

**Resumo:** Em meio ao amplo contexto definido pelas migrações internacionais que se intensificaram nas últimas décadas do século XX; e ao debate suscitado pela generalização destas condições precarizadas de trabalho, a formulação de um entendimento das motivações historicamente constituídas, que norteiam a partida de trabalhadores nikkei-brasileiros à terra de seus antepassados, constitui o eixo central do estudo que aqui se apresenta, tendo por objetivo desvendar o sentido causal da aceitação dos postos desqualificados de trabalho, definidos pelo trinômio sujo, perigoso e pesado.

**Abstract:** Among the wide contexture defined by the international migration intensified in the last decades of the 20th century and the rouse debate over the generalization of these precarious working conditions, the main objective of this study being here presented is to formulate an understanding of the composed historical reasons that lead the Nikkei Brazilian workers to departure to their ancestors homeland and the main purpose is to disclose the reason why these Nikkei Brazilian workers accept the unqualified jobs, that can be defined by the trinomial: dirty, dangerous and heavy.

## **Introdução**

O presente artigo apresenta algumas análises desenvolvidas ao longo de uma pesquisa acerca da realidade dos trabalhadores que partem do Brasil rumo ao Japão, realizada durante o curso de graduação em Ciências Sociais e pós-graduação em Sociologia, na Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", no Câmpus de Araraquara, contando com o financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e a orientação da Profa. Dra. Maria Aparecida de Moraes Silva. A todos estes, meus sinceros agradecimentos.

Para se entender de forma adequada o modo como foi concebido o objeto desta investigação e a escolha dos pressupostos teórico-metodológicos que nortearam o desenvolvimento da pesquisa é importante considerar que o próprio autor deste estudo pertence a uma dessas famílias de trabalhadores migrantes; tendo vivenciado, no início da década de 1990, o momento em que a emigração ao Japão passou a fazer parte de seu contexto familiar, tornando-se uma realidade cotidiana efetiva. Em um curto espaço de tempo, o advento da emigração destes trabalhadores temporários repercutiu sobre, praticamente, todas as famílias de ascendência japonesa residentes no Brasil. As razões que levaram à "escolha" deste tema de investigação, portanto, estão relacionadas a esses acontecimentos, mais ou menos recentes, que se impuseram sobre a própria trajetória pessoal e familiar do

pesquisador, entendido como sujeito e parte integrante da realidade social investigada.

Esta abordagem não presume uma perspectiva isenta, ou desprovida de pressupostos valorativos. Embasada nos pressupostos do materialismo dialético e nas contribuições do historicismo, assume-se enquanto ponto de vista socialmente determinado, como pressuposto epistemológico necessário à produção de um conhecimento objetivamente válido. Em meio a este contexto amplo definido pelas migrações internacionais intensificadas nas últimas décadas do século XX; e ao debate suscitado pela generalização destas condições precarizadas de trabalho, a formulação de um entendimento das motivações historicamente constituídas, que norteiam a partida de trabalhadores nikkei-brasileiros à terra de seus antepassados, constitui o eixo central do estudo que aqui se apresenta, tendo por objetivo desvendar o sentido causal da aceitação dos postos desqualificados de trabalho definidos pelo trinômio sujo, perigoso e pesado. Dessa forma, este estudo busca alargar o entendimento das motivações que perpassam o consentimento à dominação, no contexto específico deste fenômeno migratório, mediante a inserção das categorias de análise referentes à etnicidade, ao gênero e às diferenças geracionais, sem perder de vista os determinantes estruturais do processo, bem como as diferenciações de classe.

Tendo em vista esta mesma perspectiva, Sayad (1998), em seu trabalho com os imigrantes argelinos radicados na França, também atentou para a impossibilidade de um posicionamento de "neutralidade" do pesquisador em relação à condição social do trabalhador migrante, pois nem a imigração e nem o trabalho se apresentam de modo isento diante deste sujeito. Muito pelo contrário, a experiência migratória, conforme os termos utilizados pelo próprio pesquisador, constitui-se de "espanto" e "desconcerto", jamais sendo vivenciada "sem emoção". Neste sentido, afirma o autor, não se pode escrever sobre a imigração sem se indagar acerca do significado deste objeto, ou sem levar em consideração o estatuto social e científico deste tema.

Conforme mostra Sayad (1998), trata-se, efetivamente, de um objeto social e politicamente determinado na medida em que diz respeito a uma população social e politicamente dominada. Por essa razão, grande parte dos estudos científicos que se dedicam a esta questão, encontra-se mesclada a investimentos, ao mesmo tempo, políticos, étnicos, pessoais e afetivos, posições que de certa forma envolvem uma visão de mundo social e política. Dentro desta perspectiva crítica em relação à ideia de neutralidade do cientista, este modo de realizar a socioanálise permite compreender e explicar estas situações particulares, da maneira como cabem àqueles que chegaram a elas, constituindo simultaneamente um exercício de autoanálise e uma explicação sociológica.

Refletindo acerca da natureza da atividade desempenhada pelo sociólogo, Berger (1976) propôs, em seu estudo sobre as "perspectivas sociológicas", que a sociologia não poderia ser considerada uma ação na sociedade, mas sim uma tentativa de compreensão "pura". Depois de analisar as várias representações acerca da imagem do sociólogo, Berger (1976), dentro de uma abordagem estritamente weberiana, procede à construção de um "tipo ideal" de sociólogo. Segundo sua formulação, o sociólogo seria aquele sujeito que, comprometido unicamente com a busca de um conhecimento objetivo, transitaria pelo mundo social, "sem respeitar as fronteiras costumeiras". Obcecado por encontrar respostas às questões colocadas pelo "mundo dos homens", tentaria ver o que existe objetivamente, de uma maneira

disciplinada e subordinada ao espírito da “integridade científica”. Sua preocupação seria, assim, de natureza essencialmente teórica.

Apropriando-se criticamente desta concepção, Martins (2000) atenta para a necessidade e a importância de se conhecer o senso comum na vida cotidiana, propondo uma reflexão sociológica crítica, capaz de localizar, na divergência de orientações teóricas do marxismo e da fenomenologia, a possibilidade de um encontro que situe no processo histórico o lugar do cotidiano e do senso comum, desqualificado até então pela perspectiva erudita dos estudos acadêmicos. A contradição que cotidianamente recai sobre o trabalhador migrante e que tende a conduzi-lo a uma postura reflexiva o aproxima das questões formuladas pelos sociólogos. O que diferencia a preocupação de um em relação ao outro, porém, é o fato de que, para o primeiro, a busca do conhecimento não é uma preocupação de natureza estritamente teórica, profissional, ou científica. Para o trabalhador migrante, compreender a realidade da condição social que o cerca torna-se uma necessidade prática, ou seja, uma condição vital para nortear-se em meio às relações sociais que a produziram. Deste modo, é sob condições objetivas e historicamente determinadas que estes homens e mulheres fazem a própria história; e que os temas da resistência ao trabalho estranhado, da conscientização operária e dos meios de se tomar consciência da exploração e da dominação tornam-se necessidades primordiais na vida e na história da classe trabalhadora. E é nesse sentido, de acordo com Martins (2000), que a preocupação do sociólogo deve caminhar, quando se propõe a estudar a realidade social e decifrá-la.

