

# RELAÇÕES INTERÉTNICAS: AMBIGÜIDADES E INACABAMENTO

Marcelo Alario ENNES<sup>1</sup>

- **RESUMO:** Este artigo procura analisar, a partir de dimensões concretas das relações entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros, o processo de (re)construção de identidades. Com base em depoimentos, verificou-se que as relações entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros nos campos familiar, religioso e esportivo são significativas de uma realidade que vai além de processos de mobilidade social em que se priorizava a análise de dimensões econômicas. Os relatos aqui apresentados revelam que as relações analisadas dizem respeito a uma realidade mais complexa, como no tocante a gostos, hábitos, valores éticos, morais e estéticos, representações sobre o trabalho, família, etc. Tais relações vinculam-se a trocas que não podem ser apreendidas e compreendidas pelo conceito de assimilação, uma vez que não resultam da absorção unilateral e homogeneizadora, trata-se de um processo que produz identidades ambíguas e continuamente (re)construídas.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Relações interétnicas; nipo-brasileiros; interior paulista; identidades; inacabamento; ambigüidade.

## Introdução

Este artigo é um desdobramento de minha tese de doutorado (ENNES, 2001). Partiu-se de dados coletados durante a pesquisa e retomou-se algumas questões, nas quais não se havia tido a oportunidade de aprofundar. Naquela ocasião, indagou-se como as disposições práticas e simbólicas de imigrantes japoneses e seus descendentes contribuíram para o processo de reposicionamento social e econômico do grupo na cidade de Pereira Barreto.

---

<sup>1</sup> Centro Universitário de Rio Preto (UNIRP) – 15025-400 – São José do Rio Preto-SP (E-mail: marcelo@unirpnet.com.br).

Para enfrentar este desafio procurou-se reconstruir, com base em leituras sobre história, religião e filosofia japonesa, um conjunto de características e elementos que permitisse trabalhar com a idéia de um *ethos* japonês, ponto de partida para se entender as disposições práticas e simbólicas que informariam as relações entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros. Neste sentido, o forte sentimento de grupo, o de hierarquia e o de obrigações recíprocas, seriam as características básicas do *ethos* japonês.

Como não poderia deixar de ser, muitas questões surgiram ao longo do estudo. Uma delas, a que motiva este trabalho, refere-se ao desafio de se pensar e compreender o processo de (re)construção de identidades valendo-se de uma perspectiva relacional, entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros, o que resulta em um processo contínuo e ambíguo. Realidade que não pode ser compreendida com base em uma perspectiva assimilacionista<sup>2</sup> Pretende-se, nesta oportunidade, discutir as relações étnicas entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros como campo de construção de identidades ambíguas e complexas (MORIN, 1975), ou seja, a partir de um processo em que a identidade é continuamente construída, desconstruída e reconstruída nas e através de relações étnicas.

Para tanto, será utilizado um conjunto de fragmentos de depoimentos coletados durante os trabalhos de levantamento de dados para o desenvolvimento do doutorado.

## **A trajetória dos nipo-brasileiros em Pereira Barreto**

Pereira Barreto é uma pequena cidade do interior do estado de São Paulo. Localizada 680 km a noroeste da capital paulista, é caracterizada economicamente pelo predomínio das atividades agropecuárias (ENNES, 2001).

A história da cidade, do ponto de vista cronológico, pode ser dividida em três grandes momentos: o primeiro (1928-1938), marcado pelo predomínio econômico e administrativo da colônia japonesa, de acordo com uma política que visava fixar definitivamente os imigrantes na área.

O segundo momento (1938-1945) começa com a transformação da cidade em município e se encerra com a instauração da Comarca. Estas transformações políticas e administrativas provocaram a chegada de um

---

<sup>2</sup>O conceito de assimilação está associado à idéia de absorção de grupos imigrantes à sociedade receptora, o que implicaria na eliminação dos traços culturais de origem dos primeiros. A assimilação resultaria, assim, em um processo de homogeneização cultural.

novo contingente de brasileiros e marcaram uma redefinição no campo<sup>3</sup> político. Esse período foi, ainda, profundamente influenciado pela Segunda Guerra Mundial que gerou uma série de restrições e cerceamentos, nos planos legal e simbólico, que modificaram profundamente as relações sociais na cidade.

O terceiro momento (1946-1986) inicia-se com o desfecho da Segunda Guerra Mundial, com todas as implicações acima explicitadas, e se encerra com a primeira eleição de um nipo-brasileiro para prefeito. O período é marcado pelo crescente “encolhimento” da colônia, processo já observado no campo administrativo e acentuado no campo econômico (com a venda de propriedades rurais e a falência de duas tecelagens de seda); e atinge o campo cultural com a venda do cinema e com o fim da participação de blocos de *nikkeis* nos carnavais de rua da cidade.

As relações entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros na cidade de Pereira Barreto têm-se matizado por situações concretas, tais como relações de trabalho, relações de amizade, festas, religião, mudanças na estrutura política e administrativa da cidade, processos históricos “extra-cidade” (Estado Novo e Segunda Guerra Mundial), desdobramentos da construção de usinas hidrelétricas na região, dentre outras. Além disso, relações que se processaram no plano do cotidiano forneceram, historicamente, novos elementos, novas disposições inscritas no *habitus*<sup>4</sup> dos moradores da cidade. Nesse sentido, não foi apenas a cidade, em suas dimensões objetivadas, que sofreu modificações, mas também seus moradores. Essas modificações foram produzidas na relação entre não-nipo-brasileiros e nipo-brasileiros no campo do trabalho, do esporte, do lazer, da família, na

---

3 O “campo” é o recurso metodológico que nos permite ordenar o real e visualizar a estrutura das relações sociais. Refere-se, também, à dimensão prática da pesquisa, ou seja, de como encaminhar todo processo que envolve a construção e a compreensão do objeto de pesquisa. O campo é, por assim dizer, uma forma de pensar o espaço da ação dos agentes em suas relações histórico-sociais sem a pretensão de se apreender a totalidade absoluta do real e, por outro lado, sem cairmos no particularismo. Os limites do campo são definidos pelos efeitos exercidos sobre os agentes. O campo deve, assim, ser pensado como espaço de luta, de transformação e mudança (BOURDIEU, 1989, 1990; BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, 1993).

