

39° Encontro Anual da ANPOCS

SPG08 Fronteiras: territórios, políticas e interculturalidade

Título: O lugar do “mestiço” na história da imigração japonesa. Corpo, conflito e parentesco entre famílias interétnicas

Autora: Érica Rosa Hatugai

Resumo

A pesquisa de doutorado em andamento sobre a presença japonesa e suas famílias na cidade de Marília/SP apontou dados novos que inter-relacionam as famílias interétnicas de descendentes de japoneses com não-descendentes, a identificação cultural de seus filhos a uma dita concepção da mestiçagem elaborada por meio das percepções do corpo e beleza dos “mestiços”. Ocorre que na literatura brasileira ainda não possuímos uma bibliografia própria sobre esse tema. Desta forma, se faz pertinente debater o lugar desse modelo familiar, visto que a existência objetiva dele e suas dimensões de conflito constituem dados interessantes para a investigação científica e, sobretudo, nos leva a refletir um dos muitos desdobramentos da imigração japonesa no Brasil.

Palavras-chave: Imigração Japonesa, Família Interétnica, Conflito, Parentesco

O “mestiço” e uma agitação classificatória

O objetivo desta pesquisa é compreender as identificações dos sujeitos “mestiços” e os modos como ele e a família interétnica agitam as classificações e o parentesco entre os descendentes de japoneses e os não-descendentes. Primeiramente, a categoria nativa “mestiço” deve ser pensada, exclusivamente, como o sujeito filho de um japonês ou descendente de japoneses com um não-descendente. De modo geral, esse sujeito é definido como o resultado de partes “japonesa” e “brasileira” que variam de acordo com a sua corporalidade e conhecimentos. As categorias nativas “japonês” refere-se aos *nikkei*¹ e a categoria “brasileiro” refere-se aos não-descendentes de japoneses. Aqui, a categoria família interétnica, mista ou “família misturada” é aquela formada por um nipônico ou descendente de nipônicos com um não-descendente. A família endoétnica ou “de japoneses” é tida como a formada somente por nipônicos ou descendentes.

Ao delinear o escopo das categorias tratadas aqui, antes de avançar, deve ser salientado que não interessa a essa pesquisa estudar a mestiçagem do ponto de vista biológico, fato universal em todas as sociedades. De acordo com Munanga (2004:17): “A mestiçagem, do

¹ Termo da língua japonesa para designar os imigrantes japoneses, e seus descendentes, que vivem fora do Japão.

ponto de vista populacionista, é um fenômeno universal ao que as populações ou conjuntos de populações só escapam por períodos limitados.” Argumentando na mesma linha de Costa (2004:144), não constitui interesse aqui pensar a mestiçagem em termos biológicos como “(...) o cruzamento biológico de diferentes fenótipos humanos, processo que não apresenta *per se* qualquer relevância político sociológica.” Dito isso, há aqui o interesse de compreender a visão nativa sobre o mestiço, os significados de sua mestiçagem e o parentesco entre as famílias mistas e as famílias de japoneses.

Para tal empreendimento a pesquisa é realizada na cidade de Marília (SP)². A escolha desse local deveu-se ao fato de a região do noroeste paulista contar com uma presença japonesa expressiva em sua demografia desde os anos de 1920³. E ainda, a preferência pelo estado de São Paulo deveu-se ao fato de cerca de 76% da presença nipônica no Brasil encontrarse em solo paulista, segundo dados do Serviço Nacional de Divulgação Cultural Brasileiro (1986). No entanto, a escolha de Marília não se prende aos fatos demográficos, mas à eleição desse local se deu por possuímos um interessante ponto de partida como os dados levantados por Vieira (1973). Na ocasião desta pesquisa, a autora apontou brevemente que havia diferenças entre os mestiços de japoneses quando seu ascendente nipônico era o pai e quando era a mãe e, especificamente nesse caso, somente o filho de mãe japonesa era tido como mestiço porque ele estava fora de um sistema de transmissão patrilinear, ao passo que filho de pai japonês possuía o estatuto de japonês⁴. A partir desse apontamento elegi a cidade de Marília, não para comparar os dados de Vieira aos dias atuais, mas sim para compreender as atualizações acerca dos mestiços e do parentesco.

O interesse pelo mestiço e o arranjo familiar o qual ele é fruto surgiu durante a minha pesquisa de mestrado em uma associação nipo-descendente na cidade de Araraquara (SP), pois o fato de eu ser uma descendente mestiça sempre servia como ponto de reflexão para

² População geral de Marília em 2010: 216.000 segundo dados do IBGE. Fonte: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=352900&search=||info%EFicos:-informa%E7%F5es-completas>. Consulta em 01/08/2015

³ A associação *nikkei* local estima que a população *nikkei* em Marília seja de 2.000 mil famílias, algo em torno de 10.000 *nikkeis* na cidade.

⁴ Dados preliminares da pesquisa apontam que tal regra estaria em desuso.

os sujeitos me explicarem as noções de ser japonês⁵, ou a sua *japonesidade*⁶, e as diferenças entre esses japoneses, os mestiços e os brasileiros (Hatugai, 2013). Naquele contexto foi observado que eu era quantificada como uma mestiça menos japonesa na minha porção nipônica. Isso ocorria devido ao fato de eu ser filha de pai *nissei*⁷, ter metade do “sangue japonês”, mas não dominar os elementos tidos como da “tradição japonesa” como a língua, a culinária e por não ter sido alimentada ao longo da minha vida com a “comida japonesa”. Contudo, foi interessante notar que ao longo da convivência com os sujeitos da associação qual estudei, eles chegaram a relatar que, aos olhos deles, eu havia me tornado uma “mestiça mais japonesa”. E essas mudanças podiam ser notadas na acentuação dos meus traços físicos e dos meus gestos. Havia uma contingência nas práticas japonesas capazes de produzir japoneses para esses sujeitos. Assim, foi possível compreender que os classificadores “sangue japonês”, alimento, corpo e práticas da “tradição” não eram imutáveis, pois eles ganhavam novos contornos para os sujeitos quando tais critérios classificadores eram acionados e postos em prática.

Na pesquisa que desenvolvo atualmente, a minha constituição corporal tem sido chave fundamental para as descrições dos sujeitos porque, segundo eles, é difícil reconhecer uma corporalidade japonesa em mim. Muitos tem argumentado que eu não possuo traços orientais como o formato dos olhos e que também a cor dos meus olhos, pele e cabelo são muito claros para eu me parecer com os japoneses. Assim, de forma preliminar pode ser apontado que corporalidade e a descendência têm peso forte para pensar a classificação dos mestiços. Dos dados presentes nessas classificações nativas pode-se levantar algumas questões. A saber, a ideia de que o sujeito mestiço não é simplesmente duas metades, mas a sua *pessoa*⁸ pode ser elaborada a partir de diferentes níveis classificadores presentes

⁵ Durante esta pesquisa foi compreendido que a categoria nativa “japonês” expressava uma noção de ser descendente não atrelada a um conflito de identidade entre ser japonês ou brasileiro, mas expressava uma condição de ser “japonês” do Brasil. Essa condição envolvia diferentes gradações de reconhecimentos entre “japoneses mais legítimos e japoneses falsificados ou do Paraguai” de acordo com o domínio que eles tinham da cultura japonesa. Isso mostrou que no interior do próprio grupo havia mais a produção de diferenças que a produção de homogeneidade, embora quando o diálogo se dava na esfera exterior da “colônia”, os discursos e sentidos mais homogêneos eram mobilizados. Ainda, foi visto que esse “japonês” vivia diferentes sentidos em relação a sua identificação, pois havia uma posituação do *nikkei*⁵ na sociedade brasileira, mas por outro lado, esse mesmo sujeito permaneceria como exterior a um ideário de sociedade brasileira por mais que estivéssemos falando de mais de cem anos da história da imigração japonesa no Brasil.

⁶ Machado, 2011.

⁷ Há uma terminologia específica para classificar as diferentes gerações de descendentes de japoneses nascidos fora do território nipônico. *Issei* é a categoria para definir o imigrante japonês: a primeira geração; o termo *nissei* define o filho de *issei*: a segunda geração; *sansai* é o neto de *issei*: terceira geração; *yonsai* é a quarta geração: bisneto de *issei*; *gosai* é a quinta geração: tataraneto de *issei*, etc..

