

**30º ENCONTRO ANUAL DO ANPOCS,
24 A 28 DE OUTUBRO DE 2006**

GT 12 – MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS

BON ODORI: A Construção da Identidade Étnica Japonesa em Campo Grande

NÁDIA FUJIKO LUNA KUBOTA

RESUMO:

Este estudo busca compreender como nas famílias de imigrantes japoneses e seus descendentes a transmissão de valores, rituais, tradições e costumes de sua cultura parece ser responsabilidade das mulheres, enquanto que supostamente o poder e a autoridade pertencem ao chefe da família. Procuramos verificar como é construída a identidade étnica deste grupo quando inserido no contexto brasileiro. Para tanto, o trabalho terá como enfoque principal uma das festas tradicionais da colônia japonesa em Campo Grande denominada *Bon Odori*. A tem como grupo escolhido, os japoneses e seus descendentes, participantes da Associação Esportiva e Cultural Nipo-Brasileira localizada em Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul.

1. INTRODUÇÃO

A partir da festa do *Bon Odori*, realizada na cidade de Campo Grande pela colônia japonesa ali existente, o presente trabalho busca compreender a relação entre *naichi* e okinawanos, pois devido à história de anexação de *Okinawa* ao Japão, sempre houve certa “inimizade” entre os dois grupos. Os *naichi* desconsideraram os *uchinaguchi* como verdadeiros japoneses. Porém, nos dias atuais aparentemente tal preconceito tem diminuído cada vez mais. O *Bon Odori* é um dos momentos em que é possível perceber a interação entre os membros originários dos diversos locais do Japão, na participação formal – apresentações artísticas e culturais – e informal – visitantes da festa – sem conflitos.

A festa também é o ponto de partida para compreender qual a real importância das mulheres japonesas na transmissão de valores e tradições para as gerações mais novas. Essas orientais, aparentemente submissas aos homens, especialmente aos seus maridos, possuem um importante papel na família, cuidando dos trabalhos domésticos e possuindo total responsabilidade na educação dos filhos (SAKURAI, 1993, p. 28). A mulher nipônica aparece também como mantenedora da casa quando a situação econômica da família se torna delicada.

As japonesas são, portanto, verdadeiras peças de resistência, esforçando-se para o sucesso da família, porém, não apenas no âmbito econômico. É o que Sakurai (1993, p. 28) denomina de “vencer na vida”, sendo o objetivo principal “criar pessoas para o convívio com a sociedade dentro dos padrões que conduzem os membros da família para o trabalho honesto, para a manutenção da honra e o nome da família”. Portanto, o presente estudo tem por objetivo compreender se o mesmo ocorre nas famílias japonesas em Campo Grande – MS.

Tendo em vista tais informações, surge conseqüentemente a necessidade de entender como se dá a construção da identidade étnica dos japoneses na cidade de Campo Grande, levando em consideração a existência de dois grupos nipônicos (*naichi* e *okinawanos*) considerados diferentes na cidade, procurando entender se esses japoneses se vêem de forma distinta e ainda, se são vistos de forma diferenciada pelo resto dos campo-grandenses. O intuito é o de desvendar como é a relação entre japoneses e seus descendentes com os não-japoneses, já que a festa do *Bon Odori* foi recentemente incorporada ao calendário de festividades referente às comemorações do aniversário da cidade. O objetivo é desvendar se o propósito desta incorporação ao calendário de festas se dá pela real integração da colônia japonesa na sociedade campo-grandense, ou se existe na realidade a exploração da festa com fins turísticos, entre outros.

2. A imigração Japonesa para o Brasil

2.1. Os Primórdios – A História da Imigração japonesa para o Brasil

A imigração japonesa iniciou-se após a reforma da Era *Meiji*¹, quando de acordo com Woortmann (1995, p. 02), a crise decorrente da modernização econômica desse período gera significativos movimentos migratórios internos no Japão e posteriormente altas taxas de emigração para outros países e continentes, devido a um rápido crescimento populacional com declínio da mortalidade, conseqüência de melhores condições de saúde, bem como a proibição do aborto, gerando um significativo excedente demográfico, incompatível com as suas dimensões territoriais e tecnologia produtiva. Os trabalhadores japoneses dirigiram-se então às ilhas do Hawaí. Em seguida as correntes migratórias seguiram para o oeste dos Estados Unidos, Peru, Canadá e mais tarde para o Brasil. Esses japoneses atuaram nos Estados Unidos como trabalhadores da frente pioneira, no Peru e Canadá exerceram a função de operários das indústrias pesqueiras e madeireiras e finalmente no Brasil trabalharam como colonos nas fazendas de café (SAITO, H. 1973, p. 18).

Dessa forma, os primeiros imigrantes japoneses chegaram ao Brasil em 18 de junho de 1908, no porto de Santos, Estado de São Paulo, transportados pelo navio *Kasato-Maru*

¹ Período que vai de 1868 à 1912. Com a queda do *shogunato Tokugawa* e a restauração do poder imperial, faz-se uma ampla reforma. A ocidentalização do Japão ocorre a olhos vistos, tal como a adoção do calendário ocidental. A guerra sino-japonesa e a russo-japonesa implantam patriotismo no povo, reforçando o militarismo. O país passa da economia agrícola para industrial (Disponível em: < http://www.nippobrasil.com.br/2.historia_jp/250.shtml > Acesso em: 10 ago. 2005).

(HANDA, T. 1987, p. 04). Essa imigração iniciou-se por uma convergência de interesses da lavoura cafeeira paulista e das companhias de emigração nipônicas (LEÃO, V.C. 1990, p. 13).

Ao desembarcarem causaram muito espanto aos brasileiros que viam os japoneses pela primeira vez e não sabiam o que esperar do povo oriental. Diferentemente dos imigrantes vindos do sul da Europa, que desembarcaram sujos e cansados, os nipônicos chegaram demonstrando extremo asseio, já que suas roupas estavam impecáveis e muitos dos homens traziam penduradas em seus casacos suas condecorações recebidas após as guerras em que participaram (HANDA, T. 1987 p. 04-05).

Foram os próprios imigrantes que compraram as suas roupas, adquiridas com seu dinheiro, e só trouxeram roupa limpa, nova, causando uma impressão agradável. As mulheres calçavam luvas brancas de algodão. (HANDA, T. 1987, p. 06)

No período de 1908 a 1925, o Governo do Estado de São Paulo subsidiou através de empresas de imigração parte da passagem marítima junto com os fazendeiros empregadores, que cobravam essa dívida dos japoneses com a prática do desconto do salário (SAITO, 1961, p. 29-33).

Mesmo subsidiada em parte a passagem marítima, o imigrante precisava despende cerca de 150 *yen* por pessoa, o que tornava praticamente inviável a migração de pessoas pertencentes a classes menos favorecidas da zona rural. (SAITO, H. 1961, p. 31)

Essa ajuda do Governo do estado de São Paulo é cancelada, devido á difícil fixação dos orientais nas fazendas de café, que se transferiram com frequência para outras áreas cafeeiras em razão das condições de trabalho impostas pelos fazendeiros. Segundo Handa (1987, p. 55) “do total de 772 japoneses ‘distribuídos a fazendas’, 430 haviam-se retirado depois de seis meses”. Essa suspensão da imigração japonesa para o Brasil pelo governo paulista é temporária, e em 1916 a “*Brasil Imim Kumiai*”² pleiteia nova concessão e obtém êxito.

De acordo com Hiroshi Saito (1961, p. 31), essa nova concessão previa um prazo de quatro a cinco anos a partir de 1917 para seu término. Ao fim desse período, o Governo de São Paulo mostrou-se indeciso quanto a renovação, pois com o fim da I Guerra, havia grande numero de colonos europeus para suprir a falta de trabalhadores nas fazendas cafeeiras.

Neste momento uma outra empresa denominada *Kaigai Kogyo* insiste em promover um entendimento junto ao órgão governamental brasileiro para conseguir cotas de imigração

² Sociedade de Emigração para o Brasil (SAITO, H. 1961, p. 31)

subsidiada. Então, em 1920 e 1921, 3.600 imigrantes japoneses chegaram ao Brasil, porém a partir dessa data houve a recusa de mais concessões.

A vinda dos primeiros imigrantes em 1908 para o Brasil segundo Saito (1961, p. 25), era no início temporária, com plano de retorno, seguindo a fórmula “sucesso rápido e volta ao seu país de origem”.

