras as diferenças entre as gerações de famílias de imigrantes. Entre os opostos imigrantes japoneses e os netos brasileiros estavam os filhos. Estes transitaram (e ainda transitam) em um estado de liminaridade que às vezes desejam ser japoneses, às vezes brasileiros; às vezes são tratados como japoneses e às vezes como brasileiros. E o que pensar dos filhos brasileiros, que já não vivem tão intensamente uma cultura japonesa como na geração anterior? O que esperar destes netos de japoneses em

território brasileiro? A japonesidade nas novas gerações será reconstruída de vários modos, tendendo desde para a vertente mais tradicional e cristalizada da língua, alimentação e esporte à versão mais dinâmica da cultura “pop” dos mangás e cosplays. Então estamos falando de uma japonesidade brasileira e de uma brasilidade japonesa (termos de Igor Machado, 2011) decorrentes da interação e sempre em transformação.

A experiência de conversar com pessoas idosas e com tanta experiência de vida foi e continua sendo (a pesquisa ainda não acabou) um grande privilégio. O aprendizado que venho tendo não está apenas no conteúdo dos relatos e percursos, mas nos modos de enxergar a vida quando se está próximo ao final. Desde o início da pesquisa, no início de 2011, faleceram três pessoas que entrevistei. Cada depoimento daria um livro; cada livro seria o testemunho de uma vida bem vivida. A oportunidade de conversar com os imigrantes japoneses é uma forma conhecer histórias de vida de pessoas que se debatem entre a “memória enquadrada” – oficial, nacional, uma “montagem” ideológica” (POLLAK, 1989, p.3) e o silêncio – o não-dito, a memória subterrânea, a memória envergonhada, sem escuta ou com mal-entendidos.

Para finalizar, apresento o trecho de um livro clássico, talvez o mais conhecido romance da literatura japonesa: *Musashi*. É a história de um famoso samurai que venceu sozinho diversos duelos e batalhas. Para isto contava com sua destreza com duas espadas e, principalmente, com a tática de sempre lidar com um mundo conhecido, característica do “modo de ser japonês”. “Musashi soube o que havia acontecido nas redondezas durante a tarde pelo monge, e em sua companhia tomara um reconfortante chá, aquecera-se bem e, plenamente consciente de que estava atrasado, surgiu de súbito na frente de seu inimigo, conforme planejara. [...] A vitória é como a lua refletida num lago: tentar agarrá-la, confiando excessivamente em sua própria sabedoria e força, significava quase sempre afogar-se nas águas e perder a vida” (YOSHIKAWA, 1999, p. 773).

4. ANEXOS

Projeto: *Imigração japonesa no Campo das Vertentes: aspectos históricos e culturais*

Nome do(a) entrevistado(a):

Idade: _____ anos Data de nascimento:

Local de nascimento (cidade, estado, país):

Local da entrevista:

Data:

Nome do entrevistador:

QUESTIONÁRIO

=> Pedir permissão e gravar. Explicar o objetivo da pesquisa. Ler e explicar por meio do “Termo de consentimento livre e esclarecido”. Assinar. Entregar uma cópia do termo ao entrevistado.

I – Família

1.a) Avós maternos:

Avô (nome):

Ofício:

Avó (nome):

Ofício:

1.b) Avós paternos:

Avô (nome):

Ofício:

Avó (nome):

Ofício:

1.c) Pais:

Pai (nome):

Ofício:

Mãe (nome):

Ofício:

II. Modos de vida

2.a) Como foi a infância (o que fazia, lazer, o que lembra, escola, trabalho, relação com pais, irmãos, avós, vizinhos)?

2.b) Como foi a juventude (o que fazia, lazer, o que lembra, escola, trabalho, relação com pais, irmãos, avós, vizinhos)?

2.c) Como foi a mudança para o Brasil (o que ouvia dizer sobre o país, qual a expectativa, o que os parentes acharam disso, como foi a preparação, como foi a viagem e a chegada)?

2.d) Como foi o percurso desde a chegada até se estabelecer aqui?

2.e) Como foi o percurso até a escolha do tipo de trabalho?

2.f) Como foi a adaptação no Brasil (língua, alimentação, costumes, trabalho, educação dos filhos, escola, etc.)? Qual foi a maior dificuldade?

2.g) O que sente falta do Japão? Nos planos de vida pensava em retornar ao Japão ou ficar no Brasil? Gostaria de voltar hoje para morar no Japão?

2.h) Os projetos de vida foram realizados? Quais faltaram? Se pudesse retornar no tempo, faria diferente? O que?

2.i) O que gosta mais no Brasil? E aqui nesta região?

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, V. **História oral**: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro, RJ: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1989, 202 p.

ALBERTI, V. O lugar da história oral: o fascínio do vivido e as possibilidades de pesquisa. In: ____ **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007, p. 13-31.

ARAÚJO, M. P.; FERNANDES, T. M. O diálogo da história oral com a historiografia contemporânea. In: VISCARDI, C. M. R.; DELGADO, L. de A. N. **História oral**: teoria, educação e sociedade. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006, 13-32 p.