⁸ Trata-se da construção da pessoa sob uma leitura maussiana.

nessa linguagem específica de mestiçagem. Esses diversos níveis poderiam ser lidos como possibilidades inscritas simbolicamente no corpo do sujeito a partir da descendência, das vivências dele com o universo nipônico, dos traços corporais, dos diversos modos brasileiros e japoneses expressados por esse sujeito. Pode-se apostar que há uma ótica própria para a mestiçagem entre os nipônicos no Brasil?

É interessante pontuar que a maneira como os descendentes de nipônicos no Brasil olham o mestiço e o quantificam em diferentes partes apresenta uma clara diferenciação em relação a forma como a mestiçagem é concebida no Japão. No Japão atual se utiliza o termo *hafu* (half) para designar os filhos de nipônicos com não-nipônicos. Nesse contexto, tal categoria demonstraria uma inabilidade de assimilar a questão da miscigenação, pois o mestiço é sempre dividido em duas partes⁹. Entre os nipônicos no Brasil, pode arriscar que além da bipartição do mestiço, há ainda uma composição pensada em diferentes níveis. E para a compreensão desse mestiço específico, pode-se arriscar que as noções de corporalidade com o reconhecimento de traços físicos e *substância* com a quantificação do sangue possuam centralidade na construção dessa *pessoa*. E, neste caso, tocar a constituição de pessoa também implica tocar o parentesco, pois a modulação desse sujeito mestiço se dá por meio da descendência, do sangue, do sobrenome nipônico, saberes e traços corporais. E vale ressaltar que a ausência de um desses elementos é, sobremaneira, apontada como relação direta com a composição da família interétnica.

Os modos culturais e educacionais da família possui importância na descrição do sujeito japonês e é esperado do mestiço que ele viva mais em contato com a cultura brasileira não só pelo fato de estar mergulhado nela, mas também por contar com um ascendente não *nikkei* na sua formação. De modo geral, é menor a expectativa de que ele domine saberes japoneses. Para o *nikkei* não miscigenado existe um estereótipo geral reproduzido por descendentes e não-descendentes de que ele conhece “naturalmente” a cultura japonesa porque ela está no seu sangue e na sua família. Mas quando esse sujeito não corresponde a essa estereotipia ele é considerado um “japonês genérico” porque possui somente “a cara de japonês”. Esperar modos mais abasileirados do mestiço se dá pelo fato de que a ocorrência de um casamento misto traz maior possibilidade de uma linha divisória no interior da família *nikkei*. O arranjo familiar da mistura possui uma potência de afastamento

⁹Para mais ver: disponível em <http://www.hafujapanese.org/eng/about.html>. Consulta em 04/02/2013. Disponível em <http://madeinjapan.uol.com.br/2008/08/23/japao-terra-dos-mesticos>. Consulta em: 06/02/2013.

gradativo das origens nipônicas. Essas tensões no parentesco e na ideia de cultura podem ser melhor compreendidas se nos voltarmos um pouco para o lugar da família na história da imigração japonesa.

Breve abordagem da imigração japonesa no Brasil

Desde o início da emigração japonesa para o Brasil, a instituição da família se fez importante, pois no ano de 1906, Jorge Tibiriçá (então presidente do estado de São Paulo) regulamentou a Lei nº 1045C (de 27 de dezembro de 1906) que permitia a vinda de imigrantes japoneses para o território brasileiro (Harada, 2009). Entretanto, para tal vinda era obrigatório que os sujeitos emigrassem organizados em famílias compostas por no mínimo três indivíduos “aptos” para o trabalho na lavoura¹⁰. O dia 18 de junho de 1908 é tido como o marco inicial da imigração japonesa no Brasil e nesta data teriam aportado em Santos cerca de 781 imigrantes japoneses¹¹. A vinda deles tinha caráter específico voltado para o trabalho nas lavouras de café. A ocupação espacial dos imigrantes se deu em maior número nos estados de São Paulo e Paraná. Segundo os dados do Consulado Geral do Japão (1976) entre os anos de 1908 e 1975 teriam aportado no Brasil cerca de 250. 209 mil imigrantes japoneses. E como pertencer a um núcleo familiar era condição mínima para emigrar, vários foram os casos de famílias “arranjadas” (forjadas) por indivíduos sem relação de parentesco (Handa, 1973). Desta forma, percebemos que desde o início da imigração japonesa para o Brasil, a família (como instituição e núcleo produtivo) ocupou lugar central na vida desses sujeitos.

De acordo com os autores Lesser (2001) e Sakurai (1993; 2008), o projeto de vida dos imigrantes implicava o enriquecimento e o retorno rápidos à terra natal e esse desejo de retorno fez com que os imigrantes se fechassem em seu grupo social. As dificuldades impostas pelas diferenças linguísticas e culturais e o medo de abasileiramento dos filhos dos imigrantes estão nas bases do fechamento das famílias. Tal retorno dificilmente

¹⁰De acordo com Harada (2009) e Viera (1973), Jorge Tibiriçá fez restrições à entrada dos japoneses tais como constava às restrições aos imigrantes previstas no Decreto nº 6.455 da União: a exigência de eles virem organizados em famílias compostas por, no mínimo, três indivíduos aptos para o trabalho com idades entre doze e quarenta e cinco anos. Os imigrantes maiores de sessenta anos eram considerados “inaptos ao trabalho”, mas poderiam imigrar desde que acompanhados de um indivíduo válido.

¹¹A fuga da crise econômica e da explosão demográfica nas cidades no Japão (causadas pela modernização do século XIX) constituía os sonhos dos imigrantes.

aconteceu e os imigrantes japoneses permaneceram nas terras brasileiras devido às condições de pobreza as quais eles se encontravam. O retorno à pátria foi abortado com a devastação do Japão no pós Segunda Guerra. A dificuldade de integração inicial, por parte dos imigrantes, gerou confronto com a ideia de nação promovida pelo Estado de Vargas. No tocante a imigração japonesa no Brasil na Era Vargas, dos imigrantes e seus descendentes foi exigido uma integração à nação brasileira por meio do abandono da cultura da terra natal. Eles teriam sofrido duras perseguições durante esse período e foram acusados de inassimiláveis por não se dissolverem no ideário de nação mestiça. Entretanto, quando se observa a história particular dessa imigração reconhece-se que o fechamento do grupo não tinha a ver com uma questão de pureza genética, mas esses imigrantes mantiveram-se fechados por diferentes razões. Como havia o sonho de enriquecimento e retorno rápidos para a terra natal, eles procuravam manterem-se japoneses para quando do retorno à pátria (Kawamura, 2003; Lesser, 2000; Sakurai, 2003, 2008). No projeto familiar de manter-se “japonês” houve a continuidade do *miai* (sistema de casamento arranjado) entre nipônicos, e isso seria um dos elementos para entender a recusa as uniões interétnicas e a mestiçagem. Ademais, a própria língua e os hábitos japoneses eram muito distintos quando comparados com os do Ocidente, e isso dificultava, sobremaneira, o estabelecimento de contatos com a sociedade majoritária (Handa, 1973).

Assim, observamos que o projeto de vida dos imigrantes, o fechamento deles em suas colônias e desejo de permanência da tradição japonesa criaram elementos para estabelecer fortes associações entre a noção de família e o pertencimento à tradição japonesa. E isso ofereceria importantes dados para a reflexão de como teria se articulado uma noção de parentesco, uma ideia de cultura japonesa “herdada” e uma noção de ser japonês do Brasil neste contexto.

Os papéis sociais na família

Segundo Cardoso (1998) e Sakurai (1993), no passado da imigração, a família era uma coletividade produtiva submetida à autoridade do chefe. Cabia ao chefe o mundo público, o provimento material e a direção dos projetos de vida dos sujeitos da família. Os homens ocupavam o papel social mais importante na estrutura familiar, mas eram as mulheres as responsáveis pela reprodução dos elementos considerados importantes pelos imigrantes.

Culturalmente elas ocupavam uma posição ‘inferior’ na hierarquia familiar, mas a sua atuação era primordial para a manutenção das famílias.