O plano inicial de permanência temporária e de retorno ao país de origem sofre uma guinada repentina e não só se transforma em permanência definitiva, mas também, paralelamente, ocorrem mudanças na configuração da coletividade japonesa. É o que se chama aqui de ‘crise de identidade’ e a busca de novos rumos. (SAITO (org), 1980, p. 85).

A idéia desses japoneses ao se dirigirem para o Brasil era, portanto, a de acumular certa quantidade de riqueza, que possibilitasse à família imigrante o seu retorno ao país de origem para então lá começarem uma nova vida.

Handa (1987, p. 56-60) classifica então a imigração japonesa no período que vai de 1908 a 1925, como “a história do fracasso de imigração japonesa nas fazendas de café”, já que os colonos orientais permaneciam pouquíssimo tempo nas fazendas, retirando-se desses locais em questão de meses.

Nas fazendas, a experiência de trabalho com os primeiros imigrantes deixou entre os brasileiros impressão um tanto díspares, parecendo ter prevalecido em geral, entre opiniões favoráveis ou mais negativas, certa frustração pelos reduzidos períodos de permanência cumpridas pelos colonos. O Governo do Estado de São Paulo, por seu turno, admitiu que a primeira leva “não deu (...) o resultado que era de esperar”. (NOGUEIRA, A. R. apud LEÃO, V. C., 1990, p. 34).

Para Handa (1987, p. 57-59) a explicação para esse fenômeno está no fato de que entre os colonos japoneses, apenas um número muito reduzido era de verdadeiros lavradores; o de não ter sido boa a composição da família, pois o governo brasileiro só aceitava grupos familiares como imigrantes, o que ocasionou na adoção da prática de “família composta”³, em que a estruturação dessas famílias atendia às exigências impostas como condição para imigração. A prática de família composta consistia em incorporar no rol dos membros da

³ Handa explica que os arranjos de família foram feitos sem muito cuidado. Segundo o autor, “esta também é uma das características dos imigrantes ‘saídos em busca de fortuna’ com o fito único de receber salários. Gente das mais diferentes ambições juntou-se em uma aparente família, procurando cada um suportar tudo até a chegada à terra de destino. Sucede que, postos a enfrentar a realidade da fazenda, muitos dos seus componentes tomaram desordenadamente as mais diferentes direções. É que se tratava de um conjunto familiar sem alguém responsável. Muitos evadiram-se à noite”.

família as pessoas estranhas⁴, por meio de adoção e de outros aparatos baseados no código civil⁵ (SAITO, 1961, p. 62).

Dessa forma, portanto, os casamentos atendiam às exigências feitas aos imigrantes, em que se reuniam em torno do casal parentes de ambos os lados, podendo o grupo ser composto em geral, por até dez membros (ENNES, 2001, p. 53). Embora o casamento arranjado tenha criado algumas dificuldades para a família imigrante, essa prática não era uma novidade entre as tradições japonesas (HANDA, 1980, p. 43 apud ENNES, 2001, p. 53-54).

Esse uso de famílias arranjadas foi comum no período da primeira leva de imigrantes⁶, porém a partir de 1926 essa prática, apesar de ainda persistir em alguns casos, foi diminuindo consideravelmente com o decorrer do tempo. No período de 1926 até o pós-guerra, persiste apenas a prática de inclusão de pessoas aparentadas, em geral irmãos e sobrinhos do casal (SAITO, 1961, p. 71).

Conforme classifica Saito (1961, p. 34), o segundo período de imigração japonesa ocorre entre os anos de 1926 e 1941. Neste momento a vinda dos japoneses para o Brasil foi promovida e subsidiada pelo governo nipônico. Esta medida tomada pelo governo japonês de subsidiar totalmente a viagem de imigrantes para o Brasil teve o intuito não apenas de considerar o país como destino dos trabalhadores, mas também o de encontrar aqui um mercado de investimentos.

Para Hiroshi Saito (1961, p. 35) “superada a fase de prosperidade, mais ou menos efêmera, que se seguiu a I Guerra Mundial, o capital e o trabalho iam-se desvalorizando no mercado interno e o capital japonês deveria buscar mercados de investimento fora do país”.

Os anos de 1928 a 1934 correspondem, portanto, ao ápice da imigração nipônica para o Brasil. O governo japonês promove dessa forma, a imigração acompanhada de apoio financeiro.

Há em 1927 no Japão a criação de uma lei que cria associações ultramarinas e seu órgão centralizador, a Federação Ultramarina localizava-se em Tóquio. Em seguida é fundado na cidade de São Paulo um órgão representativo daquela instituição, chamado de Sociedade Colonizadora do Brasil, abreviada por Bratac. A função dessa entidade era a de recrutar e encaminhar os imigrantes de colonização agrícola. Em 1928 a Bratac adquire glebas de terra nos Estados de São Paulo e Paraná, com o objetivo de fundar núcleos agrícolas para ali introduzir os colonos proprietários.

⁴ Esses estranhos eram pessoas aparentadas ou alheias que até então não pertenciam à família.

⁵ Saito não deixa claro se esse mecanismo de adoção estava baseado no código civil brasileiro ou japonês.

⁶ Como dito anteriormente, a primeira fase da Imigração Japonesa para o Brasil compreende os anos entre 1908 e 1925.

Em 1927, uma organização denominada *Tozan Kigyo*, subordinada à *Mitsubishi* adquiriu terras de criação e café e ainda estendeu suas atividades aos setores de finanças e comércio exterior. Outras regiões também receberam investimentos do capital japonês, como a Amazônia e o Estado do Pará.

O segundo período, portanto, caracterizou-se pelo encaminhamento de imigrantes proprietários e por investimentos de capital. Nesse momento, entretanto, é apresentado à Assembléia Constituinte o projeto de regime de cotas, segundo o qual, “a entrada anual de imigrantes estrangeiros não poderia exceder dos 2% do total da respectiva nacionalidade entrando durante os últimos 50 anos. O projeto não faz, aparentemente, nenhuma discriminação; no entanto, era sabido que visava em especial ao grupo nipônico, cuja história de corrente migratória era das mais recentes” (SAITO, 1961, p. 37).

Segundo Lesser (2001, p. 212), debates tendo como tema os imigrantes japoneses eram comuns na Assembléia Constituinte, “na qual os deputados mesclavam história da imigração a teorias eugênicas para tecer cenários sobre o futuro do Brasil”. Com a aprovação desse projeto em 1934, ficou permitida a entrada de apenas 2711 japoneses por ano no país.

Por fim, a terceira fase de imigração japonesa ocorre no período de 1942 a 1951. Este período é caracterizado, segundo Hiroshi Saito (1961, p. 38), pela decisão dos imigrantes nipônicos de radicarem-se no Brasil, uma vez que foram cortados os laços que os ligavam ao seu país de origem e na impossibilidade de receberem proteção do Japão.

Saito descreve esse momento como o de uma mudança na atitude dos imigrantes radicados no Brasil, em que há a desistência do intuito inicial de migração temporária de curto prazo e finalmente planejavam suas atividades econômicas numa base de longo prazo e de maior firmeza.

Essa mudança radical que se operou na atitude dos imigrados não surgiu de um dia para o outro, senão depois de séria reflexão sobre os planos iniciais e sobre a experiência dos anos passados, bem como depois do reexame da situação em que eles e seus filhos estavam colocados. Era inevitável que tão radical mudança provocasse certa confusão e distúrbios no seio do próprio grupo. (SAITO, 1961, p. 38)

Há também após a guerra um momento muito delicado entre imigrantes japoneses e demais brasileiros, já que “o estado da tensão social que prevaleceu nessa época devido à

existência das correntes facciosas⁷ no seio da comunidade, fazendo ocorrer, inclusive, atos de terrorismo, corresponderia nem mais nem menos à fase de transição a que fazia o grupo” (SAITO, 1961, p. 38).

A partir de 1951, há introdução de colonos japoneses em diferentes núcleos coloniais, mantidos pelo poder público. Saito (1961, p. 39) classifica esses imigrantes em “(...) imigrantes de colonização agrícola e os trabalhadores. Em contraste com os períodos anteriores à guerra, quando o imigrante trabalhador ocupava absoluta maioria de 96,1% contra apenas 3,9% do imigrante de colonização agrícola, no pós-guerra, a proporção é bastante diferente sendo de 56,4% para o primeiro e 43,6% para o segundo”.

Entre 1933 e 1945 os japoneses e nipo-brasileiros “adquiriram mais certeza de que seu país era o Brasil, mas tornavam-se menos seguros sobre como localizar sua etnicidade no contexto da identidade nacional” (LESSER, 2001, p. 251).