Portanto, o recurso à história oral, à memória e à observação participante do pesquisador, como métodos de pesquisa adequados para o desenvolvimento do estudo, também constitui uma opção coerente com esta perspectiva de investigação; tornando possível formular uma explicação sociológica capaz de dar conta da análise dos dados empíricos, das contradições que perpassam esta realidade; e, sem perder-se nos limites da empiria ou da abstração vazia de lastro com a realidade sensível, articular os dados empíricos à reflexão teórica, de modo a ampliar o entendimento acerca das motivações invisíveis que perpassam este atual processo migratório.

Esta investigação das motivações subjetivas da emigração, por meio de um trabalho de rearticulação da memória desta coletividade, significa, fundamentado na célebre metáfora de Walter Benjamin (1994), empreender um trabalho de “*escovação da história a contrapelo*”.<sup>1</sup> A rearticulação das lembranças pode exercer influência determinante na formulação de um posicionamento das gerações do presente, repercutindo sobre a consciência, as ações e decisões do próprio sujeito histórico. Desse modo, um trabalho de memória encerra a possibilidade de uma práxis, que não diz respeito somente ao passado, mas também ao momento presente e ao futuro. A reconstrução da memória, na medida em que possibilita restabelecer a integridade de uma identidade social fragmentada pelo processo de modernização, permite, de um modo efetivo, restabelecer os nexos interrompidos entre o passado e o presente. Num plano psicológico, a rememoração na consciência das injustiças sofridas pelas gerações do passado e sua inter-relação com a condição presente permite a elaboração de um luto, a aceitação da perda e o reconhecimento do novo, estruturando, assim, os meios necessários à formulação de outros caminhos em direção ao futuro.

Por meio da rearticulação e da análise das falas daqueles cujas vozes foram

negadas pelas versões oficiais da história, a história oral opõe-se à ideia de uma análise objetivista, pretensamente neutra da realidade social, trazendo à tona a experiência destes sujeitos, que sob condições historicamente determinadas fazem a própria história. No discurso de muitos trabalhadores, a necessidade de ganhos financeiros não constitui a única justificativa para a vivência desta experiência. Existem, além dos fatores econômicos e estruturais, elementos invisíveis que imprimem outros significados a esta migração. O desejo de conhecer a terra dos antepassados, viver novas experiências e aprender a língua japonesa são outras justificativas dadas pelos trabalhadores, que não excluem a pretensão de ganhos financeiros, mas são indicativas de uma outra busca, de natureza existencial e identitária. Nesse sentido, indaga-se: onde estariam as raízes históricas deste impulso, ou seja, deste “desejo” de conhecer a terra ancestral, que em alguns casos chega a se assemelhar a um “chamado” irracional? Outros estudos também constataram a existência deste elemento presente no discurso de alguns destes migrantes, no entanto, as metodologias empregadas não permitiram um aprofundamento desta questão, na medida em que enfocaram somente a perspectiva dos trabalhadores e trabalhadoras em idade produtiva.

Para se chegar a este entendimento, no entanto, é preciso levar em consideração os acontecimentos do passado guardados silenciosamente nas lembranças das gerações mais experientes. Acontecimentos estes sobre os quais os mais velhos não gostam de falar, pois trazem à tona momentos sofridos de separações, opressão, conflitos e frustrações. Por essa razão, sem perder de vista os aspectos estruturais que determinam os fenômenos migratórios, um entendimento aprofundado acerca da atual migração *dekassegui* deve levar em consideração a influência destes elementos invisíveis na estruturação do processo migratório atual. As motivações subjetivas que perpassam esta migração encontram-se inscritas em camadas profundas do inconsciente destes migrantes e dizem respeito ao passado. Assim, para aprofundar o conhecimento destas motivações, uma retrospectiva se faz necessária, exigindo a incorporação de outras vozes para a análise deste fenômeno. Nesse sentido — com o propósito de objetivar o conhecimento destes elementos invisíveis que perpassam todo o processo migratório, condicionando as decisões de emigrar ao Japão —, as vozes de duas gerações de mulheres idosas de algumas destas famílias migrantes, juntamente com o relato de jovens trabalhadores nikkei-paulistas de ambos os sexos, foram ferramentas com as quais se buscou realizar uma reconstrução analítica do passado, de forma a articulá-lo ao momento presente.

### **Agruras da imigração japonesa para o Brasil**

Por meio da análise dos relatos colhidos entre o grupo de mulheres idosas entrevistadas para esta pesquisa — todas acima dos setenta e cinco anos de idade e nascidas no contexto da imigração para o Brasil — torna-se possível constatar que, entre as famílias de imigrantes japoneses que chegaram ao Brasil, no período que antecedeu o término da Segunda Guerra Mundial, a imigração para o Brasil era percebida como uma experiência transitória; que somente se tornou definitiva após o desfecho do conflito. Do ponto de vista das percepções coletivas, no mesmo sentido já apontado por Sayad (1998), só se aceita abandonar o universo familiar ao qual se pertence com a condição de se convencer de que isso não passa de uma provação

passageira por definição, que comporta em si mesma sua própria resolução. Os relatos a seguir, das entrevistadas **A.** e **C.**, coincidem com as observações feitas pelo autor:

[Meu pai] [...] diz que deixou quarto, tudo dele lá, casa dele lá, não trouxe nada, nada, nada, nem o futon (acolchoado), não trouxe. Comprou makura (travesseiro) em Kobe... onde embarca, né, e veio. Disse que: "Ah! Brasil não precisa! Brasil calor! Atsui tokoro (lugar quente), não precisa futon! (entrevistada **A.**).

A impressão deixada é a de que se tratava de um breve período de ausência, a casa, o quarto, todo espaço familiar e todas as coisas deixadas para trás sugerem que o seu proprietário voltaria para reavê-las, fato que nunca ocorreu. Na visão idealizada da emigração tende-se a crer numa outra verdade, que a identificaria com o êxito, com a realização e com a felicidade certa, como é possível observar a seguir, no relato da entrevistada **C.**:

Quando meu pai veio para o Brasil, ele falava que em cinco anos, dez anos a gente voltaria para o Japão. Meu irmão estava no sexto ano do primário, quando saiu da escola. Diz que a professora, sabendo que [viríamos] para o Brasil, pediu ao meu irmão para que dissesse algumas palavras para o resto da turma. Meu irmão falou assim: "Vamos ficar dez anos [no Brasil] e trazer muito dinheiro!", a professora ficou brava e disse que não era para falar assim... (risos) (entrevistada **C.**).

Esta percepção, porém, não constituía uma irracionalidade desprovida de conexão com o mundo real, mas um discurso coerente com a propaganda migratória da época alardeada pelos veículos de comunicação, pelas companhias de emigração e pelo próprio governo. Como mostram as falas das entrevistadas **D.** e **B.**:

[...] meu pai [veio no] terceiro ou quarto [navio]... quando veio aqui no Brasil... japonês mesmo era muito pouco... aquele tempo pessoal de doze treze anos, assim, não pensou em nada, tinha aquele boato que meu pai contava que quando vinha no Brasil tinha dinheiro até no chão, que o pessoal comentava, então ele veio... para ver, mas diz que quando chegou era completamente... diferente do que ele pensava... ele comentava... com a gente que ele passou fome, que ele passou frio... (entrevistada **D.**).