4 “O *habitus*, como social no corpo, no indivíduo biológico, permite produzir a infinidade de atos de jogo que estão inscritos no jogo em estado de possibilidades e de exigências objetivas; as coações e as exigências do jogo, ainda que não estejam reunidas num código de regras, impõem-se àqueles e somente àqueles que, por terem o sentido do jogo, isto é, o senso da necessidade imanente do jogo, estão preparados para recebê-las e realizá-las”. (BOURDIEU, 1990, p.82, grifo do autor). “A própria lógica de sua gênese faz do *habitus* uma série cronologicamente ordenada de estruturas: uma estrutura de posição determinada especificando as estruturas de posição inferior (portanto, geneticamente anteriores) e estruturando as de posição superior, por intermédio da ação estruturante que ela exerce sobre experiências estruturadas geradoras dessas estruturas”. (ORTIZ, 1983, p.80, grifo do autor).

e através da busca da satisfação de necessidades sociais, políticas, econômicas, afetivas e estéticas dos moradores da cidade.

Com base em fontes orais, serão discutidas algumas das dimensões da ambigüidade vivenciada cotidianamente por nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros em uma perspectiva sócio-reflexiva (BOURDIEU, 1989, 1990).

## **Expressões do *habitus* nas relações de amizade**

O conceito de *habitus* é aqui usado como instrumento analítico que permite pensar o objeto de pesquisa em sua complexidade. O *habitus* estabelece a imbricação entre o sujeito e a estrutura, entre o indivíduo e a sociedade. É através dele que o social se manifesta no indivíduo e que este atua no social. O conceito de *habitus* é fundamental para estabelecer a relação entre a estrutura social (dimensão objetiva) e a ação do agente social (dimensão da subjetividade).

Cristina<sup>5</sup> e seus amigos de infância formavam um grupo de descendentes de japoneses e não-nipo-brasileiros. A trajetória de Cristina é muito significativa das possibilidades de relacionamento que uma sansei pode estabelecer. Se em um primeiro momento, durante sua infância, quando brincava na rua, as relações com crianças brasileiras eram mais freqüentes, quando ingressa no universo escolar e à medida em que as responsabilidades aumentam, a situação muda.

Então na quinta série, sexta, você não escolhe muito, a partir da sétima série quando existe uma cobrança da escola e dos pais sobre a gente então começa ficar meio interesseiro. Ah! Eu gosto daquela menina para ir passear comigo, mas não gosto daquela menina para fazer trabalho comigo. Então era mais por esse lado que os grupos se formavam, grupos assim de estudos. (Cristina).

Pode-se perceber que é a noção de responsabilidade, herdada do grupo étnico de origem, que aproxima nisseis e sanseis, no que se refere à necessidade de corresponder a expectativas acerca do desempenho escolar. Isto não significaria um distanciamento de crianças e outras pessoas não-nipo-brasileiras, ou seja, em outras situações mantém-se o espaço aberto para estabelecer relações fora da colônia. Na adolescência, Cristina

---

<sup>5</sup> Cristina, 30 anos. Sansei. Professora de Inglês. Neta do Reverendo Ono, pastor anglicano que chegou em Pereira Barreto na década de 1930.

construiria um novo circuito de relações quando se tratava de passear, divertir-se ou namorar:

Mas, pra dizer a verdade... Eu nunca paquerei mesmo um japonês... A impressão que você tem é que se tá paquerando um teu irmão. (Cristina).

Cristina vivenciaria uma nova situação ao receber um convite para estudar no Japão. Nesta oportunidade, vivencia uma situação em que se revelam dimensões de sua identidade ambígua, reconstruída em um novo campo de relações de amizade. Cristina relata que entre suas colegas na universidade não teve tantos problemas. Valia-se do fato de “não ser japonesa” para se desobrigar das formalidades e das tradições:

[...] as coisas que não me interessavam entender muito... Tipo esse negócio de hierarquia, sabe, esse negócio eu achava ridículo aquilo, imagina, a outra lá tem um ano mais na escola do que eu, e por causa disso ela pode dizer: olha, vai lá e limpa o chão, vai lá e faça isso. Você tem que carregar as raquetes, você faz isso, você faz aquilo, eu achava aquilo lá meio... (Cristina).

Fora da universidade, a profunda formalidade que mediava as relações pessoais, mesmo entre amigos, causava estranhamento a Cristina.

[...] Por exemplo, ‘– hoje eu to sozinha aqui em casa, será que você pode vir aqui, vamos bater um papo, comer pipoca em frente da televisão, ou vamos sair, vamos ao cinema’, não dá. Você liga para todo mundo, e não tem ninguém que possa fazer nada com você. Não é igual aqui no Brasil ‘– olha, vamos tomar um chopinho? Vamos!’ Não existe isso lá, eu achava isso incrível. Ninguém conversa com ninguém antes de você ser apresentado, você conhecer a pessoa...

A situação é bastante curiosa, já que sua presença no Japão devia-se a laços passados construídos com base em sua ancestralidade. Vínculo que nega conscientemente para se livrar das obrigações que caracterizam as relações no campo escolar na cultura japonesa. Num outro campo, o da amizade, percebe-se a não incorporação de disposições próprias da cultura japonesa e por isso vive uma situação de estranhamento, o que a levaria ao isolamento e à solidão.

As relações vivenciadas por Cristina no campo da amizade revelam situações contraditórias nas quais ela reconstrói continuamente sua

identidade marcada por sua nipo-brasilidade e, em especial, pela recusa de uma “identidade japonesa”, da qual não consegue se livrar seja em sua infância ao formar grupos de estudos em que crianças não-nipo-brasileiras são excluídas por não compartilharem disposições características do grupo de origem, seja na oportunidade de viver e estudar no Japão, garantida por seus laços familiares, situação em que faz questão, em virtude de disposições práticas e simbólicas não incorporadas, de ressaltar o seu não pertencimento ao grupo receptor.