Quando surgiu a retórica antijaponesa, no princípio nos debates sobre a Constituição de 1934 e posteriormente no período da campanha de brasilidade, “as negociações entre maioria e minoria se viram transformadas. Para os integrantes da elite brasileira, as respostas à pergunta de como os japoneses se encaixariam na sociedade estavam inexoravelmente vinculadas a discussões sobre economia e assimilação. (...) tanto os acadêmicos quanto os jornalistas verificaram que poucos brasileiros de ascendência européia estavam dispostos a se casar com alguém de ascendência japonesa” (LESSER, 2001, p. 251-252).

Entre os estudos sobre imigração japonesa, é dedicada especial atenção à questão da família, principalmente no que se refere ao seu tamanho e composição (SAITO, 1961, p. 61). Portanto, as análises do processo de absorção dos japoneses no Brasil não podem deixar de focar a organização da família e o casamento no grupo étnico (VIEIRA, 1973, p. 109).

2.2. A Família Japonesa no Brasil

Segundo Bennett e Ishino (1963, p. 33, apud VIEIRA, 1973, p. 109) “através de toda História Japonesa, as famílias formaram unidades solidárias com importantes funções econômicas e políticas, bem como social e ritual”.

É comum nas famílias japonesas a subordinação dos interesses individuais aos da família. Segundo Vieira (1973, p. 110), as decisões, tais como casamentos, educação, entre

⁷ Foi formado após a II Guerra Mundial no interior de São Paulo um grupo denominado *Shindo Renmei*. Os japoneses pertencentes ou simpatizantes a este grupo não aceitavam a derrota do Japão nessa guerra. Eram conhecidos como vitoristas. Sua existência data de 1946 a 1947. (MORAIS, Fernando. **Corações Sujos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000)

outras, eram sempre tomadas pelo chefe da família, sendo estas baseadas em descendência patrilinial. Uma das expressões mais fortes desse padrão dominação-subordinação está nas relações marido-esposa e pai-filhos. A esposa era legalmente considerada incompetente, sendo a autoridade do homem/marido sobre a mulher/esposa absoluta. Os casamentos dos filhos dependiam do aval paterno, tendo o pai o poder de anulá-los caso já tivessem sido realizados.

O chefe de família ordenava a força de trabalho familiar e era responsável pela família, devendo ter em vista sempre o interesse desta como grupo, deixando de lado os próprios interesses ou de qualquer outro membro. (VIEIRA, 1973, p. 111)

No caso de morte ou ausência do pai, o poder recai sobre o filho mais velho. A hierarquização é percebida dentro das famílias desde a infância e dividida em 3 princípios, em que o homem é superior à mulher, os mais velhos possuem poder sobre os mais jovens e os nascidos nas famílias aos que vierem de fora.

Como citado anteriormente, os japoneses imigraram em famílias formadas especificamente para atender as determinações brasileiras. Segundo Vieira (1973, p. 113) frequentemente se acentuam as conseqüências negativas dessa exigência, como a artificialidade dessas famílias, o que na sua opinião resultava em desorganização familiar. Porém a motivação básica do sucesso rápido e retorno ao Japão, consolidava a solidariedade familiar, “pois todos os membros da família dedicavam-se a uma mesma atividade sob direção do chefe da família, mantendo-se, assim, os padrões tradicionais de hierarquia, autoritarismo e a subordinação dos interesses do indivíduo aos da família como um grupo” (VIEIRA, 1973, p. 113).

Pode-se perceber, portanto, a manutenção entre os imigrantes e seus descendentes a orientação coletiva do sistema familiar japonês, reforçada pelas condições de imigração. Porém, nas zonas urbanas a ordenação da força de trabalho familiar permitirá uma maior dispersão institucional, que leva a um crescente exercício da responsabilidade individual e da tendência a maior independência pessoal, que terá repercussão na ordenação das relações familiares, enfraquecendo a autoridade do chefe da família e a solidariedade familiar.

Nas áreas urbanas, o campo de relações sociais de japoneses e seus descendentes não se limita somente ao círculo familiar e ao grupo étnico, tendo dois importantes fatores atuado no processo de transformação dos filhos dos imigrantes: a escola brasileira e o desempenho de novos papéis na sociedade abrangente. Neste momento, as qualidades individuais e não a posição e as conexões da família é que contam. Segundo Vieira (1973, p. 114) “novos padrões

de relações prevalecem: relações impessoais entre indivíduos que desempenham papéis específicos e relações onde se acentuam os critérios de eficiências e habilidades e não critérios de idade e sexo”.

2.3. As Mulheres Japonesas

É preciso entender qual o papel das mulheres japonesas na continuidade e conseqüentemente, na transmissão das tradições e costumes nipônicos aos descendentes já nascidos no Brasil, ou aos que se dirigiram para este país ainda antes de aprenderem a balbuciar as primeiras palavras.

Em um estudo sobre as gueixas⁸, a antropóloga Liza Dalby (2003, p. 11-12) faz uma sucinta diferenciação entre essas mulheres – de vida pública – e as esposas.

As gueixas são diferentes das esposas – e isso é o mais importante. Na verdade, são categoricamente diferentes, e as duas categorias são mutuamente excludentes. Se uma gueixa se casa, já não é mais gueixa. Do ponto de vista do homem japonês, os papéis da gueixa e da esposa são complementares. Embora as esposas freqüentemente trabalhem fora do lar, *socialmente* ainda estão confinadas a ele (DALBY, L. 2003, p. 11-12)

As esposas são, portanto, o oposto das gueixas. Enquanto essas últimas são consideradas pelos homens como sensuais e possuidoras de um certo grau de liberdade, as esposas japonesas são sempre consideradas mulheres sóbrias, monótonas e sérias.

As japonesas estão acostumadas a servir aos homens, o que é considerado absolutamente natural. Para Dalby (2003, p. 32) “o estilo cultural da masculinidade no Japão tende a exigir a subserviência da mulher (ao menos *pro forma*) (...) uma ideologia na qual os homens são a fonte de autoridade”.

Para compreender o papel das imigrantes japonesas na colônia em Campo Grande, é necessário o uso do conceito de relações sociais de gênero⁹. Segundo Kosminsky (2004, p.

⁸ Ícones da cultura japonesa, ao contrário do que o mundo ocidental pensa até os dias atuais, as Gueixas não são consideradas cortesãs, ao contrário, na época em que a prostituição era legal no Japão, as prostitutas possuíam registro de trabalho como tais, enquanto as gueixas possuíam licença de gueixas (DALBY, Liza. Gueixa, 2003, p. 29)

⁹ Segundo Sorj (1999, p. 187), “os Estudos sobre Mulher, Estudos de Gênero ou Relações de Gênero foram as fórmulas encontradas para institucionalizar a reflexão impulsionada pelo diálogo com o feminismo na academia brasileira”, integrando-se, portanto, à dinâmica da comunidade científica “mediante a obtenção do reconhecimento do valor científico de suas preocupações intelectuais pelos profissionais das ciências sociais”. Segundo Bacelar (2004, p. 246), com o desenvolvimento dos estudos feministas há algumas décadas, mais tarde denominados como estudos de gênero, a mulher finalmente passa à condição de sujeito da história, tendo a partir de então voz e participação nas tramas das sociedades e culturas. Porém, segundo o autor, apesar do

284) “a inclusão de gênero como categoria mediadora nos estudos migratórios proporciona ao pesquisador informações sobre as causas, conseqüências e processos da migração internacional, permitindo também uma ampliação da relação entre o local e o global. Quando o gênero é trazido à frente dos estudos migratórios, vários temas podem surgir, entre os quais, como mulheres e homens vivenciam a imigração de forma diferenciada e como este fato interfere no seu assentamento”.

Para Célia Sakurai (1993, p. 71) em seu estudo sobre memória de imigrantes japoneses, é clara a idéia de que a mulher japonesa atuou como um importante reforço para a ascensão econômica da família no Brasil, já que mesmo em momentos importantes, como a chegada dos filhos, as japonesas precisavam enfatizar o traço da cultura nipônica, em que as parturientes não podiam soltar nenhum tipo de som ou gemido e ainda assim, logo após o parto, retornavam ao trabalho, reforçando a idéia de sacrifício e de *gambarê*¹⁰. Segundo Sakurai (1993, p. 73) nos romances masculinos japoneses percebe-se a constante mobilidade espacial das famílias, porém, as mulheres apenas acompanhavam seus maridos, obedecendo-os sem discutir e tendo pouquíssima voz.