BENEDICT, R. **O crisântemo e a espada**: padrões da cultura japonesa. Trad. César Tozzi. Coleção Debates. São Paulo, SP: Perspectiva, 2009, 273 p.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 30ª edição. Trad. Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2009, 248p.

BERGSON, H. A memória ou os graus coexistentes da duração. In: ____ **Memória e vida**: textos escolhidos. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 47-93.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças dos velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 484.

BOURDIEU, P. **A distinção**. São Paulo: Edusp, 2008, 556p.

BRASIL. Planalto. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 16 de Julho de 1934)**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao34.htm>. Acesso em: 19 abr. 2013a.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Decreto nº 6.455, de 19 de Abril de 1907**. Approva as bases regulamentares para o serviço de povoamento do solo nacional. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1900-1909/decreto-6455-19-abril-1907-502417-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 9 jun. 2013b.

BUENO, C. O tratado de 1895 e o início das relações Brasil-Japão. In: HASHIMOTO, F.; TANNO, J. L.; OKAMOTO, M. S. **Cem anos da imigração japonesa**: história, memória e arte. São Paulo: Ed. Unesp, 2008, 139-149p.

CARDOSO, R. C. L. **Estrutura familiar e mobilidade social**: estudo dos japoneses no Estado de São Paulo. São Paulo: Primus, 1995, 196 p.

DA MATTA, R. A antropologia no quadro das ciências. In: ____ **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 2010, p. 19-95.

DOUGLAS, M. Introdução. Profanação secular. In: ____ **Pureza e castigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976, p. 11-16, p. 43-91.

FASSIN, D. O sentido da saúde: antropologia das políticas da vida. In: SAILLANT, F.; GENEST, S. **Antropologia médica: ancoragens locais, desafios globais**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2012, p. 375-390.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002, 233 p.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 3-21.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006, 224p.

HASHIMOTO F.; ROTTA TEIXEIRA, M. A. Um olhar sobre a velhice: um estudo com os imigrantes japoneses. In: HASHIMOTO, F.; TANNON, J. L.; OKAMOTO, M. S. (Org.) **Cem anos da imigração japonesa: história, memória e arte**. São Paulo: UNESP, 2008, p. 245-262.

IBGE. **Brasil: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro, 2000. Apêndice: Estatísticas de 500 anos de povoamento, p. 226. Disponível em: <<http://brasil500anos.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 23 abr. 2013.

IBGE. **Razões da emigração japonesa**. 2008. Disponível em: <<http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/japoneses/razoes-da-emigracao-japonesa>>. Acesso em: 8 mar. 2013.

KEHDY, M. O.; MORAIS DA SILVA, D. **A presença japonesa em Minas Gerais: imigração e investimento (1908 – 2008)**. Belo Horizonte: Associação Mineira de Cultura Nipo-Brasileira, 2010, 418 p.

MACHADO, I. J. de R. Japonesidades multiplicadas: sobre a presença japonesa no Brasil. In: _____ (Org.) **Japonesidades multiplicadas: novos estudos sobre a presença japonesa no Brasil**. São Carlos: EdUFSCar, 2011, 13-26.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____ **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, 183-314 p.

MEAD, M. A padronização do temperamento sexual. In: _____ **Sexo e temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1979, p. 267-303.

MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 11ª Ed. Hucitec, 2008, 407 p.

MORAIS, F. **Corações sujos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, 349p.

MORI, K.; INAGAKI, B. A mulher Nikkei no Brasil: sua imagem por meio dos concursos de beleza. In: OKUBARO J. J. et al. **De sol a sol: o Japão que nasce no Brasil**. São Paulo: Terceiro Nome, 2008, p. 35-71.

PELLEGRINO, C. **O último trem de Hiroshima: os sobreviventes olham para trás**. Trad. Angélica Freitas. São Paulo: Leya, 2010, 432p.

POLLAK, M. **Memória, esquecimento, silêncio**. Revista Estudos Históricos. Trad. Dora Rocha Flaksman. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Disponível em: <http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2013.

RIBEIRA, F. R. O estranho enjaulado e o exótico domesticado: reflexões sobre exotismo e abjeção entre nipodescendentes. In: MACHADO, I, J. de R. **Japonesidades multiplicadas: novos estudos sobre a presença japonesa no Brasil**. 2011, p. 87-114.

ROQUETTE PINTO, E. **Ensaio de antropologia brasileira**. 3ª ed., São Paulo: Ed. Nacional [Brasília], [1933], 1982.

SANTOS, M. S. dos. **Memória coletiva e teoria social**. São Paulo: Annablume, 2009, 208 p.

SAKURAI, C. **Romanceiro da imigração japonesa**. São Paulo: Sumaré, 1993, 108 p.

TURNER, W. V. Liminaridade e “communitas”. In: ____ **Processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 116-159.

VELHO, G. **Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, 137 p.

WEBER, M. A ética protestante e o espírito do capitalismo. In: ____ **Ensaio de sociologia e outros escritos**. São Paulo: Abril, 1974, p. 181-237.

YOSHIKAWA, E. **Musashi**. Trad. por Leiko Gotada. São Paulo: Estação Liberdade, 1999, 1809p.