

## **CEM ANOS DE HIERARQUIA:**

### **Reificação de Identidades no Processo de Migração Nipo-Brasileiro**

Ana Clara Salles Abreu de Paiva<sup>1</sup>

#### **Resumo**

A imigração parece ser o elo mais forte nas relações entre o Brasil e o Japão. Por mais de cem anos, a troca de pessoas entre os dois têm saciado as necessidades econômicas de cada um. Embora esta relação seja concebida geralmente de forma positiva, o presente estudo busca abordá-la sob um ângulo crítico. Seu objetivo é explicar a ausência de uma política de integração do migrante na comunidade doméstica de cada Estado. A hipótese cuja correção se pretende verificar é a de que ambos promoveram a imigração por interesses nacionais, enquanto mantiveram ao longo do século um discurso político marginalizador da diferença, tratada como inferior e mesmo perigosa. A perpetuação da oposição binária “Eu/Outro” repercutiu no nível sub-estatal e desenhou fronteiras internas, dificultando a integração tanto dos imigrantes japoneses no Brasil quanto de seus descendentes no Japão. Esse fenômeno acabou por gerar uma população que se encontra presa em um verdadeiro limbo identitário. Assim, o argumento final do estudo é o de que os tão comemorados cem anos de imigração nipo-brasileira em nada eliminaram a hierarquização da identidade na relação entre os dois países.

#### **Palavras-chave**

migração Brasil-Japão; identidade; discurso político; abordagens pós-estruturalistas

#### **Abstract**

Immigration appears to be the strongest link in the relationship between Brazil and Japan. For over one hundred years, the exchange of people between the two has satiated the economic necessities of each country. While this relationship is generally regarded in a positive light, this study seeks to approach it from a critical perspective. Its objective is to explain the absence of an integration policy for the migrant in the domestic community of each State. The hypothesis to be analyzed is that both countries promoted immigration due to national interest, while maintaining a political discourse that marginalized the minority group, treated as inferior and, at times, even dangerous. The perpetuation of the binary opposition “self/other” reverberated in the sub-state level, drawing internal boundaries and hindering the integration both of Japanese immigrants in Brazil and of their descendants in Japan. This phenomenon generated a population that finds itself trapped in an identitary limbo. Thus, the final argument is that the highly celebrated one hundred years of Japanese-Brazilian immigration did

---

<sup>1</sup> Ana Clara Salles Abreu de Paiva é graduanda em Relações Internacionais pela PUC-Rio e vencedora do prêmio Gerson Moura de melhor Trabalho de Conclusão de Curso apresentado no ano de 2009.

nothing to eliminate the hierarchization of identities in the relations between the two nations.

**Keywords**

Japanese-Brazilian immigration; identity; discourse politics; post-structuralist perspectives

## Introdução

O ano de 2008 marcou o aniversário centenário da chegada do navio *Kasato Maru* e seus 781 passageiros japoneses, os primeiros imigrantes desta nacionalidade, ao Brasil. O evento foi o coroamento de uma política de imigração organizada e supervisionada por ambos Estados na época. O Brasil, grande produtor de café, vivia então uma “fome de braços” devido à redução de mão-de-obra escrava (Ianni apud Nogueira, 2000, p. 57). Os japoneses, que haviam até então privilegiado seus vizinhos do Pacífico e os Estados Unidos como destino final, experimentavam uma espécie de rejeição: a população nesses locais, considerando-os um perigo iminente devido à expansão regional do Japão e à concorrência de sua mão-de-obra, iniciou uma campanha anti-japonesa apoiada pela mídia, a qual resultou em uma restrição legal da imigração nipônica. Assim surgiram as condições para que cada nação enxergasse na outra sua solução: o Japão seria a fonte de trabalhadores e o novo mercado para o café que o Brasil almejava, e o Brasil seria o destino alternativo que as companhias de imigração nipônicas necessitavam (Leão, 1990, p.13).

Em meados da década de 1980, a história se repetiu. Desta vez, no entanto, era o Brasil que passava por uma crise econômica interminável, e o Japão que necessitava de mão-de-obra para saciar sua própria “fome de braços.” A promulgação de uma lei destinada a facilitar a obtenção de vistos de trabalho por descendentes de imigrantes japoneses produziu um movimento de migração inverso: mais de 225.000 nipo-brasileiros retornaram ao Japão (Gramss, 2002, p.66). Desde o início do século, portanto, há uma participação ativa de ambos Estados no incentivo à imigração por motivos econômicos ligados ao interesse nacional de cada um.

Tal incentivo, no entanto, nunca se acompanhou de uma política de *integração* para o imigrante. O presente trabalho busca explicar o porquê desta ausência, demonstrando como a falta de uma apreciação cultural e identitária do “Outro” acabou por reproduzir a fronteira entre os dois Estados, mesmo em um cenário de constante interação. Analisando políticas e discursos adotados ao longo do século, o trabalho insinua a participação de ambos Estados na construção e reificação de categorias por meio de um procedimento logocêntrico de diferenciação, em que características de um grupo são objetificadas e traduzidas como inferiores às especificidades culturais e sociais de outro. Assim, o trabalho desconstrói a lógica moderna que tende a guiar a literatura já presente sobre o tema.

### **Penetrando a fronteira: o discurso e suas origens**

*The world does not provide us with a legible face, leaving us to decipher it; it does not work hand in glove with what we already know.*  
(Michel Foucault)

O embasamento teórico deste trabalho será fornecido pelas abordagens pós-estruturalistas, que analisam o mundo de forma crítica, visando mostrar que as supostas “verdades” em que estamos imersos não são entidades fixas – podem ser diferentes e de fato já o foram, porque o mundo é historicamente, socialmente e culturalmente construído, e a interpretação que lhe é dada é contingente com o discurso hegemônico em um dado espaço-tempo. Assim, o segundo objetivo do pós-estruturalismo é entender como e porque alguns focos de conhecimento são privilegiados, enquanto outros são excluídos ou marginalizados.

Um ponto em comum entre as diferentes abordagens pós-estruturalistas é sua ênfase na linguagem, a qual, de acordo com Weedon (1987, p. 22), não *reflete* a

realidade, e sim a *constitui*. Diferentes discursos atribuem significados ao mundo em formas não reduzíveis a conceitos universais. O significado de “japonês” varia entre culturas e pode variar entre discursos dentro de uma mesma cultura. O termo “japonês” em si é plural, e por isso, mutável. Mas a identificação do que é “japonês” implica necessariamente a denominação do que *não o é*. Assim, a linguagem se transforma em um local de conflitos políticos entre discursos competindo pela imposição de seus respectivos significados ao mundo (Weedon, 1987, p. 23). Nessa luta, alguns emergem vitoriosos e o resultado determina a organização do poder social. Daí a idéia de que “Power is everywhere: not because it embraces everything, but because it comes from everywhere. [...] Power is not an institution, nor a structure [...]. It is the name we give to a complex strategic situation in a particular society” (Foucault, 1979, p.93).

A identidade não possui tampouco uma existência autônoma: “identity [...] is not fixed by nature, given by God, or planned by intentional behavior. Rather, identity is constituted in relation to difference. But neither is difference [...] planned by intentional behavior. Difference is constituted in relation to identity” (Campbell, 1998, p. 9). Ou seja, não existe um fundamento para a dicotomia identidade/diferença; ela é constituída de forma “performativa”, pela demarcação de fronteiras entre o “inside” e o “outside”, o doméstico e o estrangeiro (Campbell, 1998, p. 9).

A literatura predominante retrata o Estado como a personificação do encontro entre uma delimitação territorial e uma identidade pré-existente. Nessa veia, o Estado abriga um só “povo” e atua como seu defensor e porta-voz; daí sua legitimidade no palco internacional. Mas se aceitamos que existem múltiplas facetas da dimensão identitária, podemos facilmente ver o paradoxo inerente ao Estado. Pois este não abriga uma só identidade – cabe a ele arcar com a tensão de alinhar seu território com os *vários*

eixos identitários ali presentes, solidificando um deles de forma sutil ao longo do tempo, a fim de garantir sua própria legitimidade (Campbell, 1998, p.10).

David Campbell traça as raízes dessa lógica à teoria hobbesiana, contextualizada no século XVII quando o Cristianismo goza de uma proeminência decadente. O Estado, tal como previsto por Hobbes, exerceria a função de um “Deus Mortal” ao qual os Homens se renderiam, assim se unindo sob uma nação, símbolo da vitória da razão. Uma vitória, no entanto, que não se auto-sustentaria. Daí a necessidade de um mecanismo para substituir o “medo das coisas invisíveis” e garantir reverência ao “Estado-Deus” na terra – mecanismo que se concretiza no terror à volta do Homem ao seu Estado de Natureza belicoso.

The state of nature is shock therapy. [...] It domesticates by eliciting the vicarious fear of death in those who have not had to confront it directly. And when one confronts the fear of early and violent death, one becomes willing to regulate oneself and to accept external regulations that will secure life against its dangers. The fear of death pulls the self together. It induces subjects to accept civil society and it becomes an instrumentality of sovereign control in a civil society already installed (Connolly apud Campbell, 1998, p. 57-58).