H.S. 78 anos, veio para o Brasil com um ano e meio de idade. Ela recorda a ida para Campo Grande – capital do Mato Grosso do Sul – e o tempo em que seu marido trabalhava como caminhoneiro, ficando longos períodos fora de casa:

“Com 20 anos casei, com esse meu marido em Tupi Paulista. Depois tive três filhos, né. Vim pra cá. Ai eu vim pra cá (Campo Grande), porque meu marido era caminhoneiro. Japonês também. Aí, caminhoneiro coitado, trabalhava, trabalhava e nunca sobrava dinheiro. Mas ele trabalhou com caminhão (!), coitado! Andava o Brasil inteiro. Mas não ganhava. Só vai, estraga pneu, não sei o que. Às vezes ele ficava fora um mês, dois meses. Só pra trazer dinheiro. Quando não dava dinheiro, ele não voltou por oito meses. E eu trabalhando em casa, costurando. Porque eu aprendi a costurar, né. Costurava fora”.

HS reforça ainda a desconfiança dos vizinhos em relação a seu marido, mas também a sua fidelidade total ao homem com quem se casou:

reconhecimento dado pela academia a esses estudos, em áreas específicas como as pesquisas sobre imigração, a mulher ainda permanecia como coadjuvante.

¹⁰ *Gambarê* significa suportar todas as adversidades sem reclamar. Aceitação resignada do “destino”. É considerado também força e disposição para seguir adiante. Seu sentido no Brasil é traduzido pela necessidade de trabalhar ao máximo para economizar também ao máximo (SAKURAI, C. 1993, p. 52).

“Ficou oito meses sem voltar, ai todo mundo fala: ih, seu marido já foi embora. Não tinha nada, nada, não sei porque, mas não tinha nada mesmo. Tinha confiança. Se ele vai no mar, na água, no fundo, eu vou estar no fundo também. Eu casei. Casou é assim, antigamente assim, a mulher, o marido está no fogo, a mulher está no fogo também. Quando marido entra na água para afundar, vamos afundar juntos. Não tinha medo”.

Segundo Sakurai (1993, p. 68), existiam ainda outros problemas e “o sacrifício para enfrentar todas as diferenças era grande. As mulheres se desdobravam para adaptar a alimentação, com ingredientes disponíveis, aos padrões japoneses. Assim, o arroz e o feijão eram comidos em conserva feitos de mamão verde com *missô* (pasta salgada de soja fermentada) junto com a carne de peixe seco e salgado”.

Célia Sakurai percebe nas obras analisadas em sua pesquisa, que as mulheres japonesas apesar de não serem retratadas como personagens principais, são centrais no desenvolvimento das trajetórias familiares (1993, p. 92). Essas mulheres são quase sempre apresentadas com características muito comuns como a obediência ao marido e exclusiva dedicação à família e ao bem-estar.

São essas personagens femininas que exercem como ninguém o espírito do *gambarê* e sofrem mais de perto as agruras das diferenças culturais. Têm que adaptar a alimentação ao gosto da família, cuidam das roupas com os recursos que dispõe, criam os filhos e ainda trabalham na lavoura para ajudar o marido (SAKURAI, C. 1993, p. 93).

Para Glenn (1986, p. 03), em seu estudo sobre mulheres imigrantes japonesas nos Estados Unidos, as mulheres orientais eram as mantenedoras da casa e socializadoras das crianças. Elas se esforçavam para preservar suas tradições culturais, freqüentemente sob cruéis condições, sendo que muitas delas foram forçadamente introduzidas em uma nova forma de trabalho: o trabalho assalariado fora de casa.

3. A Chegada dos Imigrantes Japoneses à Campo Grande

Campo Grande, carinhosamente conhecida como “Cidade Morena”, devido ao tom avermelhado de seu solo, foi fundada por migrantes vindos da região do Triângulo Mineiro e a data de seu nascimento remete a 26 de Agosto de 1899. Seu crescimento se deu

principalmente pela implantação da Estrada de Ferro Noroeste, inaugurada em 14 de Outubro de 1914, tornando Campo Grande num centro comercial e de serviços. Em Outubro de 1977 é elevada à capital do novo Estado do Mato Grosso do Sul, que se separou de Mato Grosso, que ainda tem como capital a cidade de Cuiabá. Atualmente Campo Grande possui cerca de 705.975 habitantes

A imigração japonesa em Mato Grosso do Sul, se dá de forma secundária, pois esses nipônicos haviam chegado ao Brasil na primeira leva de imigrantes do Japão em direção ao Estado de São Paulo. Encaminharam-se, portanto, a Campo Grande no ano de 1909 a fim de trabalharem na construção da Estrada de Ferro Noroeste, pois a remuneração era muito mais recompensadora que o trabalho nas fazendas. No total foram 75 imigrantes naquele primeiro ano¹¹. Houve também a chegada de imigrantes de *Okinawa*¹² que inicialmente foram do Japão para o Peru. Estes se fixaram definitivamente em Campo Grande.

O que fez com que os japoneses se estabelecessem e construíssem os alicerces de sua economia em Campo Grande foi a possibilidade de colonização da mata virgem dos arredores da cidade. (HANDA, 1987, p. 392)

Segundo Handa (1987, p. 396), por volta do ano de 1920 havia cerca de 50 famílias japonesas em Campo Grande, e apenas uma não era de *Okinawa*. Já em 1958, ano do cinquentenário da imigração japonesa, o número atingia 600 famílias, aumentando para 25% a porcentagem dos imigrantes de outras províncias japonesas. Porém, essa situação não altera o perfil de Campo Grande como um local de grande concentração dos imigrantes de *Okinawa* sem, no entanto tirar o mérito dos *naichi*¹³ no seu desenvolvimento.

¹¹ Esse grupo era constituído basicamente de *okinawanos*.

¹² Okinawa é uma província localizada no extremo sul do arquipélago japonês, mais especificamente em *RyuKyu*, entre as latitudes 24° N e 28° N. Possui uma população estimada em 1,2 milhões de pessoas distribuídas em quarenta ilhas do arquipélago. Foi anexada ao Japão pela primeira vez em 1609. Durante a II Guerra Mundial foi tomada pelos Estados Unidos, sendo devolvida ao Japão em 1972 (YAMASHIRO, José. **Uma ponte para o mundo**. Disponível em: < www.nippobrasilia.com.br/saibamais/sobreokinawa/folderokinawataiko > Acesso em: 22 fev. 2006). Sua capital política é a prefeitura de *Naha*, distante de Tóquio 1500 Km. Sua localização privilegiada, situada entre a rota comercial entre Japão, China, Coréia, Sudeste asiático e Austrália, possibilitou o desenvolvimento econômico através da atividade mercantil internacional, e o intercâmbio cultural da região durante muitos séculos (Disponível em:

< www.okinawa.com.br/geografia/index.htm > Acesso em: 22 fev. 2006). Okinawa possui um dialeto local denominado *Uchinaguchi*, embora a língua japonesa seja o idioma oficial há muito tempo. Durante a Era *Showa* (1926 até 1988) o governo japonês adotou medidas políticas no intuito de difundir a língua oficial japonesa, portanto, eliminando os antigos dialetos das aldeias de todo o país e desde então Okinawa adotou a língua padrão, porém, tais medidas não foram suficientes para eliminar o *Uchinaguchi* (GIBO, Lucila. Disponível em: < www.okinawa.com.br/cultura/utinaguchi.htm > Acesso em: 22 fev. 2006).

¹³ São denominados *Naichi* os japoneses originários do maior arquipélago do Japão, formado pelas ilhas *Hokkaido*, *Honshu*, *Shikoku* e *Kyushu* (Ver mapa do Japão em Anexos). Há o preconceito das pessoas desses locais que não consideram os originários de *Okinawa* como japoneses. Até alguns anos atrás era comum ouvir pessoas destes locais referirem-se aos *okinawanos* de maneira pejorativa ou jocosa: “Mas ele (a) não é japonês, é

Um dos fatores de estabelecimento dos okinawanos em Campo Grande teria sido a facilidade com que formaram um grupo estreitamente ligado, composto por pessoas vindas praticamente da mesma província. Esse agrupamento gerou a fixação do grupo no local, mas também contribuiu para que houvesse o isolamento dos mesmos.