Apesar de viverem para o mundo da casa, as mulheres possuíam as jornadas múltiplas de cuidar da casa, da lavoura, dos filhos, além de executar os projetos expedidos pelo chefe. O aprendizado da língua materna, o preparo dos alimentos a moda japonesa e a socialização dos filhos segundo os moldes tradicionais eram igualmente tarefas das mulheres (Sakurai, 2003). Assim, observa-se que para a compreensão dos elementos da imigração japonesa é importante ater-se à estrutura familiar (Cardoso, 1998). A centralidade da família pode ser observada, inclusive, nas regras de casamento do passado: *o miai*. Este modelo consistia em matrimônios intra-comunidade arranjados pelos pais dos noivos, era obrigatório entre a geração dos imigrantes. A importância do *miai* se deu por ter, culturalmente, estabelecido relações entre a reprodução da cultura japonesa por meio da ordem familiar. O casamento entre nipônicos era obrigatório e, para com os filhos dos imigrantes a imposição prevalecia em várias famílias ocasionando uma série de choques entre as gerações (Ennes, 2001). Para com a geração dos netos em diante, a obrigação do casamento entre nipônicos já estava suspensa e a escolha afetiva dos sujeitos era individualizada. Ao longo das gerações, a família submetida à autoridade do chefe cedeu lugar às posições mais individualizadas de seus membros. Ocorre que por mais que a escolha afetiva dos sujeitos seja livre na atualidade, o casamento entre nipônicos pode permanecer como um modelo ideal e desejável entre várias famílias (Ennes, 2001; Hatugai, 2013; Kubota, 2008). Ecos desse elemento desejável se explicariam pelo fato de as famílias entenderem que a continuidade das tradições estaria bem mais assegurada entre descendentes por eles serem conhecedores da cultura e compreenderem a importância dos elementos de sua “tradição” (Hatugai, 2013).

Uma lacuna na historiografia

Por meio dos relatos e a historiografia sobre a imigração japonesa é possível observar conexões entre a ideia de continuidade da tradição nipônica com as famílias japonesas. Ocorre que ao olharmos para a literatura sobre a presença japonesa no Brasil, não encontramos um repertório específico sobre as famílias interétnicas e os mestiços. As poucas referências publicadas acerca desse tema encontram-se como um subitem nos

estudos sobre os temas da imigração japonesa. Entre os exemplos poderíamos citar a análise pioneira de Vieira (1973) ao abordar a mestiçagem em um estudo sobre a presença japonesa na cidade de Marília. Essa autora evidenciou que havia diferenças entre os mestiços de japoneses quando seu ascendente nipônico era o pai e quando era a mãe. Naquele contexto, somente os filhos miscigenados de pai japonês possuíam o estatuto de japoneses. Esses sujeitos eram englobados na categoria japoneses pelo grupo porque sua ascendência estava de acordo com as relações de incorporação em sistemas patrilineares. E era considerado mestiço o filho de mãe japonesa, por estar fora desse sistema de incorporação. Pode-se, então, notar que a categoria mestiço não era homogênea, pois ela possuía flutuações quando pensadas a partir do gênero do ascendente nipônico e a tensão do casamento misto em discordância com as regras de casamentos dos nipônicos. Também, naquele contexto, o casamento misto ocorria em pequeno número e, entre as gerações *issei* e *nissei*, esse tipo de matrimônio era indesejável e raras vezes era acolhido no seio da colônia.

Mori e Inagaki (2008) trouxeram alguns dados sobre a miscigenação de nipônicos com brasileiros e os padrões de beleza. Nesse trabalho questão da mestiçagem emerge em meio a análise sobre a mulher *nikkei* nos concursos de beleza promovidos pelas colônias japonesas no Brasil. Foi apontado que dos anos de 1950 a 1980 a beleza privilegiada entre os imigrantes no Brasil era a da mulher *nikkei* “pura”, ou seja, não miscigenada, pois ela seria a representante “fiel” da beleza da mulher japonesa. Entre os pré-requisitos para a participação no concurso estavam “*a beleza do rosto, a perfeição física, a graça, a personalidade e o desembaraço social*” (p. 51). Foi notada a ausência de mulheres mestiças nas décadas iniciais do concurso, mais precisamente entre as décadas de 50 a 80. Tal ausência se dava pelo *fato de a miscigenação ser vista com olhares negativos dentro das colônias, pois havia forte preconceito contra ela*, e um exemplo disso podia ser visto nas estatísticas, pois os *casamentos mistos eram apenas 4,5%* no universo da colônia no período de 1950 (p.45). Assim, percebe-se que a miscigenação era evitada dentro das colônias e a beleza mestiça estava excluída dos padrões de beleza ideal entre os nipônicos. Ainda, esse quadro teria sido alterado a partir dos anos 1970 quando o concurso Miss Nikkei se profissionalizou e só tinham a necessidade de ser descendentes de japoneses. A partir dos anos 80, a mulher *nikkei* mestiça passou a figurar entre as candidatas e a beleza miscigenada foi se transformando em padrão de beleza nos concursos. Os autores apontaram que as mudanças relativas ao perfil das candidatas e ao padrão de beleza podiam

ser entendidas a partir da integração dos nipônicos na sociedade brasileira, do abandono de certa obrigação do casamento entre nipônicos e o aumento progressivo dos casamentos mistos. Acerca desse último, eles correspondiam a 46% do universo *nikkei* em 1988, segundo o relatório Centro de Estudos Nipo-Brasileiro (CENB) de 1990.

No entanto, não pode deixar de ser problematizado que se o mestiço figura dentro de um padrão de beleza na atualidade, isso não significa que ele e o arranjo familiar do qual ele advém tenha sido completamente aceito e absorvido no interior das comunidades *nikkei* sem as dimensões de conflitos. Ademais, como dito anteriormente, ainda permaneceria traços de uma união matrimonial preferencial entre *nikkei*. E apesar disso, os temas do casamento interétnico e da mestiçagem ainda aparecem na literatura da imigração japonesa de forma escassa, há uma lacuna de análises exclusivas para tais temas. E ainda, na atualidade, não possuímos um repertório literário que trate pontualmente esses casos, apesar de 27% da população de origem japonesa no Brasil ser miscigenada, segundo o CENB.

Se voltarmos especificamente para isso como o mestiço é encarado entre as famílias *nikkei* e como ele se identifica nesse universo?

Apontamentos sobre parentesco e limiars de identificações

Os dados preliminares apresentados aqui são frutos de conversas e entrevistas com famílias mistas, famílias japonesas e os mestiços em diferentes espaços da cidade de Marília. Realizei pesquisa de campo, entrevistas e observação participante em uma associação *nikkei*, em espaços religiosos protestante e budista, bem como conheci pessoas no comércio da cidade. A parit dessas experiências me deparei com os temas do mestiço entre *nikkei* brasileiros o que mais observei nas conversas e entrevistas foram as noções de sangue, descendência, corporalidade e saberes. Até o presente momento coletei quatro formas de classificação para o mestiços quando das conversas e entrevistas e independente da forma como elas foram apresentadas (isoladas ou não) é importante notar que elas estão em articulação conjunta nessa visão de descendência e parentesco.

A forma A pode ser entendida como a quantificação do sangue japonês e aqui japoneses não miscigenados apresentam grau 1 de descendência com “100% de sangue japonês”. O mestiço grau $\frac{1}{2}$ apresenta “50% de sangue japonês”, ele é filho de um *nikkei* não

miscigenado com um não-descendente. Ainda nesta leitura, há o mestiço grau $\frac{1}{4}$ que apresenta “25% de sangue japonês”, ele seria o filho de um descendente miscigenado com um não-descendente. Tenho insistido muito sobre a continuidade da descendência após o grau 25% e encontrei duas leituras para isso que demonstra não haver homogeneidade e no interior desse sistema classificatório. Aqui há a visão de que que se mestiço 25% tiver um filho com um não-descendente, a descendência desse filho não pode mais ser reconhecida após inúmeras gerações de misturas, pois o sobrenome não poderia mais ser encontrado, bem como no corpo não se encontraríamos mais traços japoneses. E há os que defenderam que a descendência não acabaria porque “algo do japonês sempre fica”, essa seria a ideia de que “o sangue japonês é mais forte”.