Uma situação semelhante, embora vivenciada em outro campo – o político – é relatada por Seyferth:

A trajetória de Renaux é representativa da dualidade implícita na categoria de identidade étnica: apresenta-se como brasileira nos dois aspectos vinculados à cidadania, político e econômico, ambos evidenciados nas representações sobre *Deutschbrasilianenertum* como deveres para com a nova pátria. (SEYFERTH, 1999, p.81).

A autora estudou um grupo de imigrantes alemães no Vale do Itajaí-SC, sua ascensão social e inserção no campo da política tomando como variável de análise seu pertencimento e identidade étnica. A autora aponta que, a despeito da existência de um *ethos* camponês (SEYFERTH, 1999, p.65), o pertencimento étnico representava um importante capital que posicionava favorável ou desfavoravelmente no interior do campo político. No caso, desfavoravelmente por pertencer a um grupo de origem alemã. No entanto, a trajetória no interior do campo político por descendentes de imigrantes torna-se possível na medida em que suas disposições são marcadas por elementos tanto do grupo de origem quanto da sociedade receptora. Conforme afirma a autora:

No entanto, esse processo de ruptura das fronteiras étnicas é apenas aparente, e o que emerge é uma concepção identitária *teuto-brasileira* na qual a *Deutschtum* (ou germanidade) tem valor fundamental. (SEYFERTH, 1999, p.72).

O caso relatado pela autora reforça a idéia de que relações interétnicas resultam em identidades marcadas pela ambigüidade. Como se vê na citação, o protagonista da ação, mesmo ao incorporar elementos da brasilidade – cidadania e progresso econômico – o faz de uma maneira não “brasileira” mas com base em disposições características da condição teuto-brasileiro.

## **Família como campo de relações interétnicas**

A família pode ser pensada como um sub-campo social no qual se observa o processo de troca e aquisição de disposições práticas e simbólicas. Nesse particular, a trajetória de Dona Maria Antonia<sup>6</sup> é bastante ilustrativa.

Sua adoção por uma família japonesa, de sobrenome Arima, ocorreu após a separação entre seus pais biológicos. Passou, então, a viver num hotel de propriedade da família japonesa. Nessa época, Dona Maria Antonia estudava e cumpria algumas tarefas no hotel, como cuidar e brincar com os filhos dos hóspedes.

Após a mudança da mãe e de seu irmão para São Paulo, seu pai voltou a Pereira Barreto para levá-la embora. Este seria um momento fundamental para a aproximação de Dona Maria Antonia com a família japonesa:

[...] Aí meu pai disse que ele queria me levar para que eu continuasse estudando e fosse alguma coisa. Ela [mamãe-sam] virou e falou assim: – não se for isto, acho que a melhor pessoa para encaminhá-la sou eu. Assinou a guarda pra mim, responsabilizando-se, e a partir daquele momento ela não me considerou uma pessoa estranha na casa, ela me considerou como uma outra filha dela. (Dona Maria Antonia).

O estreitamento dos vínculos entre Dona Maria Antonia e os Arima aprofunda-se com os obstáculos e as necessidades sentidas pelos dois lados. Pereira Barreto na época da adoção não tinha escolas de segundo grau. A continuidade de seus estudos foi garantida com o acionamento de mecanismos de ajuda da colônia na cidade de Lins. Os gastos com o colégio foram custeados pela família Arima e o alojamento ficaria por conta de uma outra família japonesa que a recebeu como hóspede.

Após a conclusão do curso Normal, Dona Maria Antonia retorna a Pereira Barreto. Sua relação com a família Arima torna-se, então, mais estreita. Além de lecionar nas escolas da cidade, exercia funções de responsabilidade nos negócios da família como o controle do caixa do hotel. Dona Maria Antonia faria, ainda, o curso superior, estudando no período da noite e, durante o dia, trabalhando no hotel.

Neste caso, ficam claras as relações entre o campo familiar e o campo econômico. Os desdobramentos das relações entre Dona Maria Antonia e a família Arima precisam também ser compreendidos no interior deste

---

<sup>6</sup> Maria Antonia, 60 anos, negra. Diretora Escolar. Foi adotada quando criança por uma família japonesa.

campo maior, mas no momento não serão analisados por fugirem aos propósitos deste artigo.

Ser considerada como filha implicou para Dona Maria Antonia um conjunto de responsabilidades. A guarda legal e os desdobramentos da relação com a família japonesa aprofundaram o compromisso mútuo e as obrigações recíprocas.

Por outro lado, a atribuição de responsabilidades parece estar intimamente imbricada com sua condição privilegiada dentro e fora do grupo familiar. Dona Maria Antonia cumpriu uma tarefa vital dentro da família: a intermediação entre os pais e os filhos.

Ela [mamãe-sam] sempre pedia, tinha certos assuntos que ela pedia: Nenê, você com meninada conversa eles acompanham, entendem. Mamãe, Papai falando às vezes não dá certo, então você resolve... (Dona Maria Antonia).

A importância de Dona Maria Antonia para a família Arima volta a aparecer por ocasião da fuga do filho primogênito com uma moça brasileira. Havia outros membros da família que poderiam mediar a situação, mas foi Dona Maria Antonia a escolhida. Embora estivesse do lado do primogênito, transmitiu a decisão dos pais, segundo os quais ele deveria abandonar a moça e voltar para casa. O rapaz acatou a decisão e retornou para Pereira Barreto:

Aí nesse momento eu questionava com mamãe-sam, e falava: – mamãe como é gozado né, mamãe não quer brasileira aqui, porque então estou? – Você é diferente, você é outra coisa, outra história, você o seu direito é este aqui dentro, ela falava. Então não dava para eu entender isso aí, ela era racista mesmo. (Dona Maria Antonia).

Os motivos da atribuição de seus papéis no interior da família parecem não estar claros para Dona Maria Antonia:

Eu acredito que sou privilegiada. Toda noite eu deito, agradeço a Deus, levanto, peço a Deus pelo seguinte, mesmo eu convivendo com eles, mesmo eu convivendo ali com eles, comigo nunca teve uma rejeição, nunca teve preconceito em nada comigo. Mas japonês não é fácil se dar com qualquer um, então eu acredito que a confiança que eles depositam em mim... Eu não sei, não sei o que é isto, eu que... Não sei, não sei contar, não sei explicar eu sempre me considerei uma pessoa privilegiada.