A propaganda emigratória da época fazia referência às amenidades climáticas do país, o que se tornou um incentivo ainda maior, para que também o chefe da família da entrevistada **B.** optasse pela vinda ao Brasil. Pegos de surpresa pelas noites frias do interior paulista, as imagens do acolchoado (*futon*), do cobertor (*mofu*) e do mosquiteiro (*kaya*) transformam-se em marcos da memória (presentes também nas falas de outros entrevistados) e revelam o desamparo, a desinformação e o despreparo destas famílias frente às condições reais com as quais foram confrontadas:

Ah, eles (referindo-se aos pais) sofreram muito, porque eles estavam bem no Japão (eram proprietários de uma fábrica de tatami — assoalho feito de juncos)! Mas a minha mãe tinha um irmão mais velho, ele já faleceu, se ele estivesse vivo ele teria mais de cem anos, [que] era muito fraco, então estava sempre doente, aí... falaram assim, que se ficassem no Japão ele acabaria morrendo. Aí venderam tudo que tinha e vieram para cá, porque falou que no Brasil... era muito quente e não fazia frio... não trouxe nada, nem o futon

*(acolchoado), nem mofu (cobertor), trouxe só alguma coisa! Mas... passou tanto frio! (risos)... quando a minha mãe ficou doente, tem aquele kaya (mosquiteiro)... ela deitou e estava frio demais e ela sonhou que estava com o futon, aquele bem grosso assim, e quando viu... ela estava coberta com kaya! (risos) Ah sofreram muito né!” (entrevistada B.).*

No interior paulista, embora a demanda por força de trabalho nas fazendas de café ainda fosse crescente, os traços de uma sociedade escravocrata se faziam sentir de forma bastante presente. Os fazendeiros, afeitos ao tratamento autoritário dispensado aos escravos, procediam da mesma forma com os imigrantes. As adversidades encontradas nas condições de moradia, nas relações com patrões, imigrantes de outras nacionalidades e intérpretes, as frustrações dos sonhos e as dificuldades no trabalho resultaram num conjunto de reivindicações que levaram pequenos grupos de imigrantes à greve (YOSHIOKA, 1995). As fugas noturnas das fazendas — o *yonige* — tornaram-se práticas usuais, como mostra a continuação do relato:

*Tinha aquele administrador, aquele... como é que fala mesmo? Capataz, feitor... porque às vezes está muito ruim a situação e [as famílias de imigrantes] fogem né, [o capataz] ficava vigiando com a espingarda nas costas... Antigamente não tinha gente que não fugisse... do campo. Porque japonês não está acostumado assim, ser mandado, mandado que nem escravo né! Chegava no Brasil não aguentava... aí tinha algum japonês... que já era sitiante... e ele chamava, ficavam amigos, aí eles todos iam. Tinha quatro anos, tudo, no contrato, se sair paga a multa, era ruim... de passar contrato viu! E pagava baixinho! De vez em quando, dava quase a troco de comida sabe! (entrevistada A.).*

A forma mais comum de aprisionamento empregada pelos patrões dava-se através do endividamento nos armazéns das fazendas. Os imigrantes logo percebiam que haviam sido vítimas de um engodo. Cada vez mais endividados, tornavam-se “escravos” das fazendas, trabalhando, muitas vezes, apenas em troca de comida. A realidade encontrada por essas famílias em nada se assemelhava com o que haviam dito os agenciadores, no Japão. Descobriam a duras penas que haviam sido ludibriadas:

*[...] muitas famílias... fugiam da fazenda (risos). É porque acho que não aguentavam, não era como os... [agenciadores] falavam, tudo mentira! Disseram que o Brasil não era um país frio; dois três anos e ganhariam um monte de dinheiro; quem quer voltar para o Japão poderia voltar, nossa, que nada né! Não era nada disso! Era tudo diferente!” (entrevistada B.).*

As fugas eram respostas às injustiças cometidas pelos patrões. Os depoimentos da entrevistada C. apresentados a seguir evidenciam o intenso controle exercido pelos fiscais da fazenda sobre as famílias imigrantes:

*Três pessoas, juntas, não podiam deixar a fazenda. Quando falecia um vizinho não podia nem ir no enterro, só as pessoas da família. A fazenda não deixava, não podia faltar no trabalho” (entrevistada C.).*

O controle era exercido permanentemente, tanto na esfera do trabalho, como no espaço reservado à vida privada, como é possível observar a seguir:

*De noite, nove horas, não podia ficar com lamparina acesa, o guarda batia na porta para dormir. Quatro horas da manhã batia na porta para todo mundo acordar, fazer comida e ir para o trabalho. Todo mundo tinha que ficar na frente da casa do fiscal. Tinha colônia nos dois lados, assim, no meio tinha um mangueirão bem grande, cada casa tinha escadinha para subir e descer, passar do outro lado, no meio tinha a casa do fiscal, aí todo mundo pegava o bentô (marmita), ficava lá e aí o caminhão levava para trabalhar no cafezal (entrevistada C.).*

Na organização espacial da fazenda, as casas dos imigrantes eram dispostas tendo a residência do fiscal ao centro, lugar onde todos deveriam se apresentar antes de iniciar o longo dia de trabalho. Para coagir os imigrantes ao trabalho, os fiscais utilizavam-se também de recursos punitivos, multando todos aqueles que não se comportassem de acordo com as normas estabelecidas. É o que conta a continuação do relato da entrevistada C.:

*[...] um dia estava chovendo e meu pai, com meus dois irmãos, vieram para casa. Sabe que veio multa na caderneta! Descontaram da mesada, porque foram embora sem ordem do fiscal, tinha que pedir licença para voltar e trocar roupa. Não sabiam falar nada né! Era desse jeito! Qualquer coisa descontava da mesada (entrevistada C.).*

Além de todas as dificuldades enfrentadas, referentes às condições de trabalho, outro sério problema, recorrente nos depoimentos das entrevistadas, diz respeito à questão alimentar. Na fazenda em que trabalhou a família da entrevistada A. uma porção de terra — uma “*palhada*” — era concedida às famílias para que pudessem cultivar gêneros de subsistência:

*[...] eles davam um pedacinho de terra para a gente, falavam que era uma “palhada”, que nem um tanto dessa casa assim, dava para os colonos plantar o que quisessem. Aí o pessoal plantava mandioca, plantava batata, para cada um eles davam — quando o fazendeiro era bom — um pedacinho de terra para a gente plantar à vontade. Mas se for fazendeiro ruim não tinha nada! Uma vez por semana davam carne de vaca, conforme a família o quilincho deles, arroz, conforme a família vinte litros de arroz.... (entrevistada A.).*

Conceder aos imigrantes um pedaço de terra para o plantio de subsistência constituía uma prática que, em última instância, tendia a beneficiar o empregador, pois, na medida em que os próprios trabalhadores produziam parte do alimento que consumiam, tornavam menos dispendiosa, para a fazenda, a reprodução da força de trabalho. A carência alimentar, no entanto, não deixou de constituir um sério problema para essas famílias:

*“Então a minha mãe e o meu pai... queriam goham (arroz) para as crianças comerem. A maioria [dos adultos] comiam polenta, sabe, fubá. A colônia inteira era assim, a fazenda dava meio saco de fubá, porque naquele tempo colhia milho toda vida, já tinha aquele moinho, no beira do rio, aquele moinho, monjolo, que faz fubá né, lá naqueles tempos era tudo monjolo, todo mundo ia buscar fubá no monjolo e a fazenda já repartia para todos o fubá, tinha também o feijãozinho... | [Minha] irmã... nasceu aqui na Mogiana, mas nunca engordava, sempre magrinha, magrinha... viveu até dezesseis anos... morreu... falta de cálcio, falta de alimento, né. Três anos ela era mais velha do que eu. Então, depois continuou essa coisa, morre um, morre outro, morreu ela... (entrevistada A.).*

O relato da entrevistada **D.** também menciona o desabrigo e a situação de carência alimentar vivenciada por sua família, na fazenda em que trabalhou:

*Minha mãe... contava que antigamente ela trabalhou, mas que trabalhou, que até fome a minha mãe passou, tinha que comer até milho cru, para poder encher a barriga! (entrevistada **D.**).*

Adentrando, com o auxílio da história oral e da memória, a penumbra de silêncio instituída em torno da questão étnica, torna-se visível a dimensão do conflito étnico/racial, no contexto vivenciado por estes imigrantes. O episódio do assassinato do pai da entrevistada **A.** traz à tona o conflito, dentro do emaranhado das relações interétnicas, gerando dificuldades imensas. De forma bastante clara, a dimensão das relações de gênero vem à tona, revelando a condição desigual da mulher, juntamente com as relações de conflito e de solidariedade orientadas pelo pertencimento étnico, em meio às transformações das relações de trabalho:

*[...] quando tinha dez anos meu pai morreu... Morreu matado. A gente, naqueles tempos, já estava mais ou menos encaminhado na vida, então plantamos bastante arroz... deu arroz... foi buscar camarada aqui, em Bauru para ajudar colher arroz, aí ele trouxe um assassino [de] lá. [Ele] não sabia, né! Esse assassino já tinha matado um nihonjin (japonês) aqui. Naqueles tempos tinham, "malemá", libertado [os] negros, sabe, a libertação não tinha muito tempo. Os negros ficavam para lá e para cá, sem poder [trabalhar]... estavam [libertos], mas o que é que eles iam fazer? Pelo menos quando está com patrão, patrão dá comida. Então, tinha camarada de tudo jeito, sabe, eu não sei o que é que foi... [mas] aí ele matou, machucou tudo. Papai estava trabalhando na roça, [estava agachado]... ele (o assassino) [já havia recebido] a conta dele, [estava para ir] embora, mas era assassino. Depois, que arruinou, mais ainda, minha mãe com cinco filhas, tudo pequena... Minha irmã [mais velha]... casou com 17 [anos] e [com] 18 anos ficou viúva, o marido morreu com tifo. Ele era caminhoneiro... pegou tifo, 40 dias ele ficou na cama, magrinho, morreu, com vinte e um anos. Aí piorou. Minha irmã voltou em casa, aí, dali um ano aconteceu isso, minha mãe também ficou viúva, as duas viúvas. Não tinha mão de homem lá em casa, nenhum. Meu irmão, abaixo de mim, era homem, em casa tudo mulher, então, família ruim, ninguém [contratava] essa família, tão ruim, fraco, só tinha mulher. [O] cunhado da minha irmã, que ficou viúva, tinha sítio, já tinha comprado 10 alqueires de terra, ele ficou com dó da minha mãe e chamou [para] morar... perto da casa [dele], fez uma casinha... e nós fomos morar lá perto. Foi duro viu! (entrevistada **A.**).*

A partir da análise deste primeiro conjunto de relatos torna-se possível constatar que a chegada e os primeiros anos no Brasil foram, desde o início, tempos de muito sofrimento. Para a geração que vivenciou esse período, a imigração foi, sem sombra de dúvida, uma experiência traumática. Com o passar do tempo, porém, delineava-se um processo de fixação das famílias no território brasileiro. O relato da entrevistada **A.** descreve o modo como, juntamente com a manutenção da tradição do dever filial, operava-se esta transição da categoria de imigrante assalariado à condição de pequeno proprietário de terras:

*A gente era muito pobre, depois estava melhorando a vida, porque depois de colono, colono é... [quem] cuida do café para o patrão, né, depois faz contrato de quatro anos, você derruba mato pra queimar, planta café, quando café está com quatro anos, que está bonito assim, já está começando dar café, aí*



*entrega para o patrão. Pronto! Paga mesada, em quatro anos, cada pé de café é um [de] milho verde, naqueles tempos, né... porque planta as coisas aí no meio [dos pés de café], o que deu ali dentro é da gente... recebe um milho verde pelo pé de café. Então, tem gente que sobra tudo. Guarda todo dinheirinho e com esse dinheiro já compra uma terra, né. Aí é tudo da gente, o que a gente planta é tudo da gente, né. Assim... mas tinha que trabalhar com enxada... nem cavalo, a gente não tinha. [E tinha que] cuidar dos pais também. (entrevistada A.).*

Esta característica, segundo Sakurai (2000), está intimamente ligada ao processo de fixação e de integração dos imigrantes japoneses ao meio social brasileiro. As razões para se explicar esta mudança de status de modo mais abrangente encontra-se naquilo que os japoneses almejavam ao sair do Japão, ou seja, a aquisição de terras, ou a "fome de terra". A procura por terras é uma explicação que possibilita compreender com maior clareza o que os japoneses buscavam não apenas no Brasil como em outros pontos da América Latina. Segundo dados do Censo de 1958, apresentados pela pesquisadora em um outro estudo (Sakurai, 1993), esta é uma característica do imigrante japonês no Brasil. A busca de terras para aquisição, mesmo que em zonas pioneiras, caracterizou a etapa posterior ao cumprimento dos contratos nas fazendas de café. No Estado de São Paulo, as regiões, Noroeste, Alta Paulista e Sorocabana foram ocupadas por famílias japonesas em busca de terras próprias para cultivo. O período de maior mobilidade ocorreu entre 1933 e 1937, época em que estas regiões ainda eram pouco habitadas.