A forma B encontrada relaciona-se com a genealogia e o sobrenome, um descendente miscigenado é reconhecido como descendente até o ponto em que ele possui o sobrenome de origem japonesa ou possa atestá-lo na sua árvore genealógica por meio da sua certidão de nascimento ou da certidão de casamento dos pais. Neste caso, o reconhecimento se daria se um de seus avós possuir um sobrenome japonês¹². Ainda, numa situação hipotética, a descendência seria reconhecida após várias gerações de descendentes miscigenados se estes fossem somente homens, isso com base na lógica de incorporação patrilinear. A forma C diz respeito a corporalidade e a identificação de traços físicos ditos japoneses nos corpos dos sujeitos, a saber, a cor e formato dos olhos, cor e textura dos cabelos, cor da pele, formato do rosto. Observe que aqui interessa observar a existência de traços nipônicos, sendo esse traço diacrítico um forte marcador de identificação, importa a corporalidade do sujeito também ser constituída de traços contrastivos japoneses. Quando esses traços não podem ser observados, compreende-se que identificar esses sujeitos de imediato se torna um processo mais difícil. Aqui a corporalidade não está visível. A forma D foi a mais recorrente nas falas e diz respeito a saberes e práticas evidenciando que o acesso à educação de orientação japonesa na família por meio de moralidades, da língua japonesa, da memória, das regras de etiqueta, do consumo de comidas japonesas seriam os traços distintivos dos descendentes para com os demais sujeitos.

De maneira breve, podemos inferir que o pano de fundo dessas formas trata de especificar e atribuir a descendência nipônica aos mestiços. Isso sinalizaria possíveis limites

¹² Esta regra tem sido utilizada como critério de admissão de candidatas para o concurso Miss Nikkey do Japan Fest de Marília.

geracionais para o reconhecimento deles enquanto *nikkei* e para a incorporação numa espécie de parentesco japonês, possuidor de sentidos neste contexto. Pois quando não há miscigenação, igualmente não há limite geracional para o reconhecimento da descendência, pois nesses casos a origem e a corporalidade não estão alteradas sendo tidas como dadas. No entanto, há um ponto importante que deve ser ressaltado porque esses casos diferem da maneira como a sociedade japonesa reconhece a descendência dos *nikkei*. Um exemplo pode ser visto nas regras para a obtenção de visto permanente para brasileiros trabalhadores no Japão. Esse tipo de visto é dado para sujeitos trabalhadores residentes há cinco anos no arquipélago e pertencentes até a geração *sansei* (terceira geração) miscigenado ou não, para seus cônjuges e filhos (*yonsei*) menores de vinte anos¹³. Isso leva a notar limites da política institucional acerca da descendência geracional *nikkei* quando do trabalho no Japão. Isso se aplicaria a esse caso específico, pois o Japão reconhece os *nikkeis* de diferentes gerações como sendo descendentes¹⁴, mas impõe filtros geracionais quanto a permanência deles no Japão. De maneira preliminar, podemos apontar que a presença japonesa no Brasil, além de ter trazido as noções de família e parentesco do Japão, também constituiu aqui uma noção própria desses arranjos quando das famílias interétnicas e da mestiçagem.

Parentesco japonês

A antropóloga Janet Carsten (2004) ofereceu novas perspectivas para os estudos do parentesco. Lançando os casos de reprodução assistida, das sociabilidades e escolhas (a exemplo do parentesco de primos por *escolha* no subúrbio londrino) a autora mostrou que essas relações borravam as fronteiras das distinções culturais entre o que era dado como natural e como social no parentesco. Assim, propôs uma mudança de foco para as relações que aparentam articulando variadas noções como as de casa, pessoa, gênero e *substância* e como elas podem contribuir para os estudos do parentesco na atualidade¹⁵. Recentemente

¹³ Ver em: <https://vistojapones.wordpress.com>. Consulta em 01/08/2015. Para obtenção de visto para brasileiros descendentes de japoneses para o Japão, ver em: <http://www.sp.br.emb-japan.go.jp/pt/visitando/visa.htm>. Consulta em 02/08/2015.

¹⁴ Silva, 2012.

¹⁵ Ressaltando que a autora segue na esteira das críticas de Schneider sobre a leitura ocidental do *parentesco* (este que, por sua vez, deslocou a discussão do parentesco na antropologia do ponto de vista genealógico

Carsten (2013) tem chamado atenção especial para o lugar da *substância* sangue quando das análises sobre o parentesco. Durante a etnografia que realizei entre as famílias nipônicas de uma associação em Araraquara pude entender que os símbolos “sangue japonês” e comida japonesa eram as noções de *substâncias* que integravam o conjunto de formulações das pessoas ditas japonesas. E na etnografia atual, tais noções são atribuídas à composição corporal dos sujeitos mestiços e apontam para diferentes marcadores japoneses diferenciando as pessoas como mestiços mais próximos aos japoneses de acordo com a acentuação dos traços corporais, o grau de miscigenação e o contato com a cultura japonesa. Uma referência marcante para categorizar o mestiço é o “sangue japonês”, ele é um idioma social norteador para as noções de família, descendência, corporalidade e pertencimentos.

Acerca do sangue é importante observar que a quantificação dele é uma leitura mais geral da presença japonesa no Brasil. Tal dado pode ser observado no estudo realizado pelo CENB datado de 1990. Esse estudo levantou a estatística sobre a população de descendentes de japoneses no Brasil. Foi verificado que a população dita mestiça giraria em 27% do universo total de entrevistados em diferentes regiões do Brasil. Segundo este levantamento, o dado cultural da mestiçagem não fazia parte da pesquisa porque interessava somente o crivo “japonidade” dos descentes, pensado pela ótica da quantificação de tal japonidade. A seguir:

2 – d População segundo Japonidade

Será examinada a composição da população de origem japonesa empregando-se o conceito de japonidade. O grau de japonidade de uma pessoa é definido da seguinte maneira: atribui-se o grau 1 (um) para o japonês e o grau 0 (zero) para o não-japonês; a média dos graus atribuídos ao pai e à mãe indica o grau de japonidade dessa pessoa. Quer dizer que enquanto se repetir o casamento entre pessoas com graus de japonidade 1, o mesmo grau será atribuído ao seu filho. Este conceito tem por fim apreender uma faceta da miscigenação. Por exemplo, um filho nascido de pai japonês sem miscigenação (grau de japonidade = 1) e mãe não-japonesa (grau de japonidade = 0) terá o grau de japonidade $(1+0 = \frac{1}{2})$.

Assinale-se que neste conceito não se inclui qualquer significado cultural.

O quadro 1 – 17 é elaborado, dividindo-se a população segundo os valores obtidos de acordo com os critérios acima mencionados,

“natural” para o estritamente cultural), a autora propôs novas reflexões para o tema na sociedade contemporânea.

classificando-os por sexo, urbano-rural. No geral, 71,58% da população de origem japonesa têm grau 1, não miscigenados portanto, e os miscigenados, em graus variados, somam 27,34%. Deste, a grande maioria apresenta grau de japonidade acima de $\frac{1}{2}$, sendo de apenas 4% aproximados aquelas pessoas que apresentam esse valor abaixo de $\frac{1}{2}$.

(Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1990:29)

É interessante notar que o crivo japonidade indica a existência de uma ideia que quantifica os indivíduos em sua descendência japonesa. Descendentes de japoneses não miscigenados se enquadrariam no grau 1 do critério de japonidade e essa porcentagem se reduz de acordo com o grau de miscigenação. O grau mínimo de japonidade anunciado foi o de $\frac{1}{4}$ de descendência. Mesmo que tal estudo não tivesse por objeto a análise do conteúdo cultural da japonidade, mas sim o levantamento estatístico da presença japonesa no Brasil, os próprios fragmentos citados acima apontam que a quantificação de descendência japonesa já é em si uma leitura cultural acerca da própria mestiçagem. E pelo fato de o levantamento ter ocorrido em diferentes estados brasileiros, podemos assinalar que tal entendimento sobre a quantificação japonesa seria, inclusive, compartilhado por diferentes comunidades de descendentes (Hatugai, 2013). Ainda, deve ser ressaltado que as lógicas informadas aqui não podem ser encaradas como discursos biologizantes, mas como lógicas que remontam às constituições de *pessoa*, corporalidade e parentesco. Isso deixa mostras que para refletir a questão do mestiço, as discussões sobre *substância* e corporalidade são centrais.