Ela conhece suas diferenças em relação à família japonesa, bem como as representações e as práticas mais típicas dos japoneses sobre as diferenças raciais. É o que torna, para ela, mais inexplicável a sua aceitação

pela família. Não era apenas uma aceitação no sentido da convivência, mas da afetividade e da proteção. Como alguém “de cor” como ela poderia fazer parte de uma família japonesa? As reticências e as lacunas de sua fala indicam que não tem certeza das causas. Preferiu, neste momento, atribuir à vontade divina, lembrando que rezava sempre para agradecer por seu “privilégio”.

Considerar sua aceitação como tal é indicativo da posição que as práticas e representações da família e dos japoneses, em geral, ocupam em sua escala de valores, isto é, estabelece uma valorização positiva das práticas e representações dos japoneses, o que pode implicar a incorporação de parte deste universo em seu *habitus*. Mesmo porque a importância da família Arima para Dona Maria Antonia tem, também, uma dimensão material. Afinal, foi a família japonesa que lhe proporcionou estudar e alcançar o *status* social que possui na cidade.

Sua disposição para o trabalho talvez esteja mais perto da explicação. Mas não é, como já vimos, o único fator. Esta predisposição – realizar qualquer tipo de trabalho independentemente de sua condição profissional, o que expressa a priorização do coletivo –, foi adquirida no convívio diário e funcionou como fator de estreitamento de seus laços com a família, seja do ponto de vista da prosperidade econômica e do *status* social, seja no campo da afetividade.

Sua diferenciação estava associada a seus direitos que, por sua vez, estavam associados aos papéis que desempenhava no interior da família e que, por sua vez, estavam associados aos motivos de sua adoção. Na verdade o que está em jogo é a manutenção e reprodução da linha de ancestralidade, cujo significado e importância transcendem o grupo enquanto núcleo familiar; e, muito mais, o desejo do primogênito. A linha de ancestralidade não pertence apenas à parte da família que estava no Brasil, mas também à parte que estava no Japão. A adoção de Dona Maria Antonia não ameaçava a continuidade da família, ao contrário, ampliava as possibilidades de obterem sucesso econômico.

A presença de Dona Maria Antonia foi estratégica para o negócio da família Arima em outro sentido, uma vez que se vivia a fase de maior esvaziamento da colônia. O número de hóspedes japoneses tornou-se cada vez menor e, na cidade, o comércio começava a mudar de mãos. A situação apontava para as dificuldades do convívio com hóspedes não-nipo-brasileiros – comerciantes não-nipo-brasileiros e de outras nacionalidades.

As relações de Dona Maria Antonia e a família Arima são reveladoras da construção de identidades marcadas por dualidades. É difícil separar

disposições adquiridas por Dona Maria Antonia em suas relações com a família Arima, daquelas que eram estranhas ao universo cultural dos imigrantes japoneses e de seus descendentes.

Outros aspectos revelam a incorporação de elementos do *habitus* japonês por Dona Maria Antônia, como por exemplo com relação à alimentação:

[...] para minha secretária em casa eu falo: – ô fulana, Marilda, ah! mais eu estou com vontade de comer comida japonesa, sabe que jeito? eu falo para ela. – Você faz aquele arroz sem sal... eu converso com ela que eu ganhei isso assim que é para comer com arroz sem sal. Eu não fico sem shoyo, sem nada. (Dona Maria Antonia).

Esta fala é bastante ilustrativa da porção japonesa que há em Dona Maria Antonia.<sup>7</sup> O gosto pela comida japonesa é indicativo da dimensão e do quanto os costumes japoneses estão inscritos em seu *habitus*.

A trajetória de vida de Dona Maria Antonia e o processo de incorporação das disposições práticas e simbólicas precisam ser entendidos a partir de sua adoção pela família Arima.

Um exemplo é a disposição para o trabalho, as falas de Dona Maria Antonia revelam uma clara preocupação com o grupo, uma valorização do trabalho como meio de ascensão individual e do grupo familiar. A incorporação dessas disposições irá informar o processo de constituição de uma identidade marcada pela ambigüidade.

Eu sinceramente não sei explicar, não sei se foi quando ela me viu desde pequena, quando ela percebeu que eu estava sem pai, só minha mãe, com aquele monte de filhos que eu não tinha preguiça para nada, sempre fui de fazer qualquer coisa não tinha preconceito de serviço. Mesmo eu me formando para professora, lá no hotel, mesmo me formando para professora quando faltava empregado eu ia para cozinha, para fazer o quê? Eu ajudava na cozinha, lavava fogão, lavava cozinha, comigo não tinha essa. Japonês é muito assim, japonês é muito trabalhador, muito trabalhador, sabe, dessa parte eu tive e tenho, eu gosto de trabalhar, gosto mesmo. (Dona Maria Antonia).

Dona Maria Antonia não se casou com um nipo-brasileiro, fato que pode sugerir que a incorporação de elementos de disposições práticas e simbólicas do universo cultural nipo-brasileiro se dá ao lado e ao mesmo tempo que se mantém e reconstrói elementos não-nipo-brasileiros.

---

<sup>7</sup> Sobretudo se considerarmos a entrevista do Sr. Paulo Yuzuro Ono a respeito da importância da alimentação como parte do universo japonês.

## **O esporte: trocas simbólicas e de aquisição de disposições práticas**

Uma outra prática muito comum entre os nipo-brasileiros em Pereira Barreto é o esporte. Há vários relatos orais e escritos que trazem registros a esse respeito.

Em Novo Oriente, eram praticados esportes japoneses tradicionais, como o sumô, e também esportes mais universais, como o atletismo e o vôlei. Segundo o Dr. Léo,<sup>8</sup> embora as atividades esportivas fossem promovidas pela colônia, não havia impedimentos explícitos para que jovens de outra origem étnica viessem a praticar. A respeito da pergunta: se um jovem brasileiro seria aceito pelos nipo-brasileiros, percebe-se que a prática de esporte parece ter sido um dos meios para a construção de relações de amizade e coleguismo entre os jovens de diferentes origens étnicas na cidade:

Não, não. Tinha amizade. Eu comecei a praticar esporte dentro da escola dos japoneses, onde aprendi salto em altura, salto com vara, salto de extensão. Fui convocado para a seleção da noroeste que ia de Pereira Barreto até Bauru, jogando beisebol. Eu era o único brasileiro que jogava beisebol. Porque o beisebol no Brasil é um esporte praticado por japoneses, né. (Dr. Léo).