### **Expropriação e assimilação nos tempos da guerra**

Apesar de todas as dificuldades vivenciadas por estas famílias imigrantes, o período que antecedeu o advento do Estado Novo e o início da Segunda Guerra Mundial foi um momento de relativa tranquilidade, se comparado às dificuldades que estavam por vir, como decorrência da política de assimilação de estrangeiros, empreendida pelo governo de Getúlio Vargas, e da guerra. Nesse período, foram editadas leis, ou medidas de cunho legal, que atingiam os japoneses, em maior ou menor grau. Essas medidas estavam diretamente vinculadas ao projeto nacionalista posto em prática pelo governo Vargas. A Constituição de 1934 consagrou um dispositivo especificamente a esta questão, no qual estabelecia que: "*É vedada a concentração de imigrantes em qualquer ponto do território da União, devendo a lei regular a seleção, localização e assimilação do alienígena*" (artigo 121º, § 7º; apud Vainer, 1995, p. 46). A entrevistada A. se recorda desse período:

*"Nossa senhora! Sorte que nós estávamos que nem caboclo perdido no meio do mato. Não podia fazer reunião em japonês não! Japonês não podia juntar mais do que três pessoas num lugar. Para viajar precisava aquele... [salvo-conduto]... Não podia nem viajar!... pensa que aqui não sofreu? Sofreu bastante japonês aqui! Perdemos bastante aquele tempo, perdemos caminhão, tomamos prejuízo... [o] caminhão precisou vender para outro, porque diz que não vendia gasolina para japonês... nem gasolina não vendia mais para japonês! Japonês não podia fazer negócio... achava que porque [o] Brasil aliou com [a] América... então... japonês ficou de fora. (entrevistada A.).*

A assimilação forçada começou efetivamente em 1937, com a promulgação de leis federais e estaduais que acabaram com o ensino de língua estrangeira no território brasileiro, o que redundou no fechamento de numerosas escolas etnicamente configuradas. Segundo a entrevistada **C.**:

*Era uma época difícil, cada vez ficava mais difícil, acho que naquela época daitorio (presidente) era Getúlio Vargas... proibiu usar o nihongo (idioma japonês)... nós sofremos tanto! Por isso que não fui na escola nem nada! Eu fui na escola de trinta e cinco até trinta e sete, até o mês de abril.. (entrevistada C.).*

A “campanha de nacionalização” impôs o abasileiramento usando efetivos militares e mudanças na legislação. A militarização da campanha foi intensa nas regiões onde predominavam grupos “enquistados”.<sup>2</sup> Como mostra o relato da entrevistada **C.**, a atuação da polícia era violenta e, sob o consentimento do Estado, causava grandes prejuízos:

*[...] quando começou aquela guerra vinha polícia em Bastos, aí tinha que esconder tudo okane (dinheiro). Abriam valeta da máquina de costura, pegavam dinheiro, mandavam pegar frango, galinha, essas coisas, para levar. Então, já não podia guardar dinheiro no banco também. Meu pai estava no período da safra de algodão, teve época que também sobrava dinheiro, minha irmã teve nenê, então quando a polícia veio meu pai amarrou na barriga da minha irmã para [ela] ficar deitada com o dinheiro. Eles pegavam viu! A polícia roubava! Isso foi até terminar a guerra... (entrevistada C.).*

A entrevistada **A.** também se recorda destes momentos. Seu depoimento mostra que diante do propósito da política de assimilação de estrangeiros havia uma silenciosa resistência por parte do grupo e não um posicionamento passivo como se costuma supor:

*Ah, aqueles tempos foram tempos de guerra. Tempo de Segunda Guerra, né. Eu lembro ainda! A colônia minha lá, na colônia o administrador vinha lá, mandava fechar [a escola da colônia japonesa]. Eu não sei por que é que eles faziam aquilo! Ele (o administrador) falou que quer que japonês fique brasileiro tudo de uma vez, né: "Não precisa estudar japonês!". E proibia! Agora, o japonês escondia, eles levavam lá no ranchinho, eles punham o professor lá para ensinar escondido. Quando chegava gente, que ia procurar, quando chegava o fiscal, a gente tinha que esconder tudo, tudo escondido, esparramava para baixo. Ah... se pegasse ficava bravo [com] o colono, né, passava multa, brigava na colônia. Fizeram lei, era contra a lei, né. Um tempo aconteceu isso, mas a gente estudava japonês tudo assim, escondido. Eles queriam que japonês não estudasse mais japonês. Queria que virasse tudo bem brasileiro, né! Não precisa dois países pra gente estimar, diz que um só dá, né... (entrevistada A.).*

Na definição dos objetivos da campanha, a assimilação foi entendida como um processo de nacionalização de alienígenas, que, embora fossem cidadãos brasileiros, precisavam incorporar o “espírito nacional”. Isto significava levar o espírito da “brasilidade” aos chamados “quistos raciais”, formados por irreduzíveis descendentes de imigrantes (SEYFERTH, 1994). Nesta ocasião, lembra-se a entrevistada **A.**:

[Os pais queriam que os filhos estudassem o idioma japonês]... *porque tinha intenção de voltar para o Japão, todos os pais que vinham até aqui, meu pai mesmo falava...* (entrevistada A.)

Neste período, os imigrantes japoneses tinham, ainda, a esperança de retornar ao Japão, razão pela qual não se importavam em fazer com que os filhos estudassem em escolas brasileiras. A dificuldade de acumular riquezas, juntamente com as medidas restritivas da política de assimilação, no entanto, tornavam cada vez mais distante o sonho de voltar para casa:

*"Naqueles tempos, nossos pais, eles... trabalhavam, trabalhavam, é de kassegui, mesma coisa que de kassegui, trabalhavam, trabalhavam com pensamento lá no Japão né: "ah vou ganhar dinheiro, nós vamos voltar, levar criança para estudar no Japão". Então nem importava muito de fazer criança estudar português, né, e... só queria ganhar dinheiro, ganhar dinheiro, mas dinheiro não se ganha tão fácil, viu! Não ganha não!"*(entrevistada A.)

Um estudo realizado por Borges (1995) mostra que no município de Lins, por determinação superior, o colégio japonês foi desativado e transformado em instalação do quartel. Em seguida, a polícia passou nas cidades recolhendo todas as armas dos japoneses, até pontas de facas foram quebradas. Foi justamente nesse período que os fazendeiros mais compraram sítios dos japoneses, nessa região. A ação da polícia integrava-se aos interesses dos grandes latifundiários da região, que contando com o amparo da Justiça expulsavam as famílias de suas terras. Segundo mostra a investigação, a partir da análise das certidões negativas fornecidas pelo Cartório de Registro de Imóveis e Anexos da Comarca de Lins, é possível constatar que elas se formaram da soma de inúmeras propriedades, adquiridas a partir da segunda metade da década de 1930.<sup>3</sup> A maior parte dessas escrituras refere-se à compra de pequenas propriedades, sobretudo a partir de 1941, sendo a maioria delas adquiridas de imigrantes japoneses, que foram coagidos a vender suas terras. A entrevistada C. viveu nesta região durante esse período e relata a maneira como seu pai perdeu as terras que havia adquirido:

*Em mil novecentos e quarenta, meu pai já tinha comprado terreno e nós morávamos lá. Até comprar o terreno, meu pai foi duas vezes formar pasto... Depois, no período da guerra perdemos tudo. Os arrendatários não pagaram a conta e saíram todos, só ficaram as quarenta e duas cadernetas. Meu pai perdeu tudo, tudo, aí mudou para a cidade (Bauru) e começou a fazer doces japoneses (risos). Perdemos tudo porque eles encrencaram, não quiseram pagar, depois levamos o caso até na Justiça de Pompeia, depois o juiz falou para o meu irmão: "Vocês têm todo o direito, mas tem que perder porque vocês são inimigos do Brasil!". Por isso, agora nos Estados Unidos, dizem que quem perdeu ainda recebeu alguma coisa, mas no Brasil ninguém pagou nada, quem perdeu, perdeu mesmo!"* (entrevistada C.).