A noção de pertencimento japonês para os sujeitos (miscigenados e não-miscigenados) da pesquisa atual (e da anterior também) relacionam a educação de orientação japonesa, moralidades, cuidados familiares, técnicas de preparo e consumo da “comida japonesa” e as regras de etiqueta com uma identificação japonesa. No tocante aos mestiços, a *substância* “sangue japonês”, o consumo da “comida japonesa” e as regras de etiqueta possuem peso na definição do sujeito porque o qualifica como mais ou menos japonês. Ter o gosto “natural” pelo alimento é um marcador forte de identificação japonesa, pois os sujeitos observam que o contato e o consumo com a “comida japonesa” são capazes de produzir sujeitos com identificações à cultura japonesa. Um exemplo desse me foi dado durante um almoço na casa de S. (*sansei*, 58 anos casado com *nikkei*) quando ele salientou o “gosto natural” pelo alimento enquanto suas filhas de oito e dez anos faziam a sua refeição:

“Aqui em casa todos os meus filhos gostam de comida japonesa, apesar de eu e minha esposa não ligarmos tanto. A gente cresceu comendo, então a gente não liga tanto, mas as meninas gostam muito, não sei te explicar porque aqui em casa a gente não era de cozinhar muito, mas eles sempre gostaram. Agora geralmente sou eu quem cuido do jantar. Todos os dias aqui é só *gohan* e ninguém gosta de arroz, eu acho que o arroz não é bom, tem gordura, tempero. Neste instante uma das meninas exclama: “a gente não gosta não, só *gohan*.”

O pai se volta para mim e diz: “olhe os pratos da mesa (conserva de *nigaru*, peixe, *gohan*, legumes e verduras) todos a moda japonesa, não sei de onde vem isso, é de japonês porque aqui em casa todos os filhos são assim.

(...) quando eu me casei, primeiro, eu providenciei tudo para os meus pais e depois para mim e minha esposa. A G. ficou do meu lado, se fosse brasileira não entenderia, iria brigar.”

Também tive a oportunidade de visitar algumas vezes a casa de uma família mista, e R. (38 anos, brasileira, casada com *nissei*) indicou que seus filhos mestiços teriam predileção por tomar chá por conta da *obachan*¹⁶ que morava com eles:

“O L. toma chá todos os dias, o chá que a *obachan* dele faz, isso é coisa de japonês. Ele também tem o olhinho mais puxado que o da minha menina. Em casa o que tem comida japonesa é a *obachan* que faz porque ela é quem gosta de cozinhar, mas o chá é o que temos de japonês todos os dias. O L. terá que se casar com uma japonesa já que gosta de coisas japonesas.”

Em outra ocasião perguntei a R. como estava a sua família e ela respondeu que algumas situações um pouco perturbadoras estavam a passar com seus filhos, a saber:

“Você sabe que japonês acumula tudo em casa, não tem desperdício, mas também não joga nada fora. A *obachan* é assim e eu não posso mexer em nada da casa. A casa é dela, então, ela não gosta que eu mexa em nada. Mas os meus filhos começaram a acumular coisas, encontrei brinquedos debaixo da cama. Eu

¹⁶ Avó em japonês

preciso tirar isso deles porque depois que cresce fica mais difícil tirar. Mas você vê, isso está no sangue e é difícil mudar, é coisa de japonês. O meu filho puxou tudinho para a família do pai.”

Em conversas com sujeitos *nikkei* miscigenados e não-miscigenados e cônjuges brasileiros, a comida e a língua japonesas geralmente eram mencionadas para comunicar uma espécie de perfil familiar relacionado a uma identificação da tradição japonesa. Eles acrescentavam a isso a sociabilidade com japoneses como outro elemento de identificação. Isso ficaram bem claro nos relatos a seguir.

Segundo E. (25 anos, *sansei*, mestiço) em sua casa há comida japonesa porque sua família morou no Japão quando ele e seu irmão eram adolescentes. Seus pais trabalhavam na fábrica enquanto ele e seu irmão estudavam em escola japonesa, E. relatou que o início da adaptação no Japão foi difícil, mas logo eles se acostumaram. A sua mãe (brasileira) aprendeu a preparar comida japonesa no Japão e quando retornaram para o Brasil, a base alimentar japonesa continuou em sua casa. Perguntei como ele se identificava com a cultura japonesa e se isso tinha relação com o mundo familiar para além da experiência no Japão. E. então me disse:

“O que eu sempre senti como um lado japonês vem das coisas que o meu pai exigiu em casa desde criança, por exemplo, em casa ninguém fala alto, meu pai não admite. Também há algumas regras na hora de comer, meu pai nunca admitiu que sentássemos de maneira desleixada. Então, eu vejo que isso é o mais oriental em mim. A comida temos em casa desde que moramos no Japão. Seria isso o que me faz sentir mais japonês, além de um pouco da minha reserva. Por outro lado, eu tenho mais facilidade de conversar com todas as pessoas, eu não sou tímido, acho que isso seria o mais brasileiro em mim e também eu não convivo tanto com japoneses. Eu não frequento *kaikan*¹⁷ também. Eu convivo mais brasileiros, os meus amigos são todos brasileiros. A mãe da minha filha é brasileira, eu já namorei mestiça, mas acho que a gente tinha o temperamento muito calmo, muito parecido, não deu certo.”

E segundo o relato de F.:

¹⁷ Agrupamento em japonês. *Kaikan* é o nome dado às associações nipo-brasileiras ou a “colônia”.

“Em casa eu não aprendi a falar, a cozinhar, eu não tive contato com a cultura japonesa. Minha avó era imigrante e minha mãe casou-se com brasileiro. E meu pai por conta da cultura latina, dava a última palavra em casa. Minha mãe sempre trabalhou fora então não tinha comida japonesa em casa. Pensando bem, há uma coisa que eu sempre tive e isso é bem típico de japonês: a presença diária de verduras, legumes e frutas nas refeições. Mas pratos japoneses como *tempurá*, *sushi* e os doces *mandyu* e *moti*, isso eu não tive. Eu passei a minha vida assim, eu olhava para mim e a única coisa que via de japonês em mim eram os olhos, são bem puxadinhos, mas tirando isso eu não me identificava. Se você olhar para mim, você vai ver, eu não tenho cabelo de japonês, meu cabelo é encaracolado. Eu não tenho sobrenome. Então, depois de me casar, eu e meu esposo viemos trabalhar em Marília e aqui nos estabelecemos, quando a minha filha mais nova era criança, ela quis fazer *taikô*¹⁸ aqui no *kaikan*, eu a trazia sempre e participava das reuniões. A primeira vez que eu ouvi os tambores eu senti uma emoção muito forte. Eu senti algo, eu tinha a cara (de japonês), mas agora eu sentia algo forte que estava dentro de mim, algo que estava ali, um espírito, mas eu não sentia. Então, por ter um jeito mais despojado e uma agilidade para resolver as coisas, eles (da associação) depois de um tempo me convidaram para coordenar um grupo aqui. E aqui estou há quase dez anos. Hoje eu tenho mais o sentimento de ser descendente.”

As falas de S., R., E. e F. inter-relacionam o alimento, a família e as sociabilidades a uma identificação japonesa. As falas de S. de família endoétnica levanta uma predileção natural pelo alimento como uma marca japonesa e salientou como o casamento com uma *nikkei* fez com que os cuidados com seus pais fossem acolhidos e compreendidos porque ela também participa de um sistema de hierarquia e cuidados familiares típico dos japoneses. As falas de R. de família interétnica relaciona o papel da *obachan* no cultivo de gosto japonês do filho e ainda aponta que para o filho se alimentar a moda da avó ele teria que se casar com uma japonesa. Ela (R.) ainda relatou dimensões de conflitos nas relações entre ela e a sogra no tocante aos cuidados da casa e os cuidados com os filhos. As falas de E. mostra que as regras de etiqueta passadas pelo seu pai seriam identificações japoneses nele mais fortes que o alimento e frisa que a facilidade para se relacionar com os outros e o convívio com brasileiros seria um traço de um perfil que se identifica mais aos modos brasileiros. Isso também podia ser notado nas suas escolhas afetivas, pois para ele, as

¹⁸ Tambor japonês

similaridades entre descendentes não o agradava e sentia ser mais interessante se relacionar com não-descendentes. As falas de F. narra que o contato com o *taikô* por meio de sua filha e o convívio com os japoneses da associação cultivaram um sentimento de ser descendente nela que antes era somente uma percepção de traços corporais.