À medida que tentavam preservar as suas tradições, incorriam no perigo de cair no conservadorismo. Romper com estas tendências era o papel que cabia ao nissei (...). Quando a agricultura brasileira tentava abandonar as características predatórias do passado para iniciar a implantação de uma agricultura moderna, parece que o isolamento do grupo de okinawanos começava a se romper, internamente, pelo fato de os nisseis terem atingido a fase adulta e, externamente, por outros contingentes de imigrantes provenientes de outras regiões, como se estivesse sendo pressionados a sair do antigo casulo e encarar uma nova tendência. (HANDA, 1987, p. 398)

Atualmente são cerca de 4000 famílias pertencentes ao menos a um dos três clubes orientais que existem na cidade, porém, existem ainda família nipônicas que não são sócias de nenhum desses clubes. Os mais conhecidos são A Associação Esportiva e Cultural Nipo-Brasileira de Campo Grande (AECNB - conhecida popularmente como Clube Nipo) e o Clube *Okinawa*¹⁴. Segundo funcionários da AECNB, ambos foram fundados por japoneses oriundos da região de *Okinawa*¹⁵, localizada ao sul do Japão. O Clube Nipo teve sua primeira versão fundada em 1920, como nome de Associação Nipo – *Nihonjinkai*. Somente em 1964, o clube muda sua nomenclatura para Associação Esportiva e Cultural Nipo-Brasileira¹⁶, contemplando assim, a população que os recebera durante as décadas anteriores. Com o passar dos anos, imigrantes de outras partes do Japão se associam ao Clube Nipo-Brasileiro, enquanto que no Clube *Okinawa*, persiste a descendência de pessoas vindas daquela província. Como Campo Grande recebeu a maioria dos imigrantes da região de *Okinawa*, até os dias atuais, cerca de 60% a 70% dos associados do Clube Nipo ainda são daquela região,

de Okinawa” era uma frase comum de se ouvir em várias conversas. Atualmente aparentemente já não há mais distinções entre esses grupos, sendo todos considerados japoneses.

¹⁴ Há ainda um terceiro clube denominado *Gushiken*, porém, quase não se ouve falar de sócios dessa associação em Campo Grande, provavelmente pelo pequeno número de membros associados.

¹⁵ Devido à falta de documentação, não é possível saber com certeza se o Clube Nipo foi mesmo fundado por okinawanos, pois apesar dessa ser a informação divulgada por alguns dos sócios, há no imaginário campo-grandense, a idéia de que neste clube estão os japoneses e descendentes vindos de outras partes do Japão, com exceção de *Okinawa*. Essa incerteza pode ser notada na fala de uma das entrevistadas (funcionária do clube) que vê de forma negativa a participação dos jovens sócios do Clube Nipo em freqüentar as aulas de *taiko* do Clube *Okinawa*, pois “o taiko é de *Okinawa*, e eles (os jovens) não são de lá”.

¹⁶ Devido às várias re-inaugurações, a última fundação da AECNB data de 30 de julho de 1972.

porém, com aproximadamente de 30% a 40% de japoneses vindos de outras partes do país nipônico.

A Associação Esportiva e Cultural Nipo-Brasileira de Campo Grande realiza anualmente em Campo Grande – MS, em seu clube duas festas tradicionais japonesas conhecidas como *Undokai*¹⁷ e *Bon Odori*. Esta última acontece normalmente entre os meses de julho e agosto¹⁸ aproximando os japoneses e seus descendentes que vivem em Campo Grande aos seus ancestrais, que são, neste caso, os maiores homenageados.

4. *Bon Odori*

4.1 A Lenda

Segundo a lenda¹⁹, um monge zen chamado *Mokuen* se destacava dos outros por sua forte visão transcendental. Ao se concentrar seu espírito podia tanto viajar por mundos desconhecidos como ter a visão do que acontecia em qualquer dimensão.

Após a morte de sua mãe ele resolveu usar seu poder para saber em que plano astral estava seu espírito. *Mokuen* imaginou que ela estivesse no Nirvana (100º Plano Astral), devido sua bondade, mas ela renascera no 20º Plano Astral, na dimensão dos espíritos famintos, conhecida como *Gaki*. Ao ver sua mãe na situação de penúria *Mokuen* levou comida para ela, porém, cada vez que ele se dirigia àquele plano para alimentá-la a comida se transformava em fogo e queimava sua boca. *Mokuen* então, ora demoradamente pedindo a Buda que ajudasse a aliviar a dor e sofrimento de sua mãe. Buda o aconselhou a no dia 15 de Julho, manter todos os monges de sua localidade enclausurados dentro de um grande mosteiro, para que eles ficassem ao menos um dia sem pisar nos pequenos insetos e flores. Nesse dia combinado *Mokuen* preparou um banquete em homenagem à sua mãe e trancou todos os monges no local. Foi feita tanta comida que os monges passaram todo o dia comendo, bebendo e cantando, e ninguém se lembrou de sair do mosteiro. Ao fim do dia o espírito de sua mãe apareceu transformada em um ser do 6º Plano Astral. Ela estava tão

¹⁷ O *Undokai* caracteriza-se como uma gincana familiar, pois todos os membros das famílias participam, dos mais jovens aos mais velhos. A festa costuma durar um dia inteiro, na maioria das vezes no mês de Março. São desenvolvidas atividades de diversão, como corridas, cabo de guerra, entre outras. A primeira edição deste evento em Campo Grande data de 1969 e mantém o mesmo formato até os dias de hoje. Trata-se de uma iniciativa proposta por imigrantes do pós-guerra, que transformaram um antigo torneio de atletismo da colônia numa gincana de cunho familiar, possibilitando a participação de todos e o convívio fraternal.

¹⁸ Devido à anexação da festividade no calendário turístico da cidade, há alguns anos a festa ocorre sempre no mês de agosto, servindo como parte das comemorações do aniversário do município (26 de agosto).

¹⁹ SETO, C. Disponível em: < www.nippobrasil.com.br/2.semanal.lendas/153.shtml > Acesso em: 25 ago. 2005.

iluminada e leve que chegava a flutuar. Ao ver sua mãe iluminada e flutuando como um *tyôtin* (lanterna japonesa) ao vento, *Mokuen* começou a dançar de alegria. Os monges, que estavam tão alegres o seguiram, acabando por formar uma grande roda, simbolizando o círculo da felicidade. Assim surgiu o *Bon Odori*, como dança que faz homenagem ao espírito de pessoas falecidas.

4.2 *Bon Odori* em Campo Grande

O primeiro festival *Bon Odori* foi realizado em Campo Grande no ano de 1983, no clube de campo da Associação Esportiva e Cultural Nipo-Brasileira, sendo festejado no mesmo local anualmente, até os dias atuais²⁰. No Japão, o Festival *Bon* ocorre durante vários dias por volta de 15 de julho no calendário lunar (aproximadamente em 15 de agosto do nosso calendário), quando se acredita que as almas dos mortos retornam aos seus lares²¹. É comum durante os festejos que sejam instaladas lanternas para guiar as almas na ida e volta a suas casas. Também são oferecidos alimentos para os mortos que se divertem com a dança do *Bon Odori*. Essa dança é o ponto central da festa, que representa também a colheita e a pesca. Quase todo o público presente acompanha as várias coreografias, que são realizadas pelas *Obachan*²² em um palco geralmente situado no centro do salão do clube. As pessoas que acompanham as “dançarinas” ficam em volta desse palco formando então um grande círculo.

O *Bon Odori* é, portanto, um dos rituais mais importantes da cultura nipônica, tanto no Japão quanto no Brasil, sendo realizado por praticamente todas as colônias presentes no país.

A comemoração do *Bon Odori* tem nesse sentido, o importante papel de transmitir aos japoneses e seus descendentes valores e conhecimentos próprios de sua cultura, entretanto há constantes mudanças na forma em que esse ritual é realizado, já que “ritual não é algo fossilizado, definitivo” (PEIRANO, 2003, p. 12).

Após observação da festa durante alguns anos, pode-se perceber não somente as transformações que ocorrem na realização da festividade, mas na própria colônia japonesa.

A dança – ponto central da festa – que até o ano de 2004 tinha atração principal as *obasan*, que a realizavam com certo rigor de passos e ritmos, deu lugar em 2005 a uma dança

²⁰ O evento é conhecido e freqüentado inclusive pelo público fora da comunidade nipo-brasileira.

²¹ The International Society for Educational Information, Inc. O Japão de Hoje, Japan Echo Inc, 1990.