Neste mesmo município, entre os anos de 1941 e 1945, foram efetuadas várias detenções e quarenta e cinco imigrantes japoneses ficaram aprisionados na delegacia de Lins. Em toda essa região, como mostra o estudo de Borges (1995), a constituição da Fazenda Reunidas com sede no município de Promissão, ilustra o desenvolvimento regional de um processo de acumulação primitiva do capital, dada a violência por meio da qual se deu a expropriação dos pequenos proprietários e de todos aqueles

que trabalhavam a terra. Segundo o relato de um assentado, obtido por Borges (1995):

*[...] a gente sabia como as terras dos [japoneses]... foram conseguidas... Ele (o fazendeiro) comprava gado pantaneiro (tipo de gado bravo e explosivo), comprava cem, chegava com mil, e jogava na roça da japonesada que, apavorada, vendia as terras, saindo corrida, deixando tudo, até trator, por causa da ameaça de morte (BORGES, 1995).*

Num cenário antes dominado pela pequena propriedade e pela agricultura comercial e de subsistência, a implementação do latifúndio estabeleceu a substituição do homem pelo gado. Esta transição para o latifúndio implicou na expulsão dos sítiantes que habitavam a região, através de ameaças de morte e do derrubamento das cercas, com o propósito de promover, nas propriedades das famílias, invasões do boi pantaneiro — uma espécie considerada violenta e explosiva.

### **Um lugar idealizado na memória**

De acordo com a pesquisa realizada por Hashimoto (1995), uma característica comum entre os imigrantes japoneses que vieram ao Brasil era o sentimento de amor pela terra natal.

*Um ponto de amor comum para o imigrante japonês é a sua ligação com a terra, pois esta é vista de forma bastante singular e valorizada com a mesma emoção por todos. [...] A valorização do espaço físico é muito presente na vida dos imigrantes. Devido ao tamanho de seu país de origem, todo o local, por pequeno que seja, é aproveitado e amado na sua totalidade. O vínculo que se estabelece com a terra é muito forte (HASHIMOTO, 1995, p. 87).*

Assim, considerando a importância simbólica atribuída por estes imigrantes, ao lugar de origem, a ruptura instaurada pela migração marca profundamente a experiência do grupo. Relembrando, aqui, o estudo de Pollak (1992), podem existir acontecimentos que traumatizaram tanto uma região, ou um grupo, que sua memória pode ser transmitida ao longo dos séculos com altíssimo grau de identificação. Neste caso, as novas gerações seriam, num plano inconsciente, portadoras das marcas destes acontecimentos. O que a memória individual grava, recalca, exclui, lembra, é evidentemente um verdadeiro trabalho de organização.

Acerca do trabalho com histórias de vida, Pollak (1992) atenta para o fato de que quando se trabalha com esta metodologia de pesquisa, o que se recolhe de fato são relatos individuais, o problema a partir de então é saber como interpretar esse material. Neste sentido, não se deve perder de vista o fato de que a memória deve ser entendida como um fenômeno essencialmente social. Assim, toda memória pessoal é, ao mesmo tempo, uma memória social, familiar e grupal. A memória de um indivíduo depende do seu relacionamento com os grupos de convívio e de referência peculiares a ele: a família, a classe social, a escola, a profissão. Desse modo, as primeiras lembranças de um indivíduo não lhe pertencem de maneira exclusiva, apenas encontram-se disponíveis, ao alcance de suas mãos, no "relicário transparente da família" (BOSI, 1994, p. 425).

A memória é um cabedal infinito do qual é possível registrar apenas alguns fragmentos. Antes de ser atualizada pela consciência, toda lembrança "vive" em

estado latente.<sup>4</sup> O mais importante disso tudo é reter o princípio central da memória como uma relação dialética entre lembrança e esquecimento, a partir do qual é possível reconstruir o passado. Este sobrevive, quer chamado pelo presente sob a forma da lembranças, quer em si mesmo, em estado inconsciente. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória coletiva. Por essa razão, ela está submetida a flutuações, transformações e mudanças constantes, que são função do momento em que ela é articulada.

A vivência da imigração implica um processo de separação de um tempo e de um espaço para outro, de modo que, para se entender o processo de separação, é preciso considerar as questões do tempo e do espaço. A compreensão destas duas categorias é fundamental para o estudo dos fenômenos sociais e mentais,<sup>5</sup> pois, como mostra Hashimoto: "Quando o ciclo da vida e a sua relação com as estações do ano perdem todo o significado... o imigrante vivencia um tempo que parece não ser seu" (HASHIMOTO, 1995, p. 13). Esse processo psíquico de separação — no caso, provocado pela imigração para o Brasil — resulta em "tirar" de dentro de si essas imagens afetivas, ou então "morrer psicicamente", ou seja, um viver sem qualquer motivação. Segundo o pesquisador, para "tirar", ou "esquecer", essas imagens afetivas, o aparelho psíquico desenvolve vários mecanismos de defesa, como a agressão, a indiferença, a fuga e a idealização, numa tentativa de fugir da "morte psíquica".

Nesse sentido, através da análise de Hashimoto (1995), torna-se possível compreender que a formulação de uma imagem idealizada do Japão foi um dos mecanismos utilizados para sobreviver e se adaptar a um lugar completamente estranho. Estes mecanismos podem ser considerados como meios utilizados pelos imigrantes para poder sobreviver (psiquicamente) numa terra distante e com modos de vida muito distintos. Em situações de separação, explica o autor, existem comportamentos que atuam como recursos facilitadores da elaboração da perda. O desespero, a agressividade, a indiferença, a fuga e a idealização são os mecanismos que podem ser acionados a partir do processo de separação. Esses mecanismos, no entanto, não devem ser entendidos como procedimentos "doentios", mas como mecanismo de projeção, do qual o sujeito tem uma consciência apenas parcial e cuja existência atribui à realidade externa.

Toda mudança ou crise, de acordo com Hashimoto (1995), pode implicar na sua perda momentânea do tempo. A perda acompanha uma sensação de vazio, um sentimento de eternidade, uma impressão de que o tempo deixou de passar. A elaboração da passagem do tempo e a construção de seu espaço familiar são as bases do funcionamento psicológico. Quando se transfere de um espaço conhecido, familiar, para um lugar estranho, deixa-se parte da identidade na terra de origem, pois o território faz parte do espaço vital, inscrito no imaginário como extensão do próprio corpo. Dessa forma, emigrar passa por um processo de enlutamento e separação. Torna-se preciso, a partir de então, enfrentar e elaborar esta perda, ou a ausência.

Neste enfrentamento existe a possibilidade de deterioração de objetos e imagens afetivas, pela introdução de novos objetos e imagens. A partir do contato com a nova realidade, teme-se que com a introdução de novos elementos ocorra a atrofia das imagens ausentes e isso as faz tornarem-se cada vez mais nítidas, positivas e cuidadosamente separadas de qualquer contaminação e substituição de afetos, idealiza-se o espaço perdido, mantendo-o inerte para garantir a sua vida. "Como se ao

aplicar a lei da inércia e com a sua repetitividade no psiquismo dessas imagens se pudesse garantir que a separação não iria ocasionar morte do objeto afetivo, pois guarda-se no inconsciente o desejo de tê-lo" (HASHIMOTO, 1995, p. 31).