Ao analisar cada uma das falas, chegamos a uma das problemáticas correntemente mencionadas pelos sujeitos quando das famílias interétnicas, a saber, as dimensões conflitivas previstas por conta de “diferenças culturais” e a ideia de que a presença dos modos japoneses e ou os gostos por eles ficariam ameaçadas. No interior dessas famílias a presença e o cultivo pela alimentação, saberes, etiquetas e sociabilidades ficariam mais fragilizadas. Ainda, o gênero do cônjuge não-descendente estabeleceria maior ligação ou afastamento com o alimento e a “tradição”, pois entende-se que a preocupação com os cuidados da casa ficariam mais a cargo da mulher. Ocorre que, em alguns casos como o de E. a sua mãe deu continuidade a uma cultura alimentar na família, apesar de ele identificar as regras de etiqueta como maior identificação japonesa. No caso de F. a sua mãe *nissei* não teria cultivado uma cultura alimentar japonesa em casa, tal como F. identifica certos pratos, mas ressalta que o contato com a cultura japonesa por meio do *taikô* e a sociabilidade com japoneses teria despertado nela um sentimento de identificação japonesa não sentido antes. A fala de R. ilustra uma das falas mais recorrentes entre as pessoas, a presença da *obachan* e o seu papel para a preservação da tradição japonesa e a ideia de que para ter continuidade da cultura e dos gostos japoneses há a necessidade de ser casar com japoneses. Ainda, S. aponta haver a predileção natural entre os japoneses por hábitos da cultura alimentar nipônica. Todas as falas mencionadas apontam aspectos da sociabilidade, da cultura alimentar e dos arranjos familiares como elementos fortes da identificação japonesa. Mas as dimensões de conflitos evidenciadas em algumas falas apontam as tensões nos relacionamentos como algo previsto por conta das dimensão de diferenças culturais entre japoneses e brasileiros, um choque irremediável, já que nos casamentos com *nikkei* prevaleceria o equilíbrio e não a tensão. Perceba que aqui há uma evitação implícita sobre o casamento interétnico porque esses conflitos não são encarados como uma sobre dose (de conflito), para além daqueles presentes em uma união conjugal, mas sim como um terreno de conflitos.

De acordo com as falas mais comuns entre os sujeitos, muitos dos filhos de mães brasileiras tenderiam a não possuírem identificações com a tradição japonesa, e um exemplo poderia ser visto na ausência da “comida japonesa”. Nessas situações, seria a *obachan* o elo de

continuidade da tradição japonesa nas famílias (Hatugai, 2011). Entretanto, esses símbolos não podem ser tomados como imutáveis e isolados, pois os sujeitos sem contato com a cultura japonesa poderiam cultivar tais sentimentos e identificações já que os descendentes carregariam uma capacidade de agenciar uma porção japonesa neles, de acordo com a fala de F.

Outro exemplo desse me foi dado por L. (45 anos, brasileira casada com *nissei*) sobre sua filha A. (18 anos, estudante e *sansei* mestiça). L. e A. me disseram que antes de A. participar de uma igreja protestante marcada pela forte presença japonesa, A. não tinha identificação com a cultura japonesa, pois em sua casa os modos que prevaleceram foram os brasileiros e isso podia ser notado na alimentação e no uso da língua portuguesa. Perguntei ao esposo de L. como havia se dado o encontro com sua esposa e se isso teve algum problema na sua família e ele respondeu que toda a sua vida seu círculo de amizades era de brasileiros. Perguntei se havia motivos para não manterem a cultura japonesa em casa, ele e L. salientaram que o círculo de amizades dele sempre foi de brasileiros. Ai L. salientou que apesar de sua filha ter “50% do sangue japonês”, ela não tinha identificação com a cultura japonesa, mas como aquela igreja era repleta de descendentes de japoneses e os eventos contarem a presença de comida japonesa e costumes nipônicos, a sua filha já se sentia mais identificada com essa cultura e disse: “foi preciso estar aqui”. Inclusive, A. estaria a namorar um descendente de japonês não-miscigenado que ela conheceu em um dos eventos da igreja. Nesse momento, L. projetou que se sua filha se casar com o namorado, eles terão filhos mais japoneses e um provável retorno à cultura japonesa. Desta forma, “quando um mestiço se casa com um japonês, o filho deles ficará mais próximo a cultura japonesa”. No caso de A. vemos a clara associação entre uma identificação japonesa e um retorno ao parentesco japonês sendo articulados com relacionamento afetivo e a religião protestante. O fato de A. ter conhecido seu namorado em um evento da igreja nos leva a considerar que as sociabilidades promovidas por esta igreja cumpre um papel próximo das sociabilidades das associações étnicas. Neste dois casos, essas duas instituições tenderiam a aproximar as pessoas por similaridades étnicas e ou religiosas atualizando uma noção de casamento preferencial entre descendentes de nipônicos.

Agora relacione as Aqui relacione as falas de L. e R. sobre arranjo matrimonial com japoneses e a retomada ou continuidade dos hábitos japoneses. Na visão de R., o seu filho terá continuidades japonesas se ele se casar com uma descendente, note que essa ideia é tão forte a ponto de contrariar o modelo de família interétnica o qual R. e seu esposo

produziu. Ocorre que, como R. salientou, a presença da *obachan* garantiu um elo de continuidade japonesa no interior dessa família mista. Também não pode ser ignorado que há um imaginário que relaciona o descendente de japoneses com qualidades positivadas o que facilitaria a entrada no interior das famílias. Nas falas de L. e R. há uma clara identificação de que os arranjos matrimoniais com japoneses conduziria a continuidade da tradição japonesa. Ou seja, a ruptura que uma geração de casamento misto pode ter provocado numa ideia de parentesco e tradição japonesa, idealmente, pode ser retomada e reconfigurada essa ideia no casamento com um *nikkei*.

Muitos dos sujeitos descendentes de japoneses casados com não-descendentes argumentaram que se casaram com brasileiros porque eles sempre “viveram no meio de brasileiros”, ou seja, todo o círculo de amizade era brasileiro e isso os teria levado a escolha do parceiro afetivo, inclusive o esposo de L. Entretanto, não podemos ignorar as dimensões de afetividade e as escolhas presentes nos casamentos mistos. Se ainda permanece uma áurea de evitação do casamento misto, não como negar o papel dele no surgimento da figura indivíduo no passado da imigração japonesa. Esse tipo de arranjo se dava com base na escolha individual e no amor romântico contrariando as regras do *miai*. O casamento tradicional se dava com base em valores ditos concretos como o trabalho a união, ao passo que o amor romântico se dava com base nos sentimentos. Mas também não pode ser esquecido que a não sujeição as regras tradicionais vinham acompanhadas de severo rompimento com a ordem familiar. Muitas são as histórias dramáticas de rompimento como o suicídio por parte daqueles que não puderam ser relacionar com brasileiros ou a perda total de contato com familiares e ou dos direitos como a herança por parte daqueles que se casaram com japoneses. Certa vez, em uma conversa informal com Celia Sakurai ela me disse que quando da sua pesquisa com os diários femininos da imigração, havia a categoria “*ainoko*” (literalmente, filho do amor) para designar os mestiços no passado da imigração. Durante um trabalho voluntario com várias senhoras na igreja, perguntei sobre o termo, elas disseram que se usava sim, mas que era feio falar assim porque *ainoko* era dito de forma pejorativa. Aqui, podemos sentir a recusa das uniões interétnicas e da figura do mestiço no passado da imigração, pois como uma palavra com uma acepção tão bonita foi calcada de sentidos negativos.

De qualquer maneira, não se pode negar que sair do círculo de convivência habitual leva o sujeito a viver novas experiências daquelas habituais, já naturalizadas. Algumas mulheres *nikkei* que conversei disseram namorar, ser casada ou já separadas de companheiros

brasileiros, elas salientaram que não gostavam de se relacionar com japoneses pelo fato de eles serem “muito sérios e metódicos”. A personalidade e o humor mais expansivo dos brasileiros seria mais interessante do ponto de vista de um relacionamento amoroso que a personalidade e o humor mais fechado dos japoneses.