²² As *Obachan* são as senhoras mais velhas da colônia. São sempre carinhosamente chamadas por este termo. Essa é a grafia utilizada no Brasil, mas a escrita correta da palavra é *Obasan*, que significa tanto avós quanto tias, diferenciadas apenas pela pronúncia. No primeiro significado dobra-se a primeira letra A (*Obaasan*) e como “Tias” a pronúncia é igual à escrita.

mais improvisada, realizada principalmente pelos adolescentes e jovens. Estes, diferentemente das “avós” que usam *kimonos* apropriados para a apresentação, vestem-se a seu modo, usando cortes de cabelos mais ousados e muito coloridos, além de rirem o tempo todo. As *obasan* ao contrário, são sempre sérias e contidas, e durante alguns momentos é possível vê-las fazendo “caretas” devido às mudanças na coreografia e aos gritos que os mais jovens soltam.

Outro ponto importante da festividade é a culinária, com instalação de barracas com comidas típicas do Japão. O prato mais pedido é o Sobá²³ (*Okinawa Sobá*), um prato à base de massa produzida com trigo e ovos, que passa por um processo de aprimoramento através de substâncias alcalinas obtidas de cinzas vegetais, e é acompanhado de caldo de porco, cebolinha e omelete cortada em tiras²⁴.

Diferentemente dos outros pratos que estão presentes normalmente em restaurantes japoneses da cidade, o sobá tem como ponto principal de comercialização a Feira Central de Campo Grande, realizada às quartas-feiras e sábados durante todo o dia até a madrugada. Esse ambiente é freqüentado por milhares de pessoas, nikkeis e não-nikkeis. O preparo desse prato é responsabilidade das *Obasan*. É possível nos dias de feira vê-las preparando e servindo o sobá aos clientes. Há também no *Bon Odori* a participação²⁵ do Clube *Okinawa*, que nessa festividade faz a apresentação de *Taiko*²⁶.

A dança é parte fundamental das comemorações no Japão e das colônias japonesas no Brasil. Ela surgiu na Antigüidade²⁷ como um elemento da cerimônia religiosa e se desenvolveu no decorrer dos séculos, em íntima relação com vários gêneros de artes vocais e

²³ Esse prato é típico de Okinawa e recebeu uma nova configuração dada pela colônia japonesa de Campo Grande, não sendo, portanto, muito conhecido em outros lugares no Brasil. Há também os tradicionais *Sukiaki*, *Yakimeshi*, *Sushi*, *Sashimi*, etc. No ano de 2006 esse prato foi tombado e tornou-se patrimônio cultural da cidade. Para oficializar o tombamento, foi realizado o 1º festival do *Sobá*, na Feira Central da cidade, que contou com diversas atrações, tais como apresentação de *Sumô* (luta japonesa famosa por seus competidores, conhecidos pelo peso e tamanho exagerado, além do uniforme que consiste em um tipo de tanga usada pelos atletas) e concurso para o maior “comilão de *sobá*”.

²⁴ ASSOCIAÇÃO ESPORTIVA E CULTURAL NIPO-BRASILEIRA. AYUMI. A Saga da Colônia Japonesa em Campo Grande. Campo Grande, SABER, 2005, p. 152-153.

²⁵ Essa participação é esporádica, não existindo regularmente todos os anos.

²⁶ A palavra *Taiko* se refere tanto à arte dos tambores japoneses, quanto ao instrumento em si. O *Taiko* foi utilizado como instrumento para intimidar e assustar os inimigos com seu som, sendo também por volta de 1500 usado em batalhas para dar ordens e coordenar, já que era o único instrumento que podia ser ouvido em todo o campo de batalha. A apresentação com os tambores é hoje uma das manifestações culturais mais presentes nos festivais do Japão e em todo o mundo. Além de anunciar guerras, também esteve presente em cerimônias religiosas. Acredita-se que outra de suas funções, tenha sido a utilização na construção de vilas, situação em que as casas eram erguidas até onde chegasse o som dos tambores. O estilo de apresentação com *taikos* comuns atualmente só se desenvolveu no pós-guerra, em 1951, tendo como responsável por tal inovação o músico de jazz Daihachi Oguchi, que reuniu vários tambores diferentes numa mesma música e acrescentou mais instrumentos ao espetáculo (MIZUTA, Erin e MINAMI, Thiago. Revista Made In Japan, p. 21, nº 70, ano 06).

²⁷ Disponível

em:

www.ribeiraopreto.sp.gov.br/scultura/tanabata/i14principal.asp?pagina=/scultura/tanabata/i14danças.htm

Acesso em: 10 ago. 2005.

teatrais. Tradicionalmente se tem dividido a dança em *mai* (diferenciada por uma contida qualidade cerimonial) e *odori* (mais folclórico e com movimentos mais extrovertidos)²⁸.

A dança clássica japonesa busca estabelecer e confirmar contato com a natureza. Seus movimentos tendem à flexão dos quadris e membros inferiores, tornando o corpo mais baixo, impressão ainda reforçada pelos pés que se arrastam e pisam forte no chão. É uma dança com passos intensivos, cujo ideal técnico é expressar a beleza da idade avançada. Há na dança japonesa um código moral de respeito e cortesia, assim como uma prática que assume a forma de "caminho" ou doutrina.

4.3 *Bon Odori*: Uma experiência em detalhes

A XXII festa²⁹ do Bon Odori, com início previsto para às 19:00 só começa a tomar forma pouco depois das 19:30. A partir desse momento é cada vez mais crescente o número de visitantes ao local. As *obachan*³⁰ começam então a se preparar para a dança, que começa pontualmente às 20:00. Elas entram sozinhas, vestindo calças brancas e *kimono* azul. Cada uma carrega consigo um leque preso às costas e um instrumento parecido com um pandeiro. Algumas sobem ao palco, estrategicamente colocado ao centro do salão, enquanto as demais permanecem ao chão. Começam então as danças típicas da festividade.

Em questão de minutos o público começa acompanhar as dançarinas, seguindo seus passos e gestos. Quase como num piscar de olhos o salão está lotado, sem espaços entre os participantes. Quem está fora da roda não entra, e quem está dentro não consegue sair. É uma explosão de alegria. As pessoas dançam o tempo inteiro, concentram-se apenas na coreografia. Nesse momento até os mais tímidos se atrevem a dar mexer seus corpos.

²⁸ “Conta-se que a dança *mai*, que significa girando, se originou nos movimentos das virgens dos santuários que circundavam um lugar cerimonial, segurando galhos da árvore sagrada *sakaki* de bambu, num ritual que visava trazer tranquilidade e bem-estar à terra. A medida que o ritual ia se repetindo, os gestos foram se formalizando e se transformaram em uma dança ritual apresentada no palco por uma sacerdotisa que segurava um leque. Esta ação se transformou na arte *Nô*. É por isso que, assim como os movimentos rituais do *Nô* e do *Mai*, assumem um ou dois intérpretes que circundam o palco segurando um leque ou adereço semelhante”. Originalmente, *odori* significa um tipo de dança de saltos e pulos e sua origem remonta a seita Jodo (Terra pura), uma seita que se espalhou rapidamente no período Medieval. Coube ao Kabuki dar expressão artística refinada ao Odori, as danças de festivais rústicos e populares, todas elas executadas em grupo. Também a influência do odori transparece fortemente no Kabuki e uma das manifestações é a dança alternada, solada por cada um dos artistas. Essa forma está intimamente relacionada ao velho costume japonês, praticado até hoje, dos convidados da festa se apresentarem individual e espontaneamente para o entretenimento de todos. Disponível em: < http://www.desa.com.br/desa2/cultura/home_cult.php?codsupertopico=8&codconteudo=306 > Acesso em: 23 fev. 2006.

²⁹ A decoração do clube foi toda feita com lâmpadas em formato de balões e arranjos de flores de *sakura*, planta típica no Japão, conhecidas no Brasil como cerejeiras.

³⁰ Inusitadamente, nesse ano duas das dançarinas que fizeram parte da comemoração tinham menos de 30 anos, o que é incomum, já que normalmente, apenas as mulheres mais velhas fazem parte da dança.

Crianças, jovens e adultos festejam juntos ao som das músicas cantadas ao vivo por um grupo musical, embalados ao som de um único *taiko*.

Os que não ousam acompanhar as dançarinas aproveitam as diversas barracas de comida instaladas no pátio do clube. Sobá, suchi, sashimi, doces, espetinhos³¹, etc. são vendidos aos visitantes, que fazem grandes filas para conseguirem uma porção desses alimentos.