Eis o instrumento por trás de uma das principais teorias da disciplina: “a strategy of otherness designed to discipline the self. [...] The implication is that unless the power of the sovereign is reinscribed, 'we' run the danger of becoming like 'them'” (Campbell, 1998, p. 58, 59). A intenção de Hobbes era estorvar qualquer tentativa de subversão no âmbito *interno* do Estado. No entanto, ao identificá-lo como um refúgio da desordem e da irregularidade, Hobbes abre espaço para a aplicação dessa estratégia em grande escala. A principal consequência é a composição geográfica de espaços morais divergentes, leia-se, superiores/inferiores. Assim, o discurso agrega a comunidade política doméstica e consolida sua identidade, separando-a do “Outro,” definido em oposição ao “Eu” como inferior e “selvagem.”

A última consequência desse exercício é o estabelecimento de uma relação de poder, entre o cidadão e aquele que diagnostica a ameaça ao povo. A Política Externa e todas as instituições de segurança ligadas a ela são reconhecidas como autoridades peritas em matéria de ameaças. Como nos explica Bigo, o público acredita e aceita que o profissional desta área participa de uma rede de conhecimentos secretos e tecnologias avançadas sobre as quais não devemos saber. Portanto, ele detém o poder de designar o que é ou não uma ameaça, sem necessitar de provas públicas; ele pode generalizar um caso específico ou ignorar uma ameaça recorrente (2002, p.74). Daí a importância da Política Externa como portadora oficial do discurso contra as ameaças à integridade identitária do Estado.

RBJ Walker (1993) também contextualiza os princípios que sustentam a disciplina. A soberania, para ele, nada mais é que uma solução moderna à questão antiga da identidade política, do “quem somos e aonde pertencemos.” Durante a Idade Média, essa questão se resolvia por meio de uma organização vertical hierárquica da sociedade. Na modernidade, a soberania articula uma diferenciação espaço-temporal: espacial porque impõe limites territoriais à identidade, temporal porque esse espaço representa o enquadramento legítimo do poder político; somente no âmbito *particular* se podem realizar ideais *universais* (Malmvig, 2006, p. 10). O ponto essencial dessa análise é a simbiose entre “inside” e “outside” – a impossibilidade de se pensar o primeiro sem o segundo. Mais uma vez, a circunscrição da identidade cria uma ilusão de uniformidade intra-fronteiriça, aglutinando os membros da comunidade doméstica enquanto separa-os do “Outro,” que se encontra além da fronteira e por isso representa a negação/ausência de tudo aquilo que “nós” somos.

Para entender o funcionamento deste mecanismo na prática, dois métodos foram

aplicados: a desconstrução de textos e a análise de discursos. O primeiro, proposto por Derrida (1978), consiste em desmembrar o conteúdo de um texto, questionando as premissas sob as quais foi construído seu significado. Dessa forma, evidencia a arbitrariedade dos conceitos empregados no argumento. Após isso, subverte o significado do texto para desvelar o que foi silenciado por suas suposições.

O segundo método foi inicialmente proposto por Foucault (1972, 1978), e busca revelar as relações de poder que atribuem a alguns sujeitos o direito e a autoridade do discurso, estabelecendo parâmetros que diferenciam declarações verdadeiras e falsas, absurdas e possíveis, etc. A presente pesquisa segue a iniciativa de Helle Malmvig, alterando a análise genealógica de discurso, cujo estudo exausta um período que geralmente engloba vários milênios, para o que a autora denomina estratégia diacrônica. Esta mantém o objetivo do primeiro – problematizar o presente, mostrando como este poderia ser diferente – mas analisa um espaço de tempo mais curto, de forma mais detalhada, que o seu predecessor (2006, p. 29-30). Vale ressaltar que esse método não permite apontar para discursos específicos como fatores causais necessários (2006, p. 33). No caso, não é possível propor, por exemplo, que sem o discurso policial sobre o “perigo amarelo” durante a Segunda Guerra Mundial, a comunidade japonesa não teria sido excluída. A idéia, resumida por Malmvig, é simplesmente mostrar *como* é constituído um objeto de referência, quais sujeitos podem discursar legitimamente, como os sujeitos participam de uma dada identidade, e como esses sujeitos se distinguem de outros sujeitos no tempo e no espaço (oposições entre inside/outside, nós/eles, etc.) (2006, p. 39). Em termos dos discursos escolhidos, a pesquisa atual segue mais uma vez a iniciativa de Malmvig, ao reconhecer e aceitar que a leitura de *tudo* é impossível. Porém, é possível optar por uma grande variedade de



textos e considerar a pesquisa encerrada uma vez que é detectada uma repetição contínua de temas e relações (2006, p. 41-43). Posto isso, a pesquisa analisa documentos variáveis em termos de natureza: declarações oficiais, notícias da imprensa e depoimentos registrados de imigrantes e cidadãos de ambos os países sobre o tema. O material apresentara um recorte temporal a partir do início do século XX (incluindo os anos diretamente anteriores à chegada da primeira onda de imigrantes em 1908) até o momento final da pesquisa, em meados de 2009.

### **Os japoneses no Brasil: 1908 a 1987**

*O japonês é como enxofre: insolúvel* (Oliveira Vianna).

É importante salientar que o objetivo do trabalho não é “apontar dedos”. Ambos os países contribuíram à não-integração da sua comunidade imigrante, justamente porque ambos seguem a mesma lógica de diferenciação entre “Eu” e “Outro.” De acordo com Junichi Goto (2007) a emigração do Japão para o Brasil se divide em quatro períodos: de 1908 a 1924, época em que se dá por meio de iniciativas privadas; de 1925 a 1936, fase em que o governo japonês passa a patrocinar a imigração de seus cidadãos para o Brasil; de 1937 a 1951, temporada de mudanças graves devido à eclosão da Segunda Guerra Mundial e suas conseqüências; seguido de uma ultima fase iniciada em 1952 e terminada em 1987, período pós-guerra que presenciou diversas modificações no padrão de imigração e no quadro psicológico dos imigrantes que aqui se encontravam. Tal estrutura será adotada neste estudo como diretriz cronológica para a inserção histórica dos discursos analisados.

A primeira onda de imigrantes chegou ao Brasil com falsas esperanças de uma

acumulação de riqueza e um retorno triunfante ao Japão em pouco tempo, idéia tecida pela Companhia de Imigração Imperial, *Kokoku Shokumin Kaisha*, e sustentada pelo Ministério japonês de Assuntos Exteriores com o intuito de encorajar a imigração (Goto, 2007, p.5). Assim, a maioria dos imigrantes optou pelo trabalho nas plantações de café (a suposta “árvore de ouro”), onde, de acordo com o então ministro plenipotenciário japonês Sugimura, encontraria “uma felicidade rara, um verdadeiro paraíso” (Nogueira, 2000, p. 61, tradução minha). Tal ilusão se dissipou rapidamente, com a realização de que as condições de trabalho seriam em muito inferiores ao padrão anunciado, assim como a remuneração, apenas um quinto daquela recebida por trabalhadores japoneses no Havaí (Carvalho, 2003, p.8). Grande parte abandonou a plantação antes do período especificado no seu contrato, fosse de forma clandestina, fosse por meio de acordos com proprietários (Goto, 2007, p. 7). De qualquer forma, à decepção da impossibilidade de acumular renda se acrescentou o choque cultural, do desconhecimento do idioma à precariedade da nutrição brasileira em relação a padrões nipônicos.

No entanto, este trabalho argumenta que, mesmo na ausência de condições precárias de trabalho ou divergências culturais, os novos "colonos" encontrariam dificuldades de inserção na sociedade. Isso porque nenhum dos dois Estados envolvidos implementou um projeto para sua integração no cerne da comunidade política doméstica brasileira. É importante destacar a palavra integração. A literatura existente emprega freqüentemente o termo “assimilação”, mas o presente estudo se afasta deliberadamente deste conceito. A palavra “assimilação” sugere uma absorção total das características culturais, comportamentais, lingüísticas, religiosas e quaisquer outras relacionadas à etnicidade da comunidade política doméstica em questão. Por isso, implica a impossibilidade de se manter laços com mais de uma comunidade ao mesmo tempo. É

justamente esta possibilidade que a pesquisa defende como algo plausível quando um discurso alternativo ao procedimento logocêntrico do Estado é adotado. Por isso, o presente trabalho utiliza o termo “integração” para denotar um processo em que o migrante e o nativo compartilham determinadas características ou valores devido à constante interação, mantendo identidades distintas. A palavra implica uma cooperação *voluntária* entre as partes, uma aceitação mútua. E esta política nunca foi promovida pelos Governos em questão.