Esse mecanismo utilizado tem como objetivo preservar o indivíduo do sofrimento excessivo da perda. É um processo reparatório, que "só ocorre mediante o engrandecimento do ideal num processo de projeção para o passado" (CARUSO apud HASHIMOTO, 1995, p. 31). Dessa forma, a "eternização" de uma imagem, fato, ou pessoa, percorre trajetórias que somente aquele que detém a imagem pode entender. Esta eternização só pode ser compreendida se a busca do seu significado for efetuada através da recuperação de sua própria construção do significado que lhe foi atribuído. Essa atribuição de significado, de acordo com Hashimoto (1995), varia historicamente de pessoa para pessoa e faz parte da realidade do seu construtor, pois é resultado da elaboração interpretativa sobre a realidade material que cada sujeito é levado a produzir na sua própria história psíquica. É por essa razão, segundo este estudo, que os depoimentos destes imigrantes estarão sempre carregados de idealizações, como é possível observar em outro fragmento do relato da entrevistada A.:

[A minha mãe] [...] contava as coisas do Japão, [e eu] ficava apaixonada! Ai que vontade de ir para o Japão! E ela reclamava: "nossa, se não tivesse vindo para o Brasil!" [...] (entrevistada A.).

No fecho desses mecanismos, mostra o psicanalista, está o tempo psíquico desses personagens. É por essa razão que muitos japoneses "vivem no presente, mas pensando nos velhos tempos do Japão. Estão vivendo no presente, mas com as lembranças voltadas para o passado...", como é possível observar no fragmento a seguir, extraído do trabalho de Hashimoto (1995):

*Eu tenho vontade de ir para o Japão. Gosto muito do Japão. Meu sonho desde criança era ficar um ano no Japão, passar as quatro estações do ano...* (MIZUMOTO apud HASHIMOTO, 1995, p. 13).

Compreender este aspecto, da maneira como ocorreu a acomodação e o convívio das imagens idealizadas do Japão com as que foram construídas na nova terra, é essencial para se entender a própria organização psíquica destas famílias e da comunidade nipo-brasileira, permitindo explicar por que muitos descendentes de japoneses desejam, com tanta intensidade, emigrar para o Japão, abandonando seus próprios projetos de vida no Brasil para submeter-se aos postos de trabalho desqualificados rejeitados pela população local. Esta busca conduz o aparelho psíquico a tentar reencontrar este lugar utópico, na tentativa de restaurar a identidade perdida. A força desta ilusão corresponde à força do desejo, ou anseio, representado pela meta narcisista de reconciliação de cada ser singular com um todo.

A idealização, como mostra a análise realizada por Bertran (1989), é proporcional à repressão do anseio, assim, quanto mais a realidade externa desmente esta imagem, mais ela tem poder de atração, já que outras fontes de satisfação lhe são recusadas. Esta raiz subjetiva não é contraditória com a existência de uma raiz social. No caso da experiência vivenciada pela entrevistada L., o contato com uma sociedade de consumo avançada frustrou a sua expectativa de um reencontro com a imagem idealizada da terra ancestral. O retrato fotográfico armazenado em sua memória sofreu, assim, uma deterioração, pois o lugar imaginado em nada se

assemelhava com a realidade encontrada, como é possível observar no fragmento a seguir:

*[...] quando eu cheguei no Japão eu não vi nada do que eu pensava ser o Japão, era tudo... eu não sei explicar... a gente foi passear, só que só [ficávamos] indo em shopping! Parece que as pessoas só pensam em ir em shopping... só pensam em comprar, comprar, comprar... Então, quando a gente foi fazer essa viagem, o que eu queria? Eu queria tentar resgatar justamente algo que... sei lá... que eu achava que era o Japão antigamente, queria ver como era isso, sabe, então, meu irmão comprou um guia e eu ficava vendo, né. Daí, em Sendai, tinha muita coisa para fazer. Então [o meu irmão e a minha cunhada] concordaram em ver as coisas comigo, queríamos ver os castelos, os templos e tal... "bom, vamos passar um dia em Sendai", a gente tinha combinado que a gente ia passar o dia em Sendai, porque lá tinha o templo, enfim... porque eu estava louca para ver os negócios da cultura japonesa mesmo, sabe, porque lá em Hamamatsu eu não via nada de Japão, eu só via shopping! Nossa, eu fiquei espantada logo que eu cheguei! É uma sociedade extremamente consumista!... Todos os lugares que a gente foi, a gente só foi para shopping! A gente ficava entrando em shopping para se esconder do frio, porque estava muito frio e não deu para gente conhecer nada! "Vamos pelo menos em Sendai"! [Eu disse:] "Vamos ver se a gente consegue conhecer alguma coisa, né... (entrevistada L.).*

Segundo Nora (1993), se hoje existem estes "locais de memória" é porque deixam de existir os "meios de memória".<sup>6</sup> Dentro deste contexto desagregador da memória, no ano de 1993, a entrevistada E., então com sessenta anos de idade, também resolveu partir rumo ao Japão, valendo-se da condição de migrante *dekasegui*. As razões que a levaram a decidir pela partida foram apresentadas da seguinte forma:

*Até tem uma [pessoa conhecida] que conseguiu, que foi ver a terra. Foi lá no Japão, passeou e voltou. [Mas] meu pai e minha mãe não conseguiram, porque a vida foi bem difícil, assim, dificuldade... financeira, não deu para ir, né! Aí acabou morrendo aqui no Brasil sem ver a filha [que ele deixou no Japão]. Nunca mais voltou. E eu comecei... Eu queria conhecer onde que é a terra do meu pai e da minha mãe. Pelo menos para [eu] por o pé lá. Por isso que eu fiquei lá nove meses! Aproveitei do dekasegui... (risos) (entrevistada E.).*

Torna-se possível observar, a partir de então, alguns elementos invisíveis que norteiam, efetivamente, o mito do "retorno" ao Japão. Elementos estes inscritos numa ordem simbólica, que se distingue da racionalidade estritamente econômica. Esse aspecto foi estudado por Thompson (1998), sob a designação de "economia moral" e revela a relação de conflito, consciente e ativo, entre o processo do capitalismo e a conduta não econômica baseada nos costumes. À luz deste conceito, torna-se visível, por fim, este elemento difícil de ser objetivado por uma metodologia de pesquisa fundamentada apenas em fontes estatísticas e dados estruturais. A dimensão simbólica, estruturada pelos acontecimentos do passado, tem implicação sobre o consentimento da exploração e da dominação, na medida em que a sociedade receptora se apresenta como um lugar que suscita curiosidade e desejo:

*Muitas [pessoas] querem saber [como é] o país da mãe, do pai e dos avós; outros querem... às vezes fazer intercâmbio, aquele de estudante, mas não dá*

*porque é pouca vaga, não é? Então aquela estudante às vezes faz arubaito (trabalho temporário), vai para conhecer também, né. Eu gostei! Ah, por isso que eu falei [para uma amiga]... se eu tivesse dez anos mais nova, eu ia de novo! Ia [sozinha]! Ah, se eu for esperar ditian (referindo-se ao marido idoso por "vovozinho"), ditian não vai! (entrevistada E.).*