Dr. Léo viveu em Pereira Barreto desde o início dos anos 30, filho de imigrante alemão, seria prefeito por duas vezes do município entre as décadas de 1960 e 1970. Durante sua entrevista expressou por diversas vezes a admiração pelos japoneses, mais do que isto, expressou a valorização de disposições características da cultura japonesa, como a disciplina. Essa disposição teria sido incorporada, entre outros meios, pela prática do esporte, campo em que a colônia japonesa, durante anos, esteve posicionada em situação privilegiada.

A posição da colônia japonesa no interior do campo do esporte tem origem no projeto inicial da cidade, que já contemplava o espaço físico e a infra-estrutura para sua prática. O esporte exerceu, também, um papel funcional no interior da colônia no sentido de reforçar a disciplina dos indivíduos e a coesão do grupo, bem como sua afirmação social.

As modalidades esportivas eram aquelas mais adequadas à realidade da colônia, seja pela tradição, como o sumô, seja pelas facilidades em

---

<sup>8</sup> Dr. Léo Liedke, 65 anos, filho de imigrantes alemães. Advogado, foi prefeito da cidade em duas legislaturas.

termos de infra-estrutura e de recursos financeiros, como o atletismo. Por outro lado, observa-se a ausência de esportes nacionais, em especial do futebol. Não havia campo de futebol e nem informações quanto a prática no interior da colônia. Embora o futebol fosse objeto de desejo das crianças e jovens nipo-brasileiros, estes eram desencorajados pelos pais a praticarem-no.

[...] o meu pai não deixava jogar futebol. Jogava escondido. Sabe o que meu pai falava?

– Futebol é para macaco. Porque bola é para se pega com a mão, né.

Aí eu falei para ele:

– Olha, futebol é tão gostoso de jogar e tão barato que um dia o Japão...  
(Sr. Paulo Ono).

A prática de esportes indica o caráter ambíguo das relações entre não-nipo-brasileiros e nipo-brasileiros. A modalidade esportiva estava relacionada às tradições e à necessidade de afirmar a identidade do grupo. O gosto por esportes estranhos à tradição revela um processo de reconstrução da identidade matizado pela ambigüidade: a aceitação do novo sem que houvesse um rompimento por completo com a tradição, como revela a referência do Sr. Paulo ao futuro do futebol no Japão.

As atividades esportivas foram, tradicionalmente, organizadas por membros da colônia nipo-brasileira. Os não-nipo-brasileiros não eram impedidos de participar, sua não aceitação era implícita, estava mais associada à ausência de disposições que afastavam não-nipo-brasileiros dos treinamentos, das competições e de outras atividades esportivas. Quer dizer, fazer parte deste campo e estar bem posicionado no interior do campo das práticas esportivas dependia, como no caso do Dr. Léo, da incorporação de disposições como a disciplina e o respeito às regras.

Por outro lado, a trajetória do Dr. Léo Liedke no campo esportivo da cidade de Pereira Barreto revela como disposições adquiridas nesse campo contribuíram para a construção de representações de práticas sociais e políticas em outros campos.

Aliás, a gente tem que dizer que o japonês se preocupa muito com a educação. Então, interessante, quando vejo às vezes na televisão que não tem escola, está faltando vagas para alunos, eu posso te confessar que desde criança eu nunca ouvi dizer que em Pereira Barreto havia uma criança sem escola. Na minha administração nunca alguém vai dizer que estava sem escola. Então é interessante quando eu vejo que tem alunos que não têm escola para estudar, eu estranho. (Dr. Léo).

É interessante perceber que sua preocupação com a Educação foi expressa no mesmo relato em que destacou a importância que esta atividade tinha na criação e consolidação do projeto de colonização japonesa que deu origem ao município de Pereira Barreto. Em uma outra passagem de seu depoimento, diz:

[...] eu confesso que nunca chegou alguém no meu gabinete que dissesse: 'ó Seu Léo, meu filho está sem escola... Então o que nós fizemos, implantamos a merenda escolar, transporte de alunos, coisas que nós nunca tivemos lá quando eu era menino, naquela época os japoneses amarravam a marmita de alumínio, amarravam a comidinha na cintura e vinha a cavalo ou vinha a pé. (Dr. Léo).

O relato sobre a sua experiência como prefeito reserva especial atenção à boa performance no setor da Educação, aspecto sempre associado à lembrança da trajetória de nipo-brasileiros na cidade.

## **A Igreja Anglicana: intersecção interétnica**

Um aspecto curioso da história da cidade é a instalação de uma paróquia da Igreja Anglicana na cidade, cujo pastor era japonês. O primeiro pastor foi o Reverendo Estevão Chegueiro Yuba, que chegou à cidade no início dos anos 30. A criação da Paróquia, segundo o depoimento do Sr. Paulo,<sup>9</sup> filho do pastor Ono que sucedeu o Reverendo Yuba, está relacionada à preocupação das autoridades japonesas, ligadas à emigração, em criar pontos de intersecção com a cultura brasileira, reconhecidamente cristã. Faltou a eles, talvez, maior clareza sobre a diversidade das religiões cristãs existentes no Brasil.

A preocupação do pai em fundar uma pré-escola pode revelar a vontade de intervir na estrutura social da comunidade local. A Igreja em si não cumpriu seu papel inicial de aproximação cultural, já que a população local era majoritariamente católica. Ao contrário, funcionou, algumas vezes, como fator de diferenciação cultural e reforço da alteridade nas relações étnicas na cidade:

Também tem um lado que marcou muito, diziam: – 'Ô seu filho de quinta coluna!' Aquilo marcou. É, às vezes tinha uma procissão na igreja e tinha duas igrejas na praça uma Ascensão Episcopal e a outra igreja. Então a procissão passava assim, jogavam berros: 'Ô igreja do capeta!'. Não entendia, não entendia porque, agora eu estou entendendo historicamente. (Sr. Paulo Ono).