Vieira explica o isolamento da comunidade japonesa neste primeiro momento em função de uma atitude brasileira de afastamento e não-interação (Reichl, 1995, p.48). Na comunidade japonesa, entretanto, havia também um discurso marginalizador. Esse discurso diferenciava o “Eu japonês” trabalhador, superior e mais próximo à preferida raça branca, do “Outro brasileiro” negro, mestiço, preguiçoso e intelectualmente inferior. A questão da raça é de particular interesse pois, de acordo com Toshiaki Kozakai, há no Japão uma preferência tradicional pelas características físicas do Ocidente, uma tradição de valorização da “brancura” da pele (*whiteness*) reforçada pela antiga colonização do império britânico e ilustrada em uma pletora de fontes históricas. A mais conhecida é “O Romance de Genji”, escrito no século XI por uma dama da corte Heiana. A heroína do romance, Naiji, é descrita como sendo “muito branca”, e 47 referências positivas à brancura da pele são inseridas ao longo do texto (Carvalho, 2003, p.57). A brancura possui uma conotação de pureza, enquanto a cor negra é associada a um mal fétido. Por isso, como argumenta Maeyama, a identidade japonesa adquiriu uma importância maior após a chegada dos imigrantes no Brasil. A delimitação do “Eu japonês” (puro) se deu em contraposição ao “Outro brasileiro” (impuro): “the fact is that the racial hierarchy pre-existent in Japan, together with its

prevailing racial discourses, were reproduced in Brazil” (Carvalho, 2003, p. 57). Não ajudou o fato de que o setor da população com o qual mais houve interação foram as classes industriais e rurais, que além de mestiças eram em grande parte analfabetas. Havia uma sensação de necessidade de proteger o espírito japonês desse “Outro” selvagem (Carvalho, 2003, p. 57).

Posto isso, é preciso analisar a era Meiji em que este discurso nasceu. O período foi o elo simbólico entre o fim do feudalismo e o início da modernidade, e por isso havia um grande desejo pela “civilização” ao estilo ocidental. Assim, era preciso uma ideologia que promovesse a idéia de nação, condição *sine qua non* para a implementação das reformas então necessárias. Daí o nascimento da ideologia *Tennōsei*, centrada em torno do Imperador, cujo objetivo era conscientizar o indivíduo de seu papel tanto como cidadão quanto como sujeito do Estado (Carvalho, 2003, p. 57). Em consequência, o Japão passou a ser apresentado como uma terra de deuses, habitada por um povo superior e pertencente à mesma família, sob a orientação de um Imperador divino (Carvalho, 2003, p. 57). Essa ideologia foi transposta ao Brasil onde os *issei* (a primeira geração de imigrantes japoneses) observavam seus vizinhos brasileiros – freqüentemente chamados de *genshijin* (primitivos) – com desdém, traçando diferenças agudas entre eles e suas contrapartes nipônicas (Handa apud Carvalho, 2003, p. 58). Desde o início, se enclausuraram. Se foi um mecanismo de defesa contra as discriminações brasileiras (afinal, sempre houve um preconceito contra os “amarelos”), isso permanece em discussão. Seja como for, o importante é a fronteira simbólica que se manteve entre as duas comunidades, mesmo após a ruptura da fronteira física entre elas.

Apesar de um resultado inicial pouco satisfatório, a onda migratória continuou, parcialmente devido às subvenções do Governo de São Paulo e de proprietários aos

imigrantes japoneses. A partir de 1915, plantações exclusivamente japonesas, chamadas “colônias”, passaram a existir. Nelas, *issei* conformados com a impossibilidade de um retorno veloz reproduziram a estrutura social da comunidade japonesa (*mura*), enfatizando a educação de seus herdeiros na língua materna (Carvalho, 2003, p.59). A primeira escola japonesa, Taisho School, foi aberta em São Paulo em 1915, seguida de mais centenas (em 1932, já eram quase 200), e o primeiro jornal publicado no idioma japonês entrou em circulação em 1916 (Goto, 2007, p.7-8). Portanto, era natural que, com o aumento do número de imigrantes nipônicos no país, sua presença se fizesse mais perceptível, incitando algum tipo de reação das autoridades e/ou da população geral.

Em 1921, o governo de São Paulo anunciou a suspensão de subvenções aos imigrantes japoneses, devido à alta taxa de deserção nas plantações de café. No entanto, em 1925, o próprio governo japonês não só tomou para si a responsabilidade pelo custeio da imigração, como emprestou uma quantia significativa de *yen* às plantações japonesas, para que estas pudessem superar a crise dos preços mundiais de café (Goto, 2007, p.8). Mais uma vez, é perceptível o interesse econômico do Japão na manutenção de uma política agressiva de imigração.

Entretanto, já em 1923, começa a se desenhar o discurso que logo seria um foco interpretativo hegemônico no Brasil. Neste momento, a imigração japonesa passa a ser um tema politicamente sensível, como demonstra o discurso do então Deputado Estadual Fidélis Reis. Neste, o Deputado assinala seus receios quanto ao prejuízo que a introdução de “elementos étnicos inassimiláveis” poderia causar à “formação étnica da nacionalidade”:

Baste-nos o erro que constituiu a introdução do preto. Não reincidamos em igual erro com o amarelo. Que importa o interesse econômico de natureza transitória? [...] Além das razões de ordem étnica, moral, política e social, e talvez mesmo econômicas que nos levam a repelir in limine a entrada do amarelo e do preto, [...] outra porventura existe, a ser considerada, que é o ponto de vista estético e a nossa concepção helênica de beleza jamais se harmonizaria com os tipos provindos de uma semelhante fusão racial (Reis

apud Leão, 1989, p.36).

Em 1926, foi projetada uma pesquisa de opinião sobre imigração pela Sociedade Nacional de Agricultura, com a distribuição de seis mil questionários em todo o país. Apenas 166 respostas foram recebidas, mas os números são expressivos: em relação à “imigração amarela”, em São Paulo 20 se posicionaram a favor e 19 contra, e na Capital Federal, 12 a favor e 4 contra. Apenas no Rio Grande do Sul foram 10 a favor com 21 contra (Leão, 1989, p. 37). Ou seja, em São Paulo onde havia as maiores concentrações de imigrantes japoneses, a resposta foi tão favorável que o próprio relator da pesquisa, Heitor da Nóbrega Brandão, menciona uma “evidente simpatia pelo japonês” no seu trabalho final (Leão, 1989, p.38).

Ainda assim, em março de 1927, quando a Dieta japonesa discutia a alocação de recursos para a emigração, o *Jornal do Brasil* publicou um editorial advertindo contra a formação de grandes colônias. O Itamaraty, por sua vez, acompanhava atentamente o desenrolar da situação migratória. Inicialmente se mostrou favorável a respeito, mas essa tendência se modifica poucos anos depois. Em 1913, em resposta a um telegrama do Ministro Barros Pimentel (chefe da Legação em Toquio), que havia sinalizado um interesse forte do governo japonês pela introdução de seus súditos no Brasil, a Secretaria de Estado enviou um despacho confidencial: “Vossa Senhoria conhece bem o pensamento do Ministro (Lauro Müller) [...] a respeito. Os japoneses não nos convêm como imigrantes, pois não se assimilam, para onde quer que vão, com os habitantes do país” (Oliveira apud Leão, 1989, p. 41-42). Foi a única vez que a Secretaria de Estado expressou uma opinião clara a respeito. Com o crescente interesse do governo japonês pela subvenção e implantação de “colônias,” o Encarregado de Negócios do Brasil em Tóquio, Sylvio Rangel de Castro, enviou diversos ofícios, “inicialmente vazados em

linguagem neutra, adquirindo logo depois, porém, tonalidades mais críticas”, a exemplo da seguinte:

O incremento da imigração amarela pode trazer sérias conseqüências para nós. É o problema da raça que ressurgue envolvendo a constituição da nacionalidade brasileira, cujo tipo étnico somente o elemento branco indo-europeu, pelo seu eugenismo, pode melhorar. [...] A localização, em massa, de imigrantes japoneses em grandes núcleos coloniais [...] é outro fato grave que devo assinalar a Vossa Excelência (Rangel de Castro apud Leão, 1989, p. 44-45).

Vale apontar o fato de que essa correspondência, assim como todas as outras emitidas pela Legação em Tóquio, foram transpostas ao Serviço do Povoamento pela Secretaria de Estado. Somente um telegrama parece ter sido omitido: foi um dos primeiros ofícios do Embaixador Hippolyto Alves d'Araujo após sua chegada à Missão do Brasil em Tóquio, o qual demonstrava posição favorável à imigração (Leão, 1989, p.47-48):

Precisando o nosso país, mais do que nenhum outro, de braços para desenvolver as suas imensas riquezas agrícolas, julgo desnecessário salientar a Vossa Excelência os grandes benefícios que nos trará a corrente imigratória japonesa, que nada nos custa e que tanto vai concorrer com o seu trabalho para aumentar a nossa produção... (Alves d'Araujo apud Leão, 1989, p. 47).

Por isso, Valdemar Carneiro Leão denomina a posição do Itamaraty na época como “passividade reticente”: em momento algum os formuladores da política externa brasileira impuseram entraves políticos à imigração, porém jamais deixaram de observá-la com reservas.