Ainda, em diálogo com vários descendentes de japoneses, eles relataram que hoje a escolha do parceiro afetivo é uma decisão estritamente individual e que apesar de já estar “tudo misturado, tudo brasileiro”, ainda persistiria no interior das famílias o desejo íntimo do casamento preferencial entre descendentes. Porém, eles advertiram que a preferência não implica a obrigação, pois a escolha pelo parceiro cabe ao sujeito. Segundo, D. (30 anos, *sansei*, mestiça, casada com brasileiro) ocorreria que quando o sujeito escolhe um parceiro descendente a família dele fica “mais contente porque não há grandes choques entre a herança cultural e a educação familiar”. Ela ainda salientou que sua família gosta muito de seu esposo, mas percebeu que quando ela namorava um *nikkei* e seu irmão começou a namorar a sua atual cunhada (também mestiça), a sua família de sua mãe (japonesa) ficou mais receptiva a entrada deles na família. Segundo alguns *nikkei* (geralmente não miscigenados) as uniões interétnicas sempre viriam carregadas de conflitos, pois geralmente um dos cônjuges não aceitará totalmente a cultura do outro, salvo as situações em que o cônjuge “brasileiro” incorpora algum traço da cultura japonesa que pode ser a língua, a alimentação ou o respeito a hierarquia familiar. Desta forma, os filhos “mestiços” não ficariam totalmente afastados de suas raízes nipônicas já que haveria mais equilíbrio entre o casal interétnico e com a incorporação da cultura japonesa alguns valores da educação nipônica como a “disciplina e a honestidade” tenderiam a continuar na família. Aqui fica a clara que a postura de incorporação por parte do brasileiro equilibra mais as relações que tendem ao conflito. A ênfase é que o diferente incorpore os traços *nikkei*, uma espécie de resistência e ou continuidade dos traços, pois todos *os nikkei* salientam que os descendentes de japoneses da atualidade não são mais tal como era a figura do imigrante. A partir desses relatos percebe-se que a maioria dos sujeitos partilham da existência de uma linha divisória entre *nikkeis* e não-*nikkeis* que separa qualidades morais, projetos e cuidados familiares entre eles. E esse jogo fica claro nos diálogos. Os sujeitos salientaram que o descendente de hoje não é como o imigrante japonês, os descendentes hoje estão “tudo misturado” e essa “mistura” se refere a formação da família e a mestiçagem cultural. Ainda que haja a “mistura” é possível observar que se o *nikkei* não é encarado como o imigrante ele também não é concebido a imagem do “brasileiro”. A imagem do “brasileiro”

figura sempre como um virtual de oposição negativa quando das comparações com os “japoneses” e essa retórica não está circunscrita entre os descendentes, mas ela é bastante recorrente entre os não-descendentes (Hatugai, 2013). Estes seriam um dos pontos para entender o porquê de uma idealização neste parentesco japonês, pois além da continuidade de uma *pessoa* japonesa, ainda persistiria um imaginário que valoriza e positiva a figura do japonês na sociedade brasileira.

Até esse momento o diálogo ocorreu com famílias interétnicas e endoétnicas de diferentes gerações, mas ainda há um longo caminho a ser percorrido no diálogo com os sujeitos “mestiços”. Muito dos diálogos com pessoas mestiças apontaram para uma ideia de que a ascendência japonesa se apresenta um elemento forte o que torna “impossível negar o sangue”. Ainda, muitos desses sujeitos salientaram não ter vivido preconceitos por serem mestiços porque eles percebem haver claramente a posituação do japonês na sociedade e como isso influencia as suas relações sociais. O fato de eles serem descendentes de japoneses, mesmo que miscigenados, ajudaria nas relações de trabalho, na confiança que os sujeitos depositam neles porque eles salientam haver um imaginário, e que fique claro se tratar de um imaginário, de que os “japoneses” são todos honestos e possuem uma situação econômica confortável. A entrevista de T. (estudante) deixa esse estereótipo muito claro e abre outras discussões:

“Eu não sofri preconceito por ser mestiça entre os japoneses ou em outra ocasião. A minha mãe é filha de imigrantes e o meu pai é maranhense e negro, mas quando as pessoas me veem somente como negra eu percebo que o tratamento comigo é discriminatório. Quando elas conhecem o meu sobrenome japonês e veem que sou descendente de japoneses também, muda o tratamento delas. Isso me causa tristeza, pois antes de qualquer coisa eu sou um ser humano e eu tenho orgulho da minha origem e eu não negaria a origem dos meus pais como eles são e de ser como eu sou, mas isso deixa claro a questão do racismo”.

Ao acionar a fala de T., percorremos fenômenos mais gerais da sociedade brasileira como a discriminação de classe social e o racismo, isso está evidenciado na forma como T. é tratada em diferentes contextos a depender da leitura corporal que os sujeitos fazem dela. Ela evidenciou, claramente, existir um tratamento positivo para a sua descendência nipônica de acordo com o seu sobrenome e um tratamento excludente e discriminatório

para a sua descendência negra de acordo com a cor de sua pele. Ainda, perguntei a ela como os seus avós reagiram a entrada de seu pai brasileiro negro na família, pois é sabido ser pouco comum as uniões interétnicas entre japoneses e negros. Então, T. me disse que foi “normal” e isso se devia ao fato de os oito filhos de sua avó terem se casado todos com brasileiros e a sua mãe ser a filha mais nova. Então, de acordo com T., “desde o início os meus avós tiveram que se acostumar com a entrada de brasileiros na família, o que fez com que desistissem do *miai*”.

O racismo sofrido por T. é evidente e essa violência entranhada na sociedade brasileira naturaliza os diferentes tratamentos por parte daqueles que marginalizam os sujeitos segundo a cor de sua pele¹⁹. Percebam que aqui a leitura dos traços físicos de T. a divide enquanto sujeito afrodescendente a colocam num campo social de exclusão. Ao passo, os mesmos sujeitos que a discriminam por conta da cor da sua pele, tendem a mudar a maneira como a tratam de acordo com o seu sobrenome nipônico, dando mostras do preconceito de cor e da seletividade de tratamentos na sociedade brasileira. De qualquer maneira, saliento que o fenômeno do mestiço que aqui estamos a tratar não pode ser confundido com o mito da democracia racial, pois o que se relaciona a esse mestiço não possui a intenção de clarear o corpo e fazer desaparecer os traços culturais ditos idiossincráticos. Mas ao contrário, uma das frases mais ouvidas por mim durante a pesquisa era de que as pessoas não me reconheciam enquanto mestiça descendente de japonês porque a minha pele era muito clara. Desta forma, vemos que essa discussão possui uma experiência própria da imigração japonesa no Brasil com uma construção própria de corporalidade e *pessoa*, além de uma preocupação mais geral dos sujeitos com o lugar e a continuidade da tradição japonesa, pois o mestiço agita e borra certos sistemas classificatórios japoneses. É certo que ao buscarmos as noções de pertencimento desses sujeitos mestiços e como isso impacta nas suas relações sociais, necessariamente travaremos um debate acerca da discriminação e do racismo na sociedade brasileira, afinal por que para os demais sujeitos, esses mestiços seriam mais confiáveis quando da comparação com as pessoas não descendentes? Afinal, se o mito da democracia racial e o imaginário da miscigenação são tão vigentes na

¹⁹ A classificação da diversidade em nossa sociedade, seja do ponto de vista cultural ou étnico, se apoiava e ainda se apoia numa leitura racializada, excludente e biologizante contra, principalmente, as populações negra e indígenas no Brasil. O racismo e o preconceito de cor contra a população negra imputa a ela uma marginalidade “inata” mascarando e naturalizando o racismo no Brasil. São vários os grupos e movimentos sociais no Brasil que lutam contra o racismo e as discriminações raciais e fenotípicas, como é o exemplo do movimento negro. Para mais, ver Fonseca, 2009; Guimarães, 1999; Nogueira, 1998; entre outros autores.

sociedade brasileira e impacta na vida dos sujeitos, não podemos descartá-lo enquanto uma discussão epistemológica para compreender o interior do seu sistema e o seu núcleo seletivo. Entretanto, não é coerente diluir o objeto de análise aqui apresentado e transformá-lo em um subitem das discussões sobre o mito da democracia racial, pois foi traçado de maneira enfática os contextos específicos desses sujeitos. Bem como ficou evidente que a classificação do mestiço e a família interétnica trata de um sistema complexo e específico pouco explorado que articula relações sociais, conflitos, corporalidade e parentesco.