Uma das inovações esse ano foi a inclusão de músicas mais jovens, que normalmente não estão presentes na comemoração. Havendo ainda a apresentação de uma banda formada por jovens (descendentes e não-descendentes, na faixa etária dos 20 anos) que tocam o estilo musical conhecido como J-Rock. As canções tocadas são as mesmas usadas em anime³² apresentados na televisão. Pode-se perceber a insatisfação de alguns jovens (adultos) em ouvir aquelas músicas, pelo receio de que a noite fosse embalada apenas por aquele som, e não pelas músicas tradicionais, o que não ocorre, já que o grupo musical intercalava músicas jovens com antigas.

No meio do evento há uma pausa para que as autoridades do clube façam seus discursos. Nesse momento o prefeito da cidade profere algumas palavras em seu nome e em nome do candidato a governador do Estado. Desse modo é possível perceber a apropriação de uma festa tradicional da colônia japonesa para fins políticos e eleitorais, além da comercialização do evento para fins turísticos.

As danças persistem durante toda a noite, porém, sem a presença marcante das obasan, já que a partir de certo momento os jovens tomam seu lugar e passam a comandar os passos. Assim segue até o momento em que a banda de j-rock começa sua apresentação. Nesse intervalo de tempo o público começa a esvaziar o salão e a festa chega finalmente ao fim.

5. OS ESTUDOS SOBRE IMIGRAÇÃO E ETNICIDADE NAS CIÊNCIAS SOCIAIS – REFERENCIAIS TEÓRICOS

Para compreender o processo de imigração japonesa para o Brasil, é necessário que se entenda antes de tudo, o que é um imigrante e quais as teorias sobre imigração presentes nas Ciências Sociais.

³¹ Comida típica de Campo Grande, o espetinho tornou-se alimento indispensável em qualquer festa ou feira da cidade, já que Mato Grosso do Sul é o maior criador de gado de corte do país. O prato consiste em carne vermelha assada (churrasco), acompanhada de mandioca, arroz e vinagrete.

³² O *anime* são desenhos com traços adaptados ou baseados no *manga* (gibi japonês) próprios para TV (*Power Rangers, Evangelion, Samurai X*, etc.)

Vários têm sido os autores que há algumas décadas dedicam-se aos estudos sobre imigração e/ou identidade étnica. É necessário, portanto, que sejam demonstradas as bases teóricas diversas que fornecem os subsídios para a análise dos temas propostos nesta pesquisa.

Na obra “A Imigração. Ou os Paradoxos da Alteridade”, Abdelmalek Sayad (1998, p. 14) esclarece que “na origem da imigração encontramos a emigração, ato inicial do processo, mas igualmente epistemológico, pois o que chamamos de *imigração*, e que tratamos como tal em um lugar e uma sociedade dados, é chamado, em outro lugar, em outra sociedade ou para outra sociedade, de *emigração*; como duas faces de uma mesma realidade, a emigração fica como a outra vertente da imigração (...)”.

Segundo Sayad (1998, p. 15) o fenômeno da imigração pode ser visto inicialmente como um deslocamento espacial/geográfico, porém, segundo o próprio autor, “o espaço dos deslocamentos não é apenas um espaço físico, ele é também um espaço qualificado em muitos sentidos, socialmente, politicamente, culturalmente (sobretudo através das duas realizações culturais que são a língua e a religião) etc.

Dessa forma, é possível dizer que o imigrante só existe de fato, no momento em que cruza fronteiras. Esse momento é descrito por Abdelmalek Sayad (1998, p. 16), como o de um nascimento do indivíduo para a sociedade em que adentra.

De fato, o imigrante só existe na sociedade que assim o denomina a partir do momento em que atravessa suas fronteiras e pisa seu território; o imigrante “nasce” nesse dia para a sociedade que assim o designa (SAYAD, 1998, p. 16).

Essa mudança de membros ou parte de grupos étnicos para outras sociedades, é retratada por vários autores como sendo de caráter temporário, como foi o caso dos japoneses que se dirigiram ao Brasil e outros países, já que a intenção real desses imigrantes era a de acumular certa quantidade de bens que lhes possibilitasse o retorno ao país de origem, podendo assim, desfrutar de certa qualidade de vida e também economicamente, o que raramente em qualquer das fases de imigração para o Brasil.

Para Sayad (1998, p. 45), portanto, “a imigração condena-se a engendrar uma situação que parece destina-la a uma dupla contradição; não se sabe mais se se trata de um estado provisório que se gosta de prolongar indefinidamente ou, ao contrario, se se trata de um estado mais duradouro mas que se gosta de viver com um intenso sentimento do provisoriedade”.

Saito (1961, p. 10) cita o exemplo dos imigrantes japoneses que ao se dirigirem para os Estados Unidos almejavam a migração de forma temporária, porém, para vários dos imigrantes o período de tempo para realização de suas metas foi oscilante, já que “para alguns, o lapso (de tempo) foi de meses e, para outros, de dezenas de anos. Assim, muitos viram desfeito seu plano inicial, sendo que uma parcela considerável o transformou em ‘transferência definitiva de residência’”. Dessa forma, o autor demonstra que não é possível, nem satisfatório fazer distinções entre migração temporária e definitiva.

Essa mudança espacial de grupos étnicos para outras sociedades pode causar o que vários autores denominam de “crise de identidade”.

5.1. O surgimento do conceito de etnicidade nos estudos científicos

As preocupações em torno da etnicidade surgem inicialmente a fim de entender o processo de imigração crescente em diversos países. As questões principais eram a da utilidade econômica dos imigrados ou de seus custos sociais. Essa discussão muda, contudo, dando lugar a interrogações relativas a uma identidade nacional, sendo inclusive uma provocação à questão da integração européia. O imigrado na França, por exemplo, era visto como um aproveitador que tiraria o lugar dos franceses. Esses estrangeiros eram tidos, então, como uma ameaça.

O conceito de etnicidade é muito usado nas ciências sociais, servindo para indicar aqueles grupos considerados minoritários no interior das sociedades envolvidas, hegemônicas culturalmente. Ele serve para explicar a interação de culturas diversas e diferentes entre si, mas que convivem num mesmo espaço e contexto social.

A etnicidade como conceito surge realmente, entretanto, com as comunidades científicas de língua inglesa³³, servindo para descrever os processos de atribuição categorial e de organização das relações sociais a partir de diferenças culturais. Essa noção de etnicidade consiste antes de tudo, em colocar a existência de grupos étnicos como problemática (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p.22).

Essa idéia do “outro” como “étnico” segundo Hugues (1952 apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p.22-23), ressalta o caráter etnocêntrico existente entre as

³³ Entre a comunidade científica francesa, o uso do termo atual de etnicidade surge com os estudos sobre migração, racismo, nacionalismo ou violência urbana. Já entre os pesquisadores de língua inglesa, o uso deste termo surge da necessidade em diferenciar os “grupos étnicos” dos nativos estadunidenses, ou *yankees*.

sociedades, na medida em que o termo étnico sempre foi designado para tratar de pessoas diferentes de nós mesmos.

O conceito de etnicidade surge, portanto, como instrumento diferenciador, já que separa os grupos ao invés de uniformizá-los:

Considerado durante muito tempo como um fator de uniformização e de assimilação, o aumento dos contatos ligados á modernização surge agora como um fator que facilita a emergência de identidades particularistas. (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p. 28).

Segundo Connor (1972, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p.22) a etnicidade é um fenômeno presente universalmente na época moderna, pois se trata de um produto do desenvolvimento econômico, em que há mudança constante de membros de determinados povos para diversas outras sociedades. Dessa forma, o contato intergrupar é tido por vários membros de algumas populações como elemento destruidor das tradições culturais, favorecendo a situação de resistência à uniformização ou à dominação.

5.2. A Questão da Identidade Étnica

Para melhor compreensão do tema, é necessário que se faça um esclarecimento sobre conceitos aqui freqüentemente usados. O conceito de identidade étnica, na perspectiva de Barth (1969, p. 194) seria definido como: “Na medida em que os atores usam identidades para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional”.

Para tanto, é preciso que os membros desses grupos se identifiquem e sejam ao mesmo tempo identificados por outros como “constituintes de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem”³⁴. A identidade grupal surge do auto-reconhecimento e do reconhecimento pelo outro enquanto organização social diferenciada.

Segundo Calhoun (apud CASTELLS, 1999, p. 22) “não temos conhecimento de um povo que não tenha (...) alguma forma de distinção entre o eu e o outro, nós e eles (...) O autoconhecimento – invariavelmente uma construção, não importa o quanto possa parecer descoberta – nunca está totalmente dissociado da necessidade de ser conhecido, de modo específico pelos outros”.