Os desdobramentos da Revolução de 30 são importantes devido às conseqüências do exercício constitucional de 1933 e 1934 (Leão, 1989, p.51). Antes de abordar esse período, devo salientar que os primeiros anos da Revolução foram marcados por uma aparente satisfação com a questão migratória. Em 27 de dezembro de 1932, o Chefe da Missão Diplomática brasileira, o Embaixador Gurgel de Amaral,

pronunciou discurso expressivo quanto a essa percepção:

Yet I must dissent with our President of the Association<sup>2</sup> when he modestly minimizes the results of the efforts of the Japanese in their contribution to the welfare and prosperity of the Brazilian fatherland. The Japanese settlers in Brazil, through their character, their sense of honour, the cleanliness of their friendship with us, and their indefatigable aptitude for work have conquered a place that commands the respect as well as the affection of the Brazilians and the warm regards of other foreign settlers who cooperate with them in the upbuilding of our country. [...] Their children, our Brazilian compatriots of Japanese blood, are dearly cherished by us and will presently participate, as full-fledged Brazilian citizens, in all the activities of the Brazilian life (Amaral apud Leão, 1989, p.79).

Porém, esse discurso foi tão logo marginalizado por uma interpretação dominante que afetaria o curso da história. Em 15 de novembro de 1933, a Assembléia Nacional Constituinte se instalou no Palácio Tiradentes e iniciou o processo que levaria à promulgação da nova Constituição em 16 de julho de 1934, um dia antes da eleição de Vargas para o cargo de Presidente da República (Leão, 1989, p.82-84). Diversos projetos de emenda destacaram a questão da imigração e, no fim de 1933, dois deles logo receberam uma atenção redobrada, sobretudo pela reputação nobre de seus autores. Tais discursos são de imenso valor para a análise proposta, primeiro porque demonstram claramente a força da linguagem sociomédica nas referências à ameaça do “Outro”. Ainda, refletem a capilaridade das relações de poder destacadas por Foucault, relacionadas também à idéia do status do profissional de segurança desenvolvida por Bigo. As três idéias se fundem, criando um cenário em que o “Outro”, neste caso o imigrante japonês, é classificado como ameaça à harmonia interna no Brasil. Lembrando as palavras de Campbell, “to have a threat requires enforcing a closure on the community that is threatened. A notion of what ‘we’ are is intrinsic to an

2 Um dos marcos simbólicos fora a fundação em Tóquio da Associação Central Nipo-Brasileira, destinada a promover a amizade entre os dois países e cujo Alto Protetor fora o próprio Príncipe Nobushito Takamatsu, uma iniciativa japonesa com vistas a demonstrar a prioridade atribuída pelo governo às relações com o Brasil (Leão, 1989, p. 79).



understanding of what 'we' fear” (1998, p.73).

O projeto de emenda proposto por Miguel Couto, apresentado em novembro de 1933, visava proibir a imigração africana e reduzir a entrada de imigrantes asiáticos para a proporção de 5% anualmente sobre a totalidade de imigrantes dessa origem já existente em território nacional. Sua justificativa enfatizou o exemplo norte-americano:

Só tarde chegou aos Estados Unidos a certeza de que em matéria de imigração estavam *atacados de indigestão aguda* [...] considerando que nas condições atuais dos países populosos de alta civilização, os indivíduos que gravitam para o pauperismo atestam com esse próprio fato a *sua inferioridade mental e moral*, condena todas as formas de imigração subvencionada, que apenas podem concorrer para a *entrada em nosso país de elementos indesejáveis* (Couto apud Leão, 1989, p.85, ênfase minha).

O segundo autor, professor de Medicina da Universidade do Brasil e Deputado pelo Ceará Xavier de Oliveira, apresentou um projeto ainda mais severo, proibindo a imigração tanto de africanos quanto de asiáticos, e instituindo a obrigatoriedade de exame de sanidade física e mental aos imigrantes:

provou-se à evidência que, relativamente, há nesta Capital uma proporção maior de psicopatas estrangeiros do que de brasileiros, se tiverem em vista as cifras totais daqueles e destes na formação global da população do Distrito Federal [...] Vou além um pouco para afirmar que o duende da humanidade, como o sol, vem do Oriente para o Ocidente. E não sei bem se me afasto do tema que desenvolvo, afirmando que, mentalmente, o oriental nos é indesejável (Oliveira apud Leão, 1989, p. 84, 86).

É marcante o uso da retórica para criar imagens de uma penetração de “elementos patológicos” no “corpo político” da sociedade. A desconstrução nos revela a natureza performática da oposição binária normalidade/patologia, pois a lógica por trás do discurso sociomédico não se pauta sobre a natureza biológica da doença *per se*, mas sobre o fato de que ela sempre vem *de outro lugar* (Campbell, 1998, p.86).

Houve discursos alternativos que continuaram a se mostrar favoráveis à continuação do fluxo migratório. O Deputado Moraes de Andrade afirmou:

Considerar eugenicamente indesejável o cruzamento dos japoneses com os brasileiros é, mais ou menos, condenar o casamento de nortistas e meridionais no próprio Brasil. [...] Quero repetir, para terminar, o que disse a respeito há muito tempo: pode haver motivos que desaconselhem a livre recepção dos japoneses sadios e educados neste país. [...] *Razões eugênicas e antropológicas – científicas – não* (Andrade apud Leão, 1989, p.87, ênfase minha).

Este ainda indagou à Xavier de Oliveira sobre a proporção de asiáticos entre seus enfermos, e recebeu a seguinte resposta:

Também neles estão incluídos alguns asiáticos... e com uma gravidade maior; é que os asiáticos, geralmente esquizóides, ou antes, esquizotímicos, quando têm as suas psicopatias, manifestam-se, na generalidade, incuráveis. De sorte que, quando um entra para lá, já sabemos que não sai mais (Oliveira apud Leão, 1989, p.90).

Por fim foi a voz de Miguel Couto que ecoou em plenário quando, lembrando o Incidente da Manchúria, afirmou: “Meus senhores, em verdade eu digo: o Brasil corre grande perigo; o Brasil está ameaçado, já é quase uma presa. Não vejo remédio” (Couto apud Leão, 1989, p.94). Essa concepção logocêntrica da ameaça japonesa jamais poderia ter tido a repercussão que experimentou sem o auxílio da imprensa, que também foi palco de um embate de discursos e interpretações, e no cerne da qual houve profunda discordância, com alguns jornais se posicionando a favor e outros se opondo. Entre os que se posicionaram a favor estava o periódico *O Homem Livre*, que publicou uma entrevista com o presidente da Sociedade de Geografia, General Moreira Guimarães. Nela, Moreira Guimarães delinea a conveniência da imigração japonesa para o setor agrícola devido à disciplina, organização e conhecimentos dos imigrantes asiáticos, e se opõe à preconceitos raciais: “não há raças superiores e inferiores” (Moreira Guimarães apud Leão, 1989, p.97). Ainda, o jornal *A Nação* publicou diversas entrevistas com personalidades como o Ministro da Guerra, General Goes Monteiro, que afirmou sobre o povo japonês: “em contato conosco há vinte e cinco anos, ainda não nos deu o menor motivo de desconfiança” (Goes Monteiro apud Leão, 1989, p.97).

Tais focos de interpretação, no entanto, foram marginalizados quando a emenda de Miguel Couto foi aprovada por 146 votos a favor e 41 contra. Ficou conhecida como a “clausula dois por cento”, pois limitava a entrada anual de imigrantes à dois por cento do numero total de cada nacionalidade nos últimos cinquenta anos<sup>3</sup>. A medida surtiu efeito, causando um declínio drástico na quantidade de imigrantes admitidos no Brasil (Leão, 1989, p.98). A situação piorou quando, em 26 de fevereiro de 1936, uma tentativa de golpe de Estado contra o Governo japonês fracassou, deixando as autoridades militares no poder. No Brasil, o discurso marginalizador da diferença acabou se agravando, com conseqüências grave para a comunidade japonesa no Brasil.

Para Rodney Cytrynowicz, a política xenofóbica do governo Vargas antes e durante a Segunda Guerra Mundial provocou uma modificação intensa no padrão de inserção desses imigrantes e “definiu fronteiras internas muito precisas” (2000, p.140).

A crescente suspeita contra os japoneses se agravou com os avanços militares do Japão e a iminência de uma guerra contra os Estados Unidos, aliado estratégico de Vargas. Entram em vigor diversas leis, proibindo o ensino da língua japonesa a menores de dez anos (idade alterada em 1937 para quatorze) assim como as escolas e publicações japonesas, o uso de saudações das potências do Eixo, a reunião para comemorações de caráter privado, a discussão sobre a situação internacional, e a possibilidade de viajar sem salvo-conduto (Morais, 2000, p.45-46). Posteriormente, o governo interveio em todas as empresas controladas por “súditos do Eixo” e demitiu seus diretores, nomeando dirigentes brasileiros para ocupar as posições vagas (Morais, 2000, p.48). Além disso,

---

3 Foi redigida da seguinte forma: Art.... A entrada de imigrantes no territorio nacional sofrerá as restrições necessarias à garantia da integração étnica e capacidade física e civil do imigrante, não podendo, porém, a corrente migratoria do país exceder, anualmente, o limite de dois por cento sobre o numero total de seus respectivos nacionais aqui fixados durante os ultimos cinquenta anos. Paragrafo único. É vedada a concentração de imigrantes em qualquer ponto do territorio da União, cabendo à lei regular a matéria no que respeita a seleção, localização e a assimilação do alienígena (Leão, 1989, p.134).

evacuou os “aliados do Eixo” do litoral paulista, onde havia uma grande concentração nipônica, para o interior do país, uma “medida de segurança” visando a prevenção da espionagem e uma possível revolta japonesa (Cytrynowicz, 2000, p.142).