---

<sup>9</sup> Sr. Paulo Ono, 65 anos. Nissei. Presidente da Cooperativa Agrícola da Fazenda Tietê.

A aproximação desejada, como expressão do preceito da cordialidade característica da cultura japonesa e também como estratégia de posicionamento no campo social, veio sob a forma de uma escola infantil. Pode-se dizer que nela revela-se a preocupação em “integrar” a colônia na comunidade, mas também de aumentar o seu capital social frente às relações sociais na cidade. Desse modo, podemos compreender a fundação da escola como um mecanismo de capitalização social.

A Escola Santo André tornou-se referência na cidade, freqüentada por sua elite. Até hoje familiares do Sr. Paulo ocupam cargos de direção na escola. A história e a trajetória da família Ono na cidade começam, portanto, pela presença do cristianismo na colônia. A combinação do anglicanismo com os elementos da cultura japonesa pode ser entendida como disposições do *habitus* da família. A trajetória dos irmãos do Sr. Paulo é bastante ilustrativa:

Minha irmã Ana, diretora da Escola Infantil, professora aposentada da rede estadual; eu tenho um irmão que é empresário da Vera Cruz; a Ester que é bioquímica, lá de Curitiba, do hospital Evangélico; o meu irmão que é médico, também, do hospital Evangélico [...]. (Sr. Ono).

De um lado percebemos a importância da religião como mecanismo de posicionamento sócio-econômico: irmãos trabalham em hospital evangélico. De outro, todos estão em Curitiba, capital do Estado do Paraná, demonstrando uma maior mobilidade social, que não foi permitida ao Sr. Paulo. Esse trecho do relato indica, assim, que um dos traços da tradição japonesa – de valorizar o primogênito – é “sacrificado” em favor dos mais jovens. Todos seus irmãos têm formação superior e exercem profissões liberais. O Sr. Paulo seguiu carreira militar e tornou-se presidente da Cooperativa Agrícola da Fazenda Tietê, em Pereira Barreto.

Essa combinação – anglicanismo e origem japonesa – teve a mesma importância para Cristina, filha do Sr. Paulo Ono. Foi graças a ela que Cristina foi convidada para estudar em uma das universidades da Igreja Episcopal no Japão. Como já vimos, durante três anos seu circuito de relações sociais foi profundamente alterado. O papel de Cristina na universidade japonesa, segundo seu relato, seria fundamentalmente para servir de exemplo de compaixão, elemento da cultura ocidental cristã, em contraposição a uma suposta competitividade e de falta de afeto da cultura japonesa.

A presença e a trajetória da Igreja Anglicana revelam dimensões complexas do processo de construção de identidade nas e através

de relações étnicas. Uma igreja de uma religião ocidental passa a ser identificada com um grupo estrangeiro não ocidental. Mais do que isto, a criação de uma escola, em que filhos da elite não-nipo-brasileira estudaram e estudam, constitui um espaço de aquisição multilateral de disposições práticas e culturais. Nesta situação, não é possível falar em processo de assimilação e de homogeneização cultural.

A este propósito Seyferth ao discutir o emprego do conceito de assimilação na produção sociológica brasileira no início do século XX, afirma:

Num artigo publicado em 1951, Emílio Willems fez uma breve referência à idéia de assimilação prevalecente no Brasil, suposta como processo no qual os grupos alienígenas devem desaparecer – metaforicamente ‘diluídos’, ‘absorvidos’, ‘digeridos’ – na sociedade dominante luso-brasileira. (SEYFERTH, 2000, p.2).

Segundo a autora, estudos fundamentados nesta categoria ressaltavam aspectos relacionados à mobilidade social e ascensão econômica. O conceito de assimilação pouco contribui para pensar a diversidade cultural característica e resultante da trajetória de grupos de imigrantes no Brasil, hoje tão debatida no campo de estudos sobre etnicidade (SEYFERTH, 2000, p.14).

### ***Bon-odori*: recriação de práticas simbólicas**

O significado original do *Bon-Odori*, uma tradição japonesa milenar, é a homenagem aos mortos. No Brasil é, em geral, realizada no mês de agosto. Em Pereira Barreto, a festa do *Bon-Odori* faz parte das atividades de comemoração de aniversário da cidade e acontece no último final de semana de julho, no clube de campo da colônia situado às margens do Rio Tietê. A pista do *Bon-Odori* de Pereira Barreto é considerada a melhor do Brasil e é composta pelo *Yagurá* (palanque onde ficam os músicos), sob este ficam cadeiras para que os dançarinos convidados possam descansar. A “pista de dança” tradicionalmente circular é totalmente cimentada e coberta por *Tiotim*, lanternas de papel colorido que trazem, em ideogramas japoneses, mensagens e pensamentos de empresas e de famílias da colônia.

A festa é freqüentada por toda a cidade e as famílias mais tradicionais, de origem japonesa ou não, sempre reservam uma mesa para os dois dias de festividade. Além da coreografia tradicional, dançada por senhoras

japonesas da cidade e de outras colônias, a festa é sempre utilizada para homenagear personalidades importantes. Em 1993, por exemplo, recebeu a visita do cônsul japonês de São Paulo.

A festa tem assumido contornos próprios, porque incorpora e é incorporada pelos elementos culturais da cidade e da região a que pertence. Crianças, jovens, adultos e velhos não só presenciam, mas participam efetivamente da festa. Crianças de famílias tradicionais trajam-se a rigor, jovens formam grupos na pista de dança e se divertem a seu modo. Pessoas que não pertencem à colônia trajam-se e dançam com toda a cerimônia que a ocasião exige. É, enfim, um ponto de encontro representado e vivenciado de múltiplas formas e maneiras.

Nesse sentido, a festa do *Bon-odori* assume um caráter ritualístico em que as tradições culturais e as lembranças dos ancestrais são revividas. Representa, também, um momento fundamental de afirmação da colônia dentro da cidade. A realização da festa traz implícita a preocupação da colônia em reafirmar sua imagem e suas disposições culturais (tradição, organização, receptividade) perante a cidade. A festa, como disse, é vivenciada de múltiplas formas, mas é, acima de tudo, uma festa japonesa, dentro de um espaço físico japonês, no qual será expresso o capital social, cultural, econômico e político da colônia.