³⁴ BARTH, Fredrick. Grupos Étnicos e suas Fronteiras, In: Teorias da Etnicidade. São Paulo, Editora da Unesp, 1998.

A identidade é resultado de uma construção social a partir das relações baseadas nas posições ocupadas por cada membro de uma sociedade e nos papéis sociais, ou seja, na relação entre deveres e direitos determinados socialmente, relacionadas com o status ocupado. Estes membros formam os “grupos étnicos” (BARTH apud OLIVEIRA, 1976, p.36). Para tanto, é preciso que os membros desses grupos se identifiquem e sejam ao mesmo tempo identificados por outros como “constituintes de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem”. É imprescindível que a cultura comum seja compartilhada (OLIVEIRA, 1976, p.36). A identidade grupal surge do auto-reconhecimento enquanto unidade social diferenciada.

A identidade étnica também é produto da oposição por contraste, indicando para o próprio reconhecimento social da diferença, ou seja, a identidade étnica surge da negação de uma outra, a partir do etnocentrismo. Envolve, portanto, “valores”, tanto positivos quanto negativos, em que se afirma ou se nega a própria diferença, dependendo do contexto das relações sociais em que cada cultura está colocada. A identidade étnica surge, então, da situação do “contato interétnico”. Segundo Oliveira (idem), poderemos melhor dar conta do processo de identificação étnica se elaborarmos a noção de “identidade contrastiva”, que implica na oposição entre o *nós* e os *outros*, não sendo formada isoladamente. Assim sendo, somente somos “*nós*” porque somos diferentes dos “*outros*”. Possuímos características culturais e posições sociais que nos permitem uma identidade distintiva entre o “*nós*” e os “*outros*”. Definidas então as diferenças, é possível que cada grupo se identifique ao mesmo tempo em que é identificado pela sociedade enquanto coletivo. O processo de identificação surge então, não a partir do próprio *eu*, mas pela alteridade, entendendo o que é ou não o outro.

A constituição da identidade seja ela grupal ou individual, está muito mais ligada ou regulada pela sociedade em que este grupo está inserido, do que propriamente por suas origens primeiras. Uma das principais características, portanto, da constituição de uma identidade é a negação do “outro”. O grupo se determina como tal a partir do que ele não é. Então, no processo de formação de uma identidade, o que se leva em conta é o jogo da semelhança e diferença (OLIVEIRA, 1976, p.36). Um grupo não se afirma de maneira isolada, pois é justamente o contraste, o oposto, que traz a referência do “*nós*”.

Pareceu-me (...) que devemos procurar equacionar tais identidades enquanto *em crise*. Quando, em sua movimentação no interior de sistemas sociais, os caminhos de que se valem levam-nas a viverem situações de extrema

ambivalência. São seus descaminhos, ainda que não necessariamente equivocados, pois em regra tendem a ser os únicos possíveis (...) na medida em que o processo de identificação pessoal ou grupal chega a estar mais condicionado pela sociedade envolvente do que pelas “fontes” originárias dessas mesmas identidades (...) (OLIVEIRA, 2000, p. 7-21).

Os grupos étnicos são formados então, num sentido organizacional, em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com a finalidade de interação. Segundo Barth, os grupos étnicos não levam em consideração para a auto-identificação a soma de todas as suas características culturais, mas sim, àquelas que são por eles consideradas mais importantes e significativas:

Apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se próprios para diagnosticar a pertença, e não as diferenças “objetivas” manifestas que são geradas por outros fatores. Pouco importa quão dessemelhantes possam ser os membros em seus comportamentos manifestos – se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados como e querem ver seus próprios comportamentos serem interpretados e julgados como de As e não de Bs; melhor dizendo, eles declaram sua sujeição à cultura compartilhada pelos As. (BARTH, apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p. 195).

Além disso, a pertença a uma categoria étnica implica na adoção de valores pela pessoa que possui determinada identidade étnica, fazendo com que a mesma julgue e seja também julgada segundo padrões relevantes àquela identidade. Nesse sentido, as fronteiras étnicas mantêm-se e servem, portanto, como delimitadores de determinada identidade, porém, não pela estaticidade, mas ao contrário, pela mobilidade, contato e informação:

As distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, freqüentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. (BARTH, apud POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 195).

A definição de grupo étnico para Barth (1969 apud OLIVEIRA, 1999, p. 20) era justamente como um tipo organizacional em que uma sociedade se utilizava das diferenças culturais para fabricar e refabricar sua individualidade diante de outras diferenças culturais com as quais estava em interação social permanente.

Para entender os elementos mais explicativos das relações entre as diferentes populações em contato, possuidoras cada uma de patrimônios culturais próprios e distintos,

Oliveira (ibid, p. 87) sugere a criação de modelos do sistema interétnico. Neste caso, não seria a cultura o objeto primordial de estudo, mas sim as relações entre essas populações, sendo aceitável a identificação de sistemas interétnicos entre “duas populações dialeticamente ‘unificadas’ através de interesses diametralmente opostos, ainda que interdependentes, por paradoxal que pareça” (OLIVEIRA, 1962, p. 85-86).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Associação Esportiva da Colônia Japonesa em Campo Grande. **AYUMI**. A Saga da Colônia Japonesa em Campo Grande. Campo Grande: SABER Editora, 2005.

BACELAR, J. Mulheres de Galícia. **Revista Estudos Feministas**, maio/ago. 2004, vol. 12, n. 2, p. 246-247.

BOSI, E. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.

CASTELLS, M. A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura. **O Poder da Identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Volume 2, 3ª Edição.

DALBY, L. **Gueixa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2003.

EISENSTADT, S. N. **De geração a Geração**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

ENNES, M. A. **A Construção de uma Identidade Inacabada**. Nipo-Brasileiros no Interior do estado de São Paulo. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

GLENN, E. N. **Issei, Nisei, War Bride: Three Generations of Japanese American Woman in Domestic Service**. Philadelphia: Temple University Press, 1986.

HANDA, T. **O Imigrante Japonês**. História de sua vida no Brasil. São Paulo: T.A. Queiroz Editor, Centro de Estudos Nipo-Brasileiros. 1987.

HOBSBAWM, E; RANGER, T. (Org). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. 3ª edição.

KOSMINSKY, E. V. Questões de Gênero em Estudos Comparativos de Imigração: Mulheres Judias em São Paulo e em Nova York. **Cadernos Pagu**. Campinas: n. 23, p. 279-328, jul./dez. 2004.

LEÃO, V. C. **A Crise da Imigração Japonesa no Brasil (1930-1934):** Contornos Diplomáticos. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 1990.

LEITE, I. L. **Gênero, Família e Representação Social da Velhice**. Londrina: Eduel, 2004.

LESSER, J. **A negociação da identidade nacional:** Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

OLIVEIRA, R. C. de. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. Os (Des)Caminhos da Identidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: v. 15, n. 42, p. 7 – 21, fev. 2000.

PEIRANO, M. **Rituais Ontem e Hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

POUTIGNAT, P., STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade:** Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras, de Fredrick Barth. São Paulo: UNESP, 1998.

QUEIROZ, M. I. P. de. Relatos Oraís: Do “Indizível” ao “Dizível”. In: VON SIMSON, O. de M. (Org.). **Experimentos com Histórias de Vida** (Itália – Brasil). São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1988, p. 14 – 43.

_____. **Variações sobre a Técnica de Gravador no Registro da Informação Viva**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991.

SAKURAI, C. **Romanceiro da Imigração Japonesa**. São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, 1993. (Série Imigração; v. 4)

SAITO, H. **O Japonês no Brasil**: Estudo de Mobilidade e Fixação. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 1961.

_____. **Assimilação e Integração dos Japoneses no Brasil**. São Paulo: Vozes, 1973.

_____ (org.). **A presença japonesa no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

SORJ, B; HEILBORN, M. L. Estudos de Gênero no Brasil. In: MICELI, S. (Org.) **O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)**. São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999.

The International Society for Educational Information, Inc. **O Japão de Hoje**, Japan Echo Inc, 1990.

VIEIRA, F. I. S. **O Japonês na Frente de Expansão Paulista**. O Processo de Absorção do Japonês em Marília. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1973.

WOORTMANN, E. F. Japoneses no Brasil/Brasileiros no Japão: Tradição e Modernidade. **Série Antropologia**. Brasília: 183, p. 01 – 20, 1995.