Até o presente não há provas de que um tal ataque estava em vias de planejamento, e jamais foi localizada sequer uma arma nas escolas japonesas clandestinas onde se dizia treinar meninos japoneses para o combate. Os atentados que se materializaram tinham como alvo principal, não brasileiros e sim outros japoneses, aqueles que aceitavam a derrota do Imperador na Guerra e adotavam de forma complacente o Brasil como nova pátria. Foram as ações do grupo terrorista *Shindo Renmei*, discutidas adiante. De todo modo, o discurso contra “o perigo amarelo” continuou sob a bandeira de uma “invasão japonesa”. Vivaldo Coaracy, autor do livro *O Perigo Japonês*, publicou no *Jornal do Comércio* sua própria suspeita de que a missão do imigrante era a de “preparar o ambiente para o advento de ondas [...] sucessivas de homenzinhos pequeninos e amarelos que se insinuem, sorridentes e humildes, numa penetração insidiosa, até o momento em que possa dominar” (Cytrynowicz, 2000, p.144).

Nesse momento, há uma securitização clara do imigrante japonês, baseada novamente na lógica moderna do Estado como unidade de harmonia e confiança, estabelecidos em relação ao medo da periferia. Mais especificamente, ao medo de que “a superioridade de outra unidade pode significar em ultima instância a morte da minha” (Huysmans, 1995, p. 58-59). Assim, é na definição do “Outro” e da ameaça que ele apresenta que a identidade do “Eu” é socialmente reforçada. Quando o imigrante japonês é definido como um problema de segurança, ele passa a ser visto como um “Outro” que entrou num mundo harmonioso e perturbou seu modo de vida. Mais que

isso: “Turned into a security problem, the migrant becomes a carrier of death [...] Migration causes violence, and violence kills” (Huysmans, 1995, p. 60).

Das três nacionalidades do Eixo no Brasil, a comunidade japonesa sofreu a maior perseguição. Para mostrar o racismo específico contra os imigrantes japoneses, basta citar o ministro da Justiça Francisco Campos:

Ligados aos deveres da segurança da América, o Brasil não tem o direito de *cultivar, dentro de suas fronteiras, um foco de infecção anti-americana*, e indiscutivelmente a colonização japonesa é, no momento, e tende a tornar-se cada vez mais, um perigoso foco de infecção que *ameaça o organismo de defesa* da América (Campos apud Cytrynowicz, 2000, p.150).

É importante lembrar que o discurso contra o “perigo amarelo” era apenas um, a interpretação soberana. Como sempre, existiam vozes marginais cujas interpretações foram ocultas. Pode-se sugerir que no interior do Estado paulista, o sistema de cooperativas desenvolvido pelos japoneses e o investimento familiar desta minoria no trabalho eram vistos pela população local não como um perigo, mas como um modelo a seguir (Cytrynowicz, 2000, p.160).

Outra forma de fazer uma idéia da opinião popular a respeito, podemos nos remeter à uma fonte incomum de expressão pública, as letras de samba de carnaval. Cytrynowicz cita a seguinte letra:

*Nas ruas do Japão/ Não há mão nem contramão – chi  
Lanterna de papel é lampião – chi  
Suicídio lá se chama harakiri – chi  
Aquilo é um verdadeiro abacaxi  
Quando lá é meia-noite/ Aqui é meio dia  
O quimono lá é moda/ Aqui é fantasia  
E por isso todos dizem/ Na terra do Micado  
Tudo, tudo, tudo/ Tudo é atravessado*  
(Haroldo Lobo & Cristovam de Alencar, Carnaval de 1944)

A música se refere ao Japão como um abacaxi “em sentido figurado, [...] um problema, mas nunca grave, jamais insolúvel” (Cytrynowicz, 2000, p.160). Como nos mostra esse mesmo autor, existe no teor dessa letra um indício de engajamento positivo com a diferença, que não se exprime sob a forma de expressões racistas ou metáforas repugnantes. Ela é reconhecida, também por meio de oposições binárias, mas a abordagem é motivada pela curiosidade, alimentada pela idéia de que poderia haver um encontro entre os dois povos. Os pares de oposição “se diluem na brincadeira. A imagem é gastronômica, não química, sugerindo saborosos apetites e fantasias. [...] Fantasia de carnaval, é claro. [...] Mas, sobretudo, *desejo de ser como o Outro, de vestir-se como o Outro, de conhecer o Outro*” (Cytrynowicz, 2000, p.161, ênfase minha).

De todo modo, não foi este o ponto de vista adotado pela política nacionalista do governo Vargas, que isolou os japoneses tanto do Japão quanto do Brasil. No Brasil se construiu

uma idéia de nacionalidade brasileira que exigia uma assimilação que pretendia inteira destruição cultural. O eixo racista constituiu-se em torno do grupo culturalmente mais diferente e o que mais oferecia ao Brasil no que se refere à opções de encontro, de descobertas, de novos valores e novos modelos econômicos, novas formas de produção (Cytrynowicz, 2000, p.171).

É neste cenário que podemos entender o surgimento da organização terrorista *Shindo Renmei* (Federação de Suditos Leais, tradução minha), que não é o foco deste trabalho, mas cuja menção é absolutamente indispensável à compreensão do impacto profundo que os acontecimentos da época tiveram sobre a comunidade *nikkei*. A asfixia cultural e social estimulou a formação de diversas sociedades secretas ultranacionalistas (Carvalho, 2003, p.23). A proibição de rádios, jornais e periódicos agravou as circunstâncias, encorajando a especulação sobre os eventos da guerra e permitindo o surgimento de diversos rumores sobre a situação do Japão. Por esta razão, muitos

imigrantes cépticos se recusaram a aceitar a derrota japonesa. A comunidade imigrante se dividiu em duas facções: os *kachigumi* rejeitaram o fracasso, acusando a falsidade da imprensa e argumentando que, se a derrota fosse verdadeira, tanto o Imperador quanto os outros líderes políticos teriam cometido o *harakiri*, suicídio ritual de honra (Carvalho, 2003, p.21). Por outro lado, os *makegumi*, composto em sua maioria por japoneses que conseguiram prosperar durante a guerra, aceitaram a derrota e tentaram convencer seus compatriotas a reconhecer o Brasil como lar permanente. A disputa entre os dois se acirrou ao ponto da coalizão terrorista do *kachigumi* iniciar uma série de ataques terroristas contra todos que assentissem à perda. Em uma espécie de “delírio megalomaniaco”, espalharam rumores de que navios japoneses estariam à caminho do Brasil para levá-los de volta ao seu país de origem, notícia que levou muitos a venderem suas possessões e se deslocarem para a costa (Reichl, 1995, p.43). A primeira vítima fatal dos ataques tombara em março de 1946, seguida por ao menos quinze outras, além de vinte e uma pessoas feridas em aproximadamente 41 incidentes violentos entre as duas facções (Masterson & Funada-Classen, 2004, p.137; Moraes, 2000, p.127; Reichl, 1995, p.43)<sup>4</sup>. Sem exonerar os responsáveis, a *Shindo Renmei* “simbolizava o momento crucial na história dos imigrantes japoneses, na medida em que ela representava um esforço consciente para que a cultura japonesa fosse aceita no Brasil” (Kumasaka & Saito apud Cytrynowicz, 2000, p.169). Seguindo esse ponto de vista, a violência foi uma manifestação concreta do profundo conflito psicológico de identificação política.

Após a Guerra, ocorreu até certo ponto um processo de aculturação da comunidade japonesa, que passou a se integrar cada vez mais à população brasileira. No entanto, é importante frisar que as raízes desse processo nasceram na própria *colônia*, e

---

4 Atualmente se especula que estes numeros sejam ainda maiores, visto que grande parte dos crimes cometidos pela organização na época não eram informados à polícia.

não de uma iniciativa política do Estado. Dois fatores catalisaram essa transição: o primeiro foi o discurso de derrota proferido pelo Imperador, declarando publicamente sua origem não-divina. Em um instante, a minoria japonesa se viu desprovida de seu Deus e do sonho, já longínquo, de retorno à terra natal, uma verdadeira “crise de mentalidade” (Saito apud Carvalho, 2003, p.41). A partir daí, vemos uma modificação na sua forma de pensar e agir. A educação torna-se prioridade, sendo a única forma de realizar o tão almejado desejo de ascensão social, e a comunidade nipônica segue a tendência nacional à urbanização, abandonando a plantação agrícola em busca de empregos no setor industrial e comercial. Daniela de Carvalho acrescenta que tais mudanças criam maiores oportunidades de contato e interação com a população brasileira.