É, também, um momento de acionar os mecanismos de organização que passam pela hierarquia no interior da colônia e pelas funções dos agentes de acordo com as posições que ocupam dentro desse campo. Nesse sentido, não é apenas a festa que importa para a colônia, mas também todo o processo de preparação, que inclui ensaios, fabricação da decoração, venda de anúncios publicitários e que envolve toda a colônia. Nesse momento, também se encontram pessoas de fora da colônia que ajudam na organização da festa e participam dos ensaios. Momento privilegiado do processo de trocas simbólicas de práticas sociais interétnicas. Momento de transformação e reafirmação do agente social envolvido.

Talvez a festa do *Bon-Odori* seja a manifestação cultural que melhor sintetize as relações entre não-nipo-brasileiros e nipo-brasileiros na cidade de Pereira Barreto. Através dela é possível perceber que se a colônia existe enquanto campo específico, sua existência concreta, no entanto, só se dá nas relações com o outro. A festa é oportunidade de reafirmar tradições e costumes (como a comida, as coreografias, os trajes), ao mesmo tempo em que essas tradições são modificadas (temperos novos, novos pratos, novos

passos nas coreografias). Trata-se de uma ocasião em que se reproduz e mantém a existência da colônia e, ao mesmo tempo, se a modifica e transforma.

## **As relações interétnicas como campo de construção de auto-representações**

As informações obtidas através dos depoimentos coletados na pesquisa apontam para um processo de criação-recriação contínua e desigual de identidades através das relações entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros, processo que resulta na constituição de auto-representações marcadas pela ambigüidade. Algumas citações servem de ilustração:

Enxergava-me como brasileiro nativo, assim como era nativo nascido aqui, criado aqui, talvez porque ser criado numa cidade onde tinha muito japonês, sei lá, eu tinha um pouquinho mais de cultura japonesa em mim, mas não me considerei, nunca me senti como japonês. Fui até o Japão ver as minhas raízes, conhecer os parentes, os antepassados, onde o meu avô nasceu, isso aí é uma coisa que me desperta a curiosidade, de repente você quer ir lá onde você começou, entendeu. Mas me ofendia muito porque falavam que eu não era brasileiro, ou me ofendia quando denegriam, vamos dizer, a raça japonesa. (Sr. Arnaldo).

A identidade do Sr. Arnaldo<sup>10</sup> está baseada em dois pilares distintos: o sentimento de ancestralidade ligado aos seus antepassados e o nativismo, expresso no sentimento de enraizamento na cidade.

A ambigüidade está presente na auto-representação de Dr. Léo:

Nesta escola, até tem algumas lições que até hoje eu me lembro e já está fazendo mais de 50 anos. Então tinha aquele negócio [repete a lição japonesa]. Então essas lições eu me lembro até hoje. Eu estava adorando, eu estava aprendendo bem. Então, mesmo entre os japoneses, eu como brasileiro, ainda que descendente de alemão, mas eu era brasileiro, eu estava sendo um dos bons alunos dos japoneses. (Dr. Léo).

A fala de Dr. Léo revela uma situação limite: filho de pai alemão cresceu e estudou em escola inicialmente dirigida por japoneses. Sua descendência e sua convivência com nipo-brasileiros são fatores determinantes no processo de aquisição de disposições práticas e simbólicas que informam seu *habitus*. Essas disposições teriam informado ações e valores em vários momentos de sua vida, em

---

<sup>10</sup> Sr. Arnaldo, 40 anos. Nissei, empresário.

especial, como fica evidente em seu relato, nas ocasiões em que assume a prefeitura do município, o que está expresso em sua preocupação com a Educação, ou na disciplina, adquirida na prática de esportes.

Nilton<sup>11</sup> é um outro caso em que podemos perceber o caráter ambíguo da construção da identidade. Graças ao seu casamento com uma nipo-brasileira, Nilton pôde ir ao Japão trabalhar na condição de *dekassegui*. Lá vivencia uma nova experiência marcada por sua condição de estrangeiro e operário. Em seu depoimento faz questão de ressaltar, com um certo orgulho, que embora fosse estafante, trabalhava em média 13 horas por dia, seu trabalho foi reconhecido pelos superiores japoneses. Após voltar do Japão, depois de alguns empregos em outras cidades, acabou por empregar-se na Cooperativa Agrícola Fazenda Tietê, empresa que sucedeu a companhia colonizadora e é administrada por nipo-brasileiros.

Por outro lado, o nascimento de seu filho o aproximou da família da esposa, o que, por sua vez, permitiu que passasse a transitar no interior do campo étnico.

Meu filho foi meio de aproximação com meus sogros. Ele vai ter características japonesas. Porque, por exemplo, ele vai na casa dos avós, eles só conversam em japonês com meu filho. Ele entende tudo, tanto no português quanto no japonês ele entende. (Nilton).

Porque aqui no ACEP<sup>12</sup> eles realizam muitas atividades esportivas para a colônia mesmo. A minha esposa, por exemplo, participa muito do ACEP, é o nosso clube, dos japoneses. Então ele sempre indo, estão levando meu filho, então eu deduzo que [...]. (Nilton).

A trajetória de Nilton revela as relações através das quais adquire disposições do *ethos* japonês e isso gradativamente lhe possibilita ingressar e transitar no interior do campo da colônia. Seu filho encarna e cristaliza em sua mestiçagem física e cultural, dimensões das relações por ele vivenciadas.

O caráter ambíguo do processo de construção da identidade também pode ser verificado nos depoimentos do Sr. Paulo:

Eu sou cristão e eu aceito a ressurreição de um outro modo, espiritual, corpo glorificado, diferente, diferenciado do nosso. Mas isso não afeta minha fé em Deus e em Cristo, certo.

---

11 Nilton, 26 anos. Marido de Sansei. Trabalhou como *dekassegui*, é funcionário da Cooperativa Agrícola da Fazenda Tietê.

12 Associação Cultural e Esportiva Pereirabarretense, clube fundado e mantido por integrantes da colônia japonesa de Pereira Barreto.

Eu sou um cara nascido aqui, por acaso cristão e por acaso da linhagem americana.

Eu me considero um brasileiro, porque eu sei que indo para o Japão eles não me consideram japonês [risos]. (Sr. Paulo Ono).