Uma explicação satisfatória acerca das razões que norteiam esta emigração deve, portanto, levar em consideração, não apenas as circunstâncias históricas que produziram este "desejo" de encontro com o país ancestral, mas também o forte investimento afetivo implicado neste processo. Presente no imaginário da comunidade nipo-brasileira, a imagem idealizada da terra ancestral exerce um papel determinante sobre a adesão a esta corrente emigratória. A ligação com a imagem afetiva do Japão é intensa, como mostra o relato a seguir, de uma jovem migrante *dekasegui*:

*Ai, eu não sei nem explicar, mas assim, eu particularmente, eu tenho uma ligação muito forte com o Japão, mas eu não sei explicar por quê. Eu não sei se é coisa de sangue, não sei, isso foi o que me impulsionou também para ir para lá, eu sempre tive vontade de conhecer o Japão, não sei te explicar por que, mas eu sempre tive vontade, eu gosto do assunto, eu estou estudando também, me identifico bastante com essas coisas... (entrevistada M.).*

No Brasil, entre muitos descendentes nikkeis, a identificação com o lugar idealizado, além de mobilizar permanentemente as noções de pertencimento étnico, norteia grande parte do desenvolvimento pessoal, condicionando as escolhas individuais no momento da elaboração de um projeto de vida. Como mostra o relato de uma entrevistada, a respeito da relação de seu irmão com esta imagem idealizada, toda elaboração do projeto de vida se desenvolve em torno de um obstinado desejo de "estar" no Japão:

*[...] meu irmão, desde quando a gente era criança, tem mania de ficar falando assim: "Nê (nessan: irmã mais velha), se você ganhasse cem mil dólares, o que você faria com esse dinheiro, você iria para o Japão, ou você iria para os Estados Unidos?", desde criança ele tem essas perguntas bobas... desde criança ele sempre ficava falando: "se você fosse escolher um país pra viajar, que país você escolheria?". Eu pensava assim, "em algum país da Europa", mas meu irmão não, ele sempre falou "eu vou para o Japão". Tanto é que ele foi para o Japão, ele vai voltar para o Japão agora em dezembro e ele quer fazer o mestrado no Japão e o doutorado também. Na verdade, ele queria ter ido para o Japão muito antes, né. Tanto é que ele começou a jogar tênis de mesa porque o técnico mandava algumas pessoas para o Japão, os melhores, né. E teve uma época que ele até ia, minha mãe até estava disposta a pagar para ele fazer o treinamento, só que não deu... (entrevistada L.).*

Latente na memória desta geração de trabalhadores migrantes, a imagem idealizada da terra dos antepassados faz da sociedade de destino um lugar desejado com intensidade, não havendo, em razão disto, segundo o próprio relato, "do que reclamar". Novamente, para a realização deste anseio, as redes familiares cumprem um importante papel, organizando o fluxo migratório e permitindo, ao migrante, condições para a sua permanência em território estrangeiro:

*Assim que eu terminei o colegial, eu sentei com os meus pais... [e] falei para o meu pai, [que iria para o Japão]. Meu pai sempre me apoiou, aí ele disse: "não, se você quer ir, pode ir então"! Aí eu comecei a tirar a documentação, só que cada vez fica mais difícil para ir, na minha época já estava complicado, levou*



*quase um ano para sair toda a papelada. Aí, na viagem, eu fui sozinha, mas meus tios estavam lá. Acabei morando com os meus tios lá. E... assim, foi difícil, né, a despedida... mas eu sempre quis ir para lá, então, eu acho que eu não senti muito... eu estava com aquela vontade de ir, de conhecer, então eu fui numa boa! Aí, lá, os meus tios me ajudaram bastante, então eu não tenho muito do que reclamar, visto do que meu tio mesmo sofreu lá quando ele foi, então eu não tenho do que reclamar... porque meu tio estava lá para me ajudar, então, para mim foi bom!" (entrevistada M.).*

Conforme a explicação psicanalítica de Carignato (2002), quando um(a) brasileiro(a) nikkei parte rumo ao Japão, ele(a) é levado(a), sobretudo, pelas rupturas "renegadas e não elaboradas, herdadas de seus antepassados" (CARIGNATO, 2002, p. 60). Outro fator invisível da emigração dos nipo-brasileiros vincula-se a um "dever" herdado de reconstruir a filiação interrompida (e até mesmo negada) durante o processo de integração de seus antecessores na sociedade brasileira:

*Da minha família, a primeira pessoa que foi trabalhar [no Japão] foi minha mãe, acho que um ou dois anos antes da gente. E ela trouxe pra gente uma imagem do Japão como sendo um lugar bom, organizado, tranquilo, né. Então, tinha um pouco dessa imagem, tinha um pouco daquela imagem do país dos meus avós, dos meus ancestrais, né, vou conhecer o que é. E, por coincidência, onde a gente foi arrumar o primeiro emprego? Foi em Nagoya! Que é de onde vieram os pais dos meus pais, né. Aí já veio aquela ideia, nossa, será que a gente vai encontrar com algum parente? Sei lá, não sei se de repente a gente cruzou com um parente na rua, né, porque eu não tenho contato nenhum, meu pai sabe que tem tios lá, mas não sabe se estão vivos ou mortos. Então, foi um pouco essa expectativa de ir pra terra dos antepassados, saber que era difícil, [estar] num país de costumes diferentes, apesar da gente estar acostumado com japonês, eu estudei muito tempo o japonês, oito anos, quando era criança. Mas não tinha segurança de que eu sabia falar, né. Aí, mesmo, digamos, com essa preparação, eu fiquei meio apreensivo de [estar] indo para lá! (entrevistado N.).*

A vivência da experiência migratória é perpassada por profundas contradições. O universo do trabalho estranhado, da produção e do consumo de mercadorias, do qual os trabalhadores migrantes constituem parte vital, instaura uma profunda crise de sentidos. A realidade da sociedade de consumo em nada coincide com as aspirações identitárias e com as expectativas de restabelecer uma afiliação interrompida:

*Ah... logo que cheguei eu achei muito ruim! Eu fiquei [provisoriamente] no alojamento, aí... como uma tia minha fala: "lá, para essas empreiteiras... a gente é que nem cabeça de gado"! Eles tratam como se fosse "coisa"! Aí eu já tive essa impressão logo que eu cheguei... logo no começo do trabalho... eles me colocaram numa esteira, era para mexer numa parte de parafusar e a esteira correndo lá, né. Acabou de chegar, no meio da esteira, eu já fiquei desesperada! E o povo assim, tudo em cima... aí depois de muito tempo eles me tiraram... eu só pensava assim: "meu Deus, como que eles me colocam aqui no meio da esteira sendo que eu acabei de entrar!"... (entrevistada M.).*

Na relação do trabalho alienado, conforme mostra o estudo de Silveira (1989), cada indivíduo passa a considerar o outro segundo o critério e a relação na qual ele mesmo se encontra. É a alienação interna ao próprio sujeito, que está implicada em sua relação alienada com outros sujeitos. É a subjetivação do valor de troca operando

como núcleo das relações intersubjetivas. Na relação fundada no valor de troca, o vínculo social entre as pessoas transforma-se em relação social entre coisas. Esse