O segundo fator catalisador da transição psicológica identitária foi, ironicamente, a chegada de novos imigrantes japoneses após a Guerra. Para o japonês das primeiras ondas, esse novo imigrante parecia ser a personificação de uma imagem nostálgica do Japão: pele branca e japonês fluente, em contraste com sua própria pele bronzeada e seu dialeto nipo-brasileiro, o *koroniago*: “Their mutual perceptions reflected the differences of the two worlds. Faced with the fact that the newcomers did not correspond to their ideal of 'Japaneseness', the pre-war immigrants had to redefine themselves as Japanese” (Carvalho, 2003, p.62). Esta realização engendra uma fase de re-identificação pessoal, em que elementos de ambas nacionalidades passam a se enquadrar na imagem própria do imigrante, agora um imigrante “nipo-brasileiro”. Carvalho cita a revista *Transição*, de nome sugestivo, que em 1939 publicou na sua primeira edição um artigo que abria com a seguinte frase: “We Brazilians, children of Japanese, we are a transition. A transition between the past and the future, transition between East and West... We unite



the antipodes” (2003, p.63).

Assim, houve um processo de negociação de identidades, mas este partiu não de uma tentativa de inserção pelo Governo brasileiro, e sim de um exercício psicológico por todos imigrantes e seus descendentes no Brasil.

### **A história se repete: De volta à Terra do Sol Levante**

Durante a década de 80, mediante a facilidade de imigração concedida pelo Governo do Japão a descendentes japoneses, uma quantia importante desses indivíduos não perdeu a oportunidade de redescobrir suas raízes nipônicas. Ironicamente, passaram por uma experiência consideravelmente similar àquela de seus antecessores quando chegaram ao Brasil quase um século antes.

É importante mencionar que a percepção da comunidade doméstica japonesa em relação à minoria *Nikkeijin* (descendentes de japoneses que não possuem a nacionalidade do país) é uma de semelhança étnica, graças ao discurso do *Nihonjinron*. De acordo com o *Nihonjinron*, o povo japonês é único por natureza. Além disso, é *homogêneo* em sua raça, o que explica o sentimento familiar entre seus membros e o privilégio atribuído ao coletivo em detrimento do individual (Reis, 2001, p.152). Tal discurso cria expectativas de que os nipo-brasileiros já conheçam a cultura e a conduta social no Japão mesmo antes de chegar, simplesmente porque compartilham o sangue japonês e cresceram no contexto da família japonesa. Essa expectativa é transposta inclusive ao *nisei* e *sansei* (descendentes japoneses de segunda e terceira geração, respectivamente) que nunca estiveram no Japão (Tsuda, 1998, p.330-331).

Essa percepção tende a ser legitimada e perpetuada pela mídia, especialmente

por estações de televisão privadas que dependem de uma renda comercial para sobreviver (Tsuda, 2003, p291-293). Para garantir sua popularidade, essas estações freqüentemente transmitem programas que reforçam percepções étnicas prevalentes sobre a comunidade japonesa, minimizando diferenças culturais entre ela e suas minorias. Dada essa expectativa, ao se deparar com a minoria brasileira, a comunidade doméstica japonesa freqüentemente se sente *gakkari* (decepcionada) com a realização de que o *Nikkeijin* fala pouco japonês e se diferencia culturalmente dos demais:

The *nisei* and *sansei* are disappointing. Because they are the children of Japanese, we want them to maintain Japanese culture [...] Therefore, we feel betrayed when the *Nikkeijin* disappoint us. Then we begin to doubt the educational level and Japanese consciousness of their *issei* parents. We figure the *issei* themselves were not raised properly in Japan so did not pass on Japanese culture to their children (Entrevista com Tsuda, 1998, p.324).

Assim, a ideologia criada há mais de um século e mantida por meio de posturas e discursos estatais contribui à estigmatização da comunidade imigrante e à delimitação de fronteiras internas que dificultam uma integração com a comunidade doméstica. Ainda, a inferiorização do “Outro” se pauta sobre um processo de “atribuição étnica”; seu comportamento é interpretado como uma característica negativa da sociedade que o produziu – neste caso a brasileira – sem considerar motivos individuais ou situacionais (Tsuda, 1998, p.334). Noções preconcebidas do Brasil como um país do Terceiro Mundo com uma *hikui bunka* (“cultura baixa”) são diretamente transpostas à conduta do nipo-brasileiro. Entrevistas conduzidas por Takeyuki Tsuda com cidadãos japoneses evidenciam essa realidade:

The Brazilians [implicitly including Japanese-Brazilians] are typical Latino types [*Raten-kei*]-even if they don't have money to live tomorrow, they decide to enjoy life today and worry about tomorrow when it comes. They are open and jovial people, but also careless, irresponsible, and lazy [*darashiganai, iikagen*]. Warm countries are like this (1998, p.333).

The cultural differences of the *Nikkeijin* cause problems. They are too

individualistic and selfish and think only about their own personal needs and not of others. They have no group consideration and don't help each other but, instead, harass those among them who try to do more to raise group efficiency. Also, even the better Nikkeijin do only what they are told and don't try to do more, unless they are asked... Unless we give them strict orders, they don't do the work properly. With Japanese workers, all we have to do is ask politely (1998, p.335).

Vale ressaltar que os nipo-brasileiros são freqüentemente taxados de irresponsáveis e desleais porque abandonam as empresas às quais estão afiliados em busca de maiores salários. Tsuda esclarece que essa não-conformidade com a norma “japonesa” de dedicação empresarial é associada ao individualismo cultural brasileiro, diferente dos conceitos de comunidade, família, e união atrelados à identidade nipônica. Aí reside um dos grandes paradoxos da história entre os dois países, pois os imigrantes de *ambas* as nacionalidades agiram da *mesma* forma em relação aos seus empregadores. Assim como os nipo-brasileiros no Japão, os primeiros imigrantes japoneses no Brasil abandonavam freqüentemente as fazendas onde trabalhavam em busca de oportunidades mais lucrativas. Eram igualmente rotulados de irresponsáveis e desleais. A realidade nos mostra que esse padrão de comportamento nada tem a ver com diferenças atribuíveis a uma ou outra *nação*, mas que são relacionadas ao status do indivíduo enquanto trabalhador imigrante temporário, cujo desejo principal é a rápida acumulação de riqueza e o retorno à sua terra natal. Pouco importa essa realidade. Há uma constante reafirmação da identidade japonesa por meio da sua diferenciação em relação aos japoneses de nacionalidade brasileira.

Tsuda (1998, p. 337-339) argumenta que o preconceito étnico é subconsciente, decorrente de um sistema cognitivo de classificação simbólica entre “inside” e “outside” que persiste há séculos e se encontra “profundamente internalizado pelos japoneses” (p.338, tradução minha). Nessa estrutura, o “inside” é associado à pureza; o “outside” recebe uma conotação ambivalente, sendo uma fonte de poluição que pode ser

controlada e domesticada. Essa estrutura de classificação afeta o comportamento japonês tanto em relação à doenças, germes e sujeira (exemplificado no contexto do lar, onde os sapatos são sempre removidos para prevenir a contaminação da casa), quanto em relação aos indivíduos, notavelmente os estrangeiros. Os trabalhadores nipo-brasileiros se enquadram perfeitamente na natureza ambivalente do “outside”:

although they have revitalized Japan's economy with their much needed labor power, they have simultaneously introduced alien and impure cultural elements into Japan, thus threatening to contaminate and pollute Japan's distinctive culture. As argued by Ohnuki-Tierney, because of the potentially dangerous nature of outside power, it must be *properly and constantly harnessed and controlled* to avoid its polluting and disruptive effects (Tsuda, 1998, p.338, ênfase minha).

Em outras palavras, é preciso aproveitar os benefícios do “outside” sem deixá-lo contaminar o âmbito interno. A única forma de fazê-lo é por meio da imposição de limites e restrições à quantidade e à qualidade de interação com a esfera doméstica.

Therefore, when a protective spatial barrier is created through the social separation of immigrant workers, the individual's negative affective reaction toward their contaminating presence can be controlled by rationalizing their presence as an unavoidable consequence of domestic and international economic conditions. However, when impure foreigners enter more private and personal domains, the physical proximity of and direct contact with the source of pollution makes the danger and threat of contamination much greater and the psychological reaction of revulsion stronger. [...] For example, even my Japanese interviewees who expressed the most tolerant attitudes and were willing to accept a permanent immigrant population in Japan as an *unavoidable necessity* were notably less tolerant of the prospect of racial mixture between Japanese and foreigners, especially among *miuchi* (family and relatives) (Tsuda, 1998, p.340, ênfase minha).

A segregação ao qual o autor se refere ocorre de diversas formas: quedas dramáticas da clientela japonesa nas famosas “casas de banho” públicas, após sua utilização por imigrantes nipo-brasileiros; a total ausência de uma demanda por trabalhadores domésticos, mesmo em face da crescente necessidade por empregadas, babás e caseiros, com a maior participação feminina na mão-de-obra japonesa; e a

escassez de contatos mais profundos, em termos de amizades e relacionamentos amorosos, entre a comunidade doméstica e imigrante (Tsuda, 1998, p.341-342).