As disposições cristãs do Sr. Paulo herdadas de seu pai, pastor anglicano, não provocam o rompimento completo com suas origens japonesas. Sua identidade assume contornos mais nítidos na e através das relações, nas quais, muitas vezes, assume o papel de mediador: ser brasileiro ou japonês depende de seus interlocutores.

## **Conclusão**

São nas e através das relações concretas, aqui explicitadas, que japoneses e seus descendentes tornaram-se mais brasileiros, de diversas maneiras e modos e, vice-versa, que brasileiros em sua grande diversidade tornaram-se, igualmente de diversos modos e maneiras, um pouco japoneses.

Os relatos apresentados apontam, de diversas maneiras, que as relações entre nipo-brasileiros e não-nipo-brasileiros, são marcadas por identidades ambíguas e por rupturas não definitivas nem com a cultura de origem, nem com a cultura da sociedade receptora.

Vê-se, assim, a criação de uma nova condição. Esse novo, no entanto, não é uno e nem unívoco, mas diverso e plural. Não constitui uma unidade funcional, mas campos de forças marcados pela alteridade, pelo conflito de interesses, por representações e práticas preconceituosas.

Ressalta-se que essas relações se dão, sobretudo, sob a égide da troca e não da assimilação unilateral das disposições culturais japonesas pela cultura brasileira. Trata-se de um processo contínuo em que a identidade assume novos contornos em decorrência do campo, das relações e dos interlocutores.

Neste sentido, é significativo o exemplo da Igreja Anglicana, espaço em que as relações ocorrem tendo por base múltiplas referências (étnicas, religiosas, familiares) e que constitui uma situação muito difícil de classificar em termos simples: brasileiro, nipo-brasileiro, cristão, etc. Trata-se de uma realidade híbrida, nova, mas que mantém vínculos com a história e as origens dos protagonistas.

Também as relações, observadas nos campos familiar, religioso, esportivo, são significativas de uma realidade que vai além de processos de mobilidade social em que se priorizava a análise de dimensões

econômicas. Os relatos aqui apresentados revelam que as relações em análise dizem respeito a uma realidade mais complexa, que envolve gostos, hábitos, valores éticos, morais e estéticos, representações sobre o trabalho, família. São resultado, portanto, de trocas que não podem ser apreendidas e compreendidas pelo conceito de assimilação, porque não resultam da absorção unilateral e homogeneizadora. Em realidade, trata-se de um processo que produz identidades ambíguas e continuamente (re)construídas.

ENNES, M.A. Interethnic relations, ambiguity and unfinishedness. *Perspectivas*, São Paulo, v.26, p.35-55, 2003.

- *ABSTRACT: This article tries to analyze the process of (re)construction of identities, starting from concrete dimensions of the relations between nipo-Brazilians and non-nipo-Brazilians. Based on testimonies, the article verifies that the relation between nipo-Brazilians and non-nipo-Brazilians in the familiar, religious and sportive fields is an important sign of a reality that goes beyond processes of social mobility, in which the economic dimension of the analyses was prioritized. The reports here presented reveals that the analyzed relations are connected to a more complex reality, in what it concerns to tastes, habits, ethical, moral and aesthetic values, representations about work, family, etc. Such relations are linked to exchanges that cannot be apprehended and understood by the concept of assimilation, once they don't result from the unilateral and homogeneous absorption: it is a process that produces ambiguous and continually reconstructed identities.*
- *KEY-WORDS: Interethnic relations; nipo-Brazilian; interior of São Paulo State; identities; unfinishedness; ambiguity.*

## Referências

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989.

\_\_\_\_\_. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON J. C.; PASSERON, J. C. La ruptura. In: \_\_\_\_\_. **El ofício de sociólogo**. 15.ed. Ciudad do México: Siglo Veintuno Editores, 1993. p.37-68.

ENNES, M. A. **A construção de uma identidade inacabada**: nipo-brasileiros no interior do Estado de São Paulo. São Paulo: Ed. Unesp, 2001.

\_\_\_\_\_. **O acampamento de "Três Irmãos"**: uma história sem fim de luta e violência. 1993. 180f. Dissertação (Mestrado em Sociologia Rural e Urbana) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 1993.

COMISSÃO DE ELABORAÇÃO DA HISTÓRIA DOS 80 ANOS DA IMIGRAÇÃO JAPONESA NO BRASIL. **Uma epopéia moderna**: 80 anos da imigração japonesa no Brasil. São Paulo: Hucitec, Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, 1992.

DEMARTINI, Z. B. F. **Viagens vividas, viagens sonhadas**: os japoneses em São Paulo na primeira metade do século. São Paulo, 1992, Mimeografado.

\_\_\_\_\_. Histórias de vida na abordagem de problemas educacionais. In: VON SIMON, O. M. (Org.). **Experimentos com histórias de vida**: Brasil-Itália. São Paulo: Vértice, 1988.

FAUSTO, B. **Historiografia da imigração para São Paulo**. São Paulo: Sumaré, Fapesp, 1991.

GRÜN, R. **Negócios & famílias**: armênios em São Paulo. São Paulo: Sumaré, Fapesp, 1992.

JOVCHELOVIYCH, S.; GUSRESHI, P. (Org.). **Textos em representações sociais**. Petrópolis: Vozes, 1994.

KLEIN, H. S. **Imigração espanhola para o Brasil**. São Paulo: Sumaré, Fapesp, 1994.

MORIN, E. **O enigma do homem**: para uma nova antropologia. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

ORTIZ, R. (Org.). Estruturas, *habitus*, práticas. In: \_\_\_\_\_. **Pierre Bourdieu**. São Paulo: Ática, 1983. (Grandes Cientistas Sociais).

SAKURAI, C. **O romanceiro da imigração**. São Paulo: Sumaré, Fapesp, 1996.

SEYFERTH, G. Etnicidade, política e ascensão social: um exemplo teuto-brasileiro. **Mana**. São Paulo, v.5, n.2, p.61-88, 1999.

\_\_\_\_\_. Assimilação dos imigrantes no Brasil: inconstâncias de um conceito problemático. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 24, 2000, Petrópolis. Mimeografado.

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

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1967.