Desta forma, não há como negar que a condição do mestiço é bastante fluida de acordo com os espaços que ele frequenta, a qualidade de relações que sua família possui nestes espaços e o seu grau de descendência quando estamos a tratar do universo nipônico. Bem como, não há como negar que a ascendência desses sujeitos modulam a “qualidade” das relações sociais no universo brasileiro. Ocorre que, no universo nipônico esse mestiço não tem uma aceitação pronta, com a exceção de sua família pertencer aos quadros associativos étnicos e ou entidades formadas por *nikkei* como o caso da igreja citada. Digo isso baseada nas experiências etnográficas vividas por mim, a minha condição de pesquisadora fez com que eu sempre entrasse em contato com o campo de pesquisa sem receber convites formais para associar-me. E a minha mestiçagem e o desconhecimento da minha família sempre geravam receios nas pessoas o que retardava entrar em relação com elas. E isso possui sentido, pois na lógica do *iê* (chefe) trazida pelos imigrantes do Japão para cá, o sujeito é antes de tudo a família a qual ele pertence e não um indivíduo nas relações sociais entre nipônicos (Sakurai, 2008).

Esses impasses foram superados quando eu conseguia o apoio para a minha pesquisa vindo de associado influente que me apresentava diretamente para as pessoas. Em uma conversa informal com um *nikkei* ouvi certa explicação: “quando um japonês vê um japonês ele se sente mais próximo, quando é mestiço ele te olha de um jeito, mas você é descendente então te vê bem (a pessoa) e com brasileiro como não tem intimidade, então tem um pouco mais de reserva”. Aqui, deve ser pontuado que a entrada do mestiço no universo nipônico não está isenta de conflitos e repleta de aceitação imediata, mas por outro lado, nos espaços não-nipônicos, eles desfrutariam de uma posição positivada tal como o ideário que paira sobre os japoneses na sociedade brasileira. De qualquer modo, note-se que é importante observar que o mestiço participa inicialmente de variadas situações sempre numa condição exterior ao contexto: ele não é 100% japonês e ele não é 100% brasileiro. Em ambos os

casos, os seus traços físicos e a identificação de sua família nipônica ditarão a qualidade das relações que os sujeitos travarão com eles. E, ao menos no universo nipônico, a sua acomodação, incorporação, integração e ou coexistência vai depender de tempo para os sujeitos assimilarem o mestiço a sua convivência ou façam o aparentamento dele no quadro associativo.

Considerações Preliminares

Diante das informações levantadas até o presente nota-se que os temas *substância*, corporalidade, saberes, cuidados familiares, moralidades e sociabilidades são tidos como elementos importantes para o parentesco japonês e a continuidade de uma dita tradição japonesa. A figura do mestiço e a família interétnica agitam os registros de identificações e definições japonesas e isso pode ser notado nas regras de limitações da descendência entre *nikkei* após sucessivas gerações de “mistura”. A leitura do corpo ocupa chave central nessas análises porque estão a tratar sobre padrões de beleza, e mais, sobre uma corporalidade e constituição de uma *pessoa* japonesa. É certo que na quantificação dos graus de descendência japonesa assistimos a um processo de transformação corporal que coloca o sujeito em uma possível posição de distanciamento de uma genealogia ou um parentesco japonês. A leitura do corpo feita a partir dos traços corporais como o formato dos olhos, textura dos cabelos, formato do rosto, regras de etiqueta, quantificação do “sangue”, o consumo de comida japonesa, entre outros elementos, são participantes na construção do mestiço e também servem como norteadores para a definição e reconhecimento (ou negação) de pertencimento e descendência nipônica.

Tomando os dados levantados até o presente momento, pode-se apostar que possuímos um quadro amplo e promissor para a pesquisa. Mas ainda resta um longo caminho etnográfico a ser percorrido e assim oferecer uma possibilidade de abordagem nova para os estudos da presença japonesa no Brasil.

Bibliografia

- CARDOSO, R. C. L. *Estrutura Familiar e mobilidade social: estudo dos japoneses no Estado de São Paulo*. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo, 1972. (Org. Masato N. São Paulo. Publicação: Keleidos-Primus Consultoria e Comunicação Integrada S/C Ltda, 1998. (2º edição trilingue).
- CARSTEN, J. *Introduction: blood will out*. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2013, (N.S.), S1-S23.
- _____. *After Kinship*. Cambridge. Cambridge University Press, 2004.
- CENTRO DE ESTUDOS NIPO-BRASILEIROS. Pesquisa da população de descendentes de japoneses no Brasil 1987 – 1988. São Paulo, outubro de 1990.
- COSTA, S. *A mestiçagem e seus contrários – etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo*. In: *Revista Tempo Social*. 2001, vol. 1, n° 13, p. 143-158.
- DAMATTA, R. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro. Ed. Rocco, 1986.
- ENNES, M. A. *A construção de uma identidade inacabada: nipo-brasileiros no interior de São Paulo*. São Paulo. Ed. UNESP, 2001.
- FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo. Ed. Ática, 1978 (1ª edição, 1964).
- FONSECA, D. J. *Políticas Públicas e Ações afirmativas*. São Paulo. Ed. Summus/Selo Negro, 2009.
- GUIMARÃES, A. S. A. *Como trabalhar com “raça” em sociologia*. In: *Educação e Pesquisa*. 2003, vol. 29, n° 01, p. 93-107.
- HANDA, T. *Senso estético na vida dos Imigrantes Japoneses*. In: *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil*. Saito, H. e Maeyama, T. (org). Estudos Brasileiros (col.). Petrópolis. Ed. Vozes/ São Paulo. Ed. Edusp, 1973.
- HARADA, K. (org.) *O nikkei no Brasil*. São Paulo. Ed. Atlas, 2009.
- HATUGAI, É. R. *A medida das coisas. Etnografia de uma japonesidade*. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2013.
- _____. *Alimentando japonesidades. “Tradição” e substância em um contexto associativo nipo descendente*. In: MACHADO, I. J. R. (Org.). *Japonesidades multiplicadas: Novos estudos sobre a presença japonesa no Brasil*. São Carlos: EdUFSCar, 2011 [59-85].
- KAWAMURA, L. *Para onde vão os brasileiros? Imigrantes brasileiros no Japão*. Campinas. Ed. Unicamp, 2003.

KUBOTA, N. F. L. *Bon Odorie Sobá: as obassan na transmissão das tradições japonesas em Campo Grande – MS*. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual Paulista – Campus de Marília, 2008.

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

MACHADO, I. J. R. (Org.). *Japonesidades multiplicadas: Novos estudos sobre a presença japonesa no Brasil*. São Carlos: EdUFSCar, 2011.

MAUSS, M. As técnicas do corpo. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo. Ed. Cosac Naify, 2003, p. 401-422.

MORI, K; INAGAKI, B. A mulher nikkei no Brasil. In: (Orgs) Inagaki, B.; Mori, K.; Okubaro, J.; Wakisaka, K. *De sol a sol: o Japão que nasce no Brasil: da tradição à integração*. São Paulo. Ed. Terceiro Nome, 2008.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte. Ed. Autêntica, 2004.

NOGUEIRA, O. *Preconceito de marca. As relações raciais em Itapetininga*. Apresentação e edição de Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti. São Paulo. Ed. Edusp, 1998.

OKUBARO, J. *O Súdito. (Banzai Massateru!)*. São Paulo. Ed. Terceiro Nome, 2006.

SAITO, H. e MAEYAMA, T. (org). *Assimilação e integração dos japoneses no Brasil*. Petrópolis. Ed. Vozes/ São Paulo. Edusp, 1973. Estudos Brasileiros (col.).

SAKURAI, C. *Japoneses*. São Paulo. Ed. Contexto, 2008.

_____ *Romanceiro da imigração japonesa*. São Paulo. Ed. Sumaré, FAPESP, 1993 (Série Imigração; v. 04).

SCHPUN, M. R. *História de uma invenção identitária. A estética nipo-brasileira dos descendentes de imigrantes (temporalidade migratória, etnia e gênero)*. [En línea], Coloquios, Puesto en línea el 14 marzo 2007. Consulta: 10/08/2013. Disponível em: URL : <http://nuevomundo.revues.org/3685> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.3685

SERVIÇO NACIONAL DE DIVULGAÇÃO CULTURAL BRASILEIROS. *História da imigração no Brasil, as famílias*, 1986.

SILVA, V. H. M. K., *Na vida, única vez fabricando fabricando famílias e relacionais entre decasséguis no Japão*. Tese Doutorado. Universidade Federal de São Carlos, 2012.

VIEIRA, F. I. S. *O japonês na frente de expansão paulista: o processo de absorção do japonês em Marília*. São Paulo. Ed. Pioneira/ Universidade de São Paulo, 1973.