Assim, podemos atribuir a marginalização da comunidade nipo-brasileira a um conjunto de fatores, entre os quais uma ideologia de superioridade, um discurso popular homogeneizador, e uma estrutura cognitiva de classificação simbólica enraizada na comunidade doméstica. O argumento geral deste trabalho, isto é, que o Estado propicia a marginalização da comunidade imigrante, se aplica também neste caso. Nunca houve da sua parte a implementação de políticas de conscientização da comunidade doméstica em relação à comunidade *Nikkeijin*. Sua total omissão intensifica os sentimentos avulsos já presentes na sociedade. Ao permitir a entrada de maiores quantidades de imigrantes, sem agir paralelamente para mitigar o estigma associado a esses descendentes, o Estado reifica as diferenças entre as duas comunidades. Dito de outra forma, a aproximação do “Outro” sem o acompanhamento de um projeto para sua inserção, amplifica suas diferenças em relação ao “Eu” (afinal, vizinhos podem se comparar diretamente).

Por outro lado, extrai-se dos depoimentos de *dekasseguis*<sup>5</sup> (trabalhadores imigrantes) um sentimento de frustração quanto à maneira com que foram recebidos no Japão. De acordo com Reis (2001, p.94), os relatos deixam “a forte impressão de que o *nikkei* alimentava a expectativa de ser acolhido no Japão como 'japonês' e não como estrangeiro” (que é o que acontece na realidade). A melhor ilustração dessa diferenciação talvez se encontre no próprio *Manual da Lei de Imigração Japonesa*, que alerta: “Tome cuidado! O fato de ser *nikkei* não lhe concede nenhuma regalia!” (Reis, 2001, p. 93-94).

---

5 Originalmente, a palavra se referia a fazendeiros japoneses da região norte do país, que se viam obrigados a migrar para as áreas mais quentes do sul durante o inverno, quando não podiam cultivar suas plantações. Por isso, o *dekassegui* é considerado uma pessoa de classe inferior, que precisa migrar constantemente para evitar a pobreza (Tsuda, 1998, p.326).

Dessa forma, apesar da aproximação física, há uma reificação das identidades já concebidas para “Eu” e “Outro”. Esse quadro se agrava com os preconceitos sociais contra os *Nikkeijin*, devido a uma série de discursos populares que estigmatizam o legado da imigração de seus pais e avós e sua posição socioeconômica atual. Como a maior parte trabalha nas fábricas e usinas dos centros urbanos, setores onde a remuneração não atrai a mão-de-obra nativa, seus operários são pouco respeitados na sociedade (Tsuda, 1998, p.323). Ainda, devido aos valores de solidariedade étnica e lealdade nacional, há uma percepção negativa em relação aos súditos que emigram de forma permanente, mesmo em face de dificuldades financeiras. Em seu estudo, Takeyuki Tsuda cita uma jovem jornalista que afirma:

For a Japanese, to leave Japan permanently is abnormal – it is not a proper thing to do. So we always wonder why an individual left Japan and divide emigrants into two categories: those who left because they had no intellectual or personal ability and thus couldn't live in Japan and those who had too much ability and for whom Japan was too narrow to realize their potential (Tsuda, 1998, p. 324).

Nesse sentido, ainda que haja uma aproximação física entre japoneses e nipo-brasileiros, existem barreiras internas que permanecem intactas. Mais uma vez, o Estado é responsável pela perpetuação desse estigma. Não houve esforços para conscientizar o público sobre a realidade desses indivíduos, seja por meio da mídia, seja pelo meio acadêmico; nada fez para melhor inserir o imigrante na comunidade doméstica, algo que poderia render frutos, uma vez que são diferenças de língua e cultura que condicionam o comportamento local em relação aos estrangeiros. “When I see *Nikkeijin* standing around in groups, it's no different from a group of Iranians. I don't like it – it's very suspicious [*ayashii*], and unnerving [*bukimi*] [...]. They tend to cluster in the dark and speak loudly” (Entrevista com Tsuda, 1998, p.377). Em Ueda, cidade de aproximadamente 125.000 habitantes, uma enquete recente revelou a preocupação local

de que os 5000 imigrantes eram responsáveis pela poluição sonora e pelo crime (Harden). Há uma imagem de perigo e ameaça associada à figura do imigrante. Nas palavras de Campbell, “because we cannot escape the logic of differentiation, we are often tempted by the logic of defilement” (1998, p.81).

A vertente diplomática brasileira se faz presente na tentativa de construir uma política de assistência aos seus nacionais no Japão<sup>6</sup>. Essa atuação já rendeu frutos na forma de parcerias com o Ministério do Trabalho japonês e com empregadores para garantir a implementação do seguro saúde e outros mecanismos de segurança no trabalho (Reis, 2001, p.155-156). Entretanto, para que haja uma integração mais “profunda” no contexto social e cultural japonês é preciso uma maior participação das autoridades governamentais *japonesas*, embora existam sentimentos que restringem a atuação nipônica. Além da associação dolorosa entre o imigrante *nikkei* e um passado mísero da história japonesa, o Japão não é um país onde a imigração é valorizada como um elemento integral à formação do Estado-nação, como é o caso dos Estados Unidos, Canadá ou Austrália, por exemplo (Tsuda, 1998, p.326). Por isso, a superação das conotações negativas associadas à identidade do *Nikkeijin* é difícil, mesmo para o Estado, ou talvez especialmente para o Estado.

No contexto da crise financeira, as autoridades inicialmente demonstraram maior interesse pelos *Nikkeijin*. “The last thing that aging Japan can afford to lose is young people” (Harden). Por isso, após a queda brusca na produção de automóveis e bens eletrônicos e a demissão de centenas de trabalhadores imigrantes, o Governo japonês anunciou um pequeno investimento na criação de programas para acomodá-los. Foi composta uma agência no gabinete do Primeiro Ministro Taro Aso para lidar com os

---

6 Cabe avaliar até que ponto essa assistência não reflete um interesse brasileiro em manter esta população fora do país e, mais especificamente, no Japão.

novos arranjos. Seu gerente, Masahiko Ozeki, afirmou: "Our goal is to get them to stay [...]. As a government, we have never done this before" (Ozeki apud Harden). Os programas deveriam incluir aulas gratuitas de japonês, treinamentos vocacionais e sessões de *counseling*, além de uma introdução à vida fora dos centros urbanos onde trabalha a maioria dos imigrantes. Esse esforço do governo japonês é "revolucionário", segundo Hidenori Sakanaka, diretor do *Japan Immigration Policy Institute* (Harden).

Japan has a long history of rejecting foreign residents who try to settle here [...]. Normally, the response of the government would have been to encourage these jobless people to just go home. I wouldn't say that Japan as a country has shifted its gears to being an immigrant country, but when we look back on the history of this country, we may see that this was a turning point (Sakanaka apud Harden).

Ao contrario da previsão do diretor, os programas de auxilio mal foram implementados. No seu lugar, o Governo japonês passou a oferecer \$3.000 a cada imigrante *Nikkei* desempregado, mais \$2.000 a cada membro de sua família para retornar ao Brasil, com uma *improbabilidade de retorno* (Masters). Críticos dizem que a proposta é míope, dada a escassez crônica de mão-de-obra no país. Contudo, Jiro Kawasaki, legislador sênior do Partido Democrático Liberal, explica que a atual recessão é uma oportunidade para rever a política imigratória como um todo: "We should stop letting unskilled laborers into Japan. We should make sure that even the three-K jobs [de baixo escalão] are paid well, and that they are filled by Japanese[...]. I do not think that Japan should ever become a multiethnic society" (Tabuchi).

Novamente, tal declaração revela traços do discurso de homogeneidade associado à identidade japonesa, e reforça as barreiras internas contra a permeação do "Outro" na sociedade doméstica. Ainda, afasta a comunidade nipo-brasileira, que recebeu a notícia da proposta como um insulto. Como ilustra a passagem de Wellington



Shibuya, operário de uma fábrica de fogões: “They put up with us as long as they needed the labor. [...] We worked hard; we tried to fit in. Yet they’re so quick to kick us out. I’m happy to leave a country like this” (Tabuchi). Os discursos das autoridades nipônicas refletem o procedimento logocêntrico que identifica o centro interpretativo japonês como superior e soberano, marginalizando o imigrante nipo-brasileiro e transmitindo uma mensagem clara: apesar de partilharem o sangue *Nihonjin*, a cultura brasileira os diferencia definitivamente desta identidade. Tizuka Yamazaki ilustra a observação ao afirmar: “É só vir para o Japão para percebermos que não somos japoneses” (Reis, 2001, p.92).

## Conclusão

*Nós somos um povo sem pátria* (Jovem nipo-brasileira).

Este trabalho buscou, em primeiro lugar, explicar o comportamento dos Estados japonês e brasileiro no que se refere às suas políticas de imigração. Ambos a incentivaram, por motivos econômicos, sem um acompanhamento paralelo de projetos de integração do migrante nas respectivas comunidades políticas domésticas.

Utilizando o arcabouço teórico da vertente pós-estruturalista, o estudo demonstrou que isso acontece porque a organização política estatocêntrica é um produto da racionalidade moderna, cujo procedimento logocêntrico articula uma diferenciação de espaços sociais; o Estado é a solução moderna para a questão antiga da identificação política. Ele enquadra a identidade em limites territoriais, hierarquizando a diferença por meio da designação de valorações morais ao espaço político. Assim, onde “Eu” sou o foco interpretativo soberano – dentro das “minhas” fronteiras – o “Outro”, definido

em oposição à mim, é um desvio, uma anomalia. Esse discurso é arbitrário, pois não existem identidades essenciais. “Eu” e “Outro” são definidos de forma subjetiva e relacional, de acordo com o discurso dominante em um determinado momento histórico.

Tal foi o caso durante o século de “cooperação” entre o Brasil e o Japão. Da representação do japonês como “foco de infecção”, “perigo amarelo” e ameaça ao “padrão helênico de beleza” associado ao “Eu brasileiro”, à percepção japonesa do *Nikkeijin* como fonte de impureza e contaminação cultural, ambos “entraram na dança” da marginalização, delineando e cristalizando fronteiras internas. Embora discursos alternativos tenham existido durante todo o século, estes foram submetidos aos parâmetros modernos e desconsiderados. É interessante notar que o Estado detém os meios para reverter esse quadro, já que ele (no conjunto de suas instituições) é reconhecido como autoridade em matéria de ameaças. Porém, o pensamento moderno inerente à sua própria existência não permite a consideração de arranjos alternativos, e faz com que sua política de *otherness* pareça “natural” e “auto-evidente”.

Até agora, a reflexão buscou desconstruir algumas categorias que colonizam nosso imaginário político. Agora, caminha um passo adiante, sugerindo a concepção de um “espaço intermediário [...] no qual se viabilizam a constituição da identidade com o engajamento com a diferença e o compartilhamento de valores por meio da interação social” (Gomes, 2007, p.54). Nas palavras de Hannah Arendt (1958), “Men, not Man, live on earth and inhabit the world”, e a pluralidade é uma condição básica do ser humano. Se nenhum conceito é imutável, então a concepção da pluralidade, e mais especificamente da diferença, também é passível de mudanças. Nas palavras de uma colega, não significa “que as diferenças precisem ser suprimidas, e que a única percepção válida é a da coletividade humana universal. Ao contrário: a diversidade pode

ser enriquecedora, desde que não seja hierarquizada e representada por meio de antagonismos” (Gomes, 2007, p.54). Afinal, se a política é determinada pelo discurso e não por um processo histórico incontável, então ainda é possível construir um espaço de respeito e apreciação da diferença, da mesma forma que são construídas instituições para garantir o respeito à igualdade no âmbito interior ao Estado<sup>7</sup>. Não seria o fim das fronteiras, mas implicaria a desnaturalização das mesmas, permitindo, ao menos, uma percepção de um “Outro” não tão distante do “Eu”, ou de um “Eu” caracterizado por uma multiplicidade de “Outros”.

Não foi esta a forma de engajamento que marcou o processo de migração nipo-brasileiro. O resultado: uma comunidade que “nada entre duas águas”<sup>8</sup>, pois não se enquadra nas classificações que normalmente designam a posição do Estado e do sujeito no espaço político-cultural. Nas palavras de Tomoo Handa: “the immigrant is neither Brazilian nor Japanese and yet is both of them... [but] Man cannot live eternally in contradiction and conflict” (Handa *apud* Carvalho, 2003, p.64).

O presente estudo espera servir de base para futuras indagações sobre o conflito identitário desses e de outros indivíduos, inclusive aqueles marginalizados de forma violenta. Desafia seus autores a encararem o fenômeno de forma crítica, desconstruindo as práticas sociais que reforçam oposições binárias como se fossem idéias pré-existentes ou incondicionais. Assim, permito-me encerrar com palavras do próprio Walker: “Faced by the dangers and complexities of modern global life, [...] we must [...] listen, seriously, to marginalized voices, to different histories and cultural experiences” (Walker *apud* George & Campbell, 1990, p. 285).

7 Por uma discussão teórica a respeito, veja Canovan (1983).

8 Conceito empregado em Gramms (2002), p.71.

## Bibliografia

BIGO, D. Internal and External Security(ies): The Möbius Ribbon. In: MATHIAS, A.; BIGO, D.; HEISLER, M.; KRATOCHWIL, F.; JACOBSON, D.; LAPID, Y. (Eds.). *Identities, Borders and Orders*. Minneapolis: Minnesota University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease. *Alternatives*, v. 27, p. 63-92, 2002.

CALHOUN, C. (Ed.). *Social Theory and the Politics of Identity*. Malden: Blackwell, 1994.

CAMPBELL, D. Political Prospects, Transversal Politics and the Anarchical World. In: SHAPIRO, Michael; ALKER, Hayward (Eds.). *Challenging Boundaries: Global Flows, Territorial Identities*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, p. 7-32.

\_\_\_\_\_. *Writing Security: United States Foreign Policy and Politics of Identity*. Manchester: Manchester University Press, 1992.

CANOVAN, M. Arendt, Rousseau, and Human Plurality in Politics. *The Journal of Politics*, v.45, n.2, p.286-302, mai 1983.

CARVALHO, D. *Migrants and Identity in Japan and Brazil: the Nikkeijin*. London & New York: Routledge, 2003.

CYTRYNOWICZ, R. *Guerra sem guerra: a mobilização e o cotidiano em São Paulo durante a Segunda Guerra Mundial*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

DERRIDA, J. *Writing and Difference*. London: Routledge, 1978.

\_\_\_\_\_. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

FOUCAULT, M. *The Archaeology of Knowledge & the Discourse on Language*. New York: Pantheon, 1972.

\_\_\_\_\_. Politics and the Study of Discourse. *Ideology and Consciousness*, v. 3, p.

7-26, 1998.

GOMES, E. *A construção da identidade do Sri Lanka e a influência internacional nas práticas de exclusão da diferença*. Rio de Janeiro, 2007. Monografia (Trabalho de conclusão de curso) – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

GOTO, J. *Latin Americans of Japanese Origin (Nikkeijin) Working in Japan – a Survey*. World Bank Policy Research Working Paper 4203, abr. 2007.

GRAMSS, J. Des Nippo-Brésiliens Reviennent au Pays du Soleil Levant. *Hommes et Migrations*, n. 1235, p. 65-81, jan/fev 2002.

HARDEN, B. *Japan Works Hard to Help Immigrants Find Jobs*. Disponível em: <<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/01/22/AR2009012204150.html>>. Acesso em 03 out. 2009.

HASTINGS, D. Japanese Emigration and Assimilation in Brazil. *International Migration Review*, v. 3, n. 2, p. 32-53, Spring 1969.

HUYSMANS, J. Migrants as a security problem: dangers of 'securitizing' societal issues. In: MILES, R.; THRANHARDT, D. *Migration and European integration: the dynamics of inclusion and exclusion*. London: Pinters, 1995, p. 53-72.

LEÃO, V. *A Crise da Imigração Japonesa no Brasil (1930-1934): Contornos Diplomáticos*. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1989.

LESSER, J. *To be a Brazilian? Immigration and National Identity in Brazil*. Disponível em: <<http://hir.harvard.edu/index.php?page=article&id=1361>>. Acesso em 01 nov. 2009.

MAEYAMA, T. O antepassado, o imperador e o imigrante. In: SAITO, H; \_\_\_\_\_ (Orgs.). *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil*. Petropolis: Vozes, 1973.

MALMVIG, H. *State Sovereignty and Intervention: A discourse analysis of interventionary and non-interventionary practices in Kosovo and Algeria*. New York: Routledge, 2006.

MASTERS, C. *Japan to Immigrants: Thanks, But You Can Go Home Now*. Disponível em: <[http://www.time.com/time/world/article/ 0,8599,1892469,00.html](http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1892469,00.html)>. Acesso em 20 set. 2009.

MASTERSON, D.; FUNADA-CLASSEN, S. *The Japanese in Latin America*. Urbana: University of Illinois Press, 2004.

MORAIS, F. *Corações Sujos: a história da Shindo Renmei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NOGUEIRA, A. R. L'immigration japonaise au Brésil. *Diogenes*, nº191, p. 57-71, Automne 2000.

REICHL, C. Stages in the Historical Process of Ethnicity: The Japanese in Brazil, 1908-1988. *Ethnohistory*, v. 42, n. 1, p. 31-62, Winter 1995.

REIS, M.E.F. *Brasileiros no Japão: O elo humano das relações bilaterais* (2ed.). São Paulo: Kaleidos-Primus, 2001.

TABUCHI, H. Japan Pays Foreign Workers to Go Home. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2009/04/23/business/global/23immigrant.html>>. [Acesso em 21 set. 2009.](#)

TSUDA, T. The Stigma of Ethnic Difference: The Structure of Prejudice and "Discrimination" toward Japan's New Immigrant Minority. *Journal of Japanese Studies*, v. 24, n.2, p.317-359, été 1998.

\_\_\_\_\_. Domesticating the Immigrant Other: Japanese Media Images of Nikkeijin Return Migrants. *Ethnology*, v. 42, n. 4, p. 289-305, Autumn 2003.

\_\_\_\_\_. *Strangers in the Ethnic Homeland: Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective*. New York: Columbia University Press: 2003.

WALKER, R.B.J. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

WEEDON, C. *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* (2ed.). Oxford: Blackwell, 1997.

YAMANAKA, K. New Immigration Policy and Unskilled Foreign Workers in Japan. *Pacific Affairs*, v. 66, n. 1, p. 72-90, Spring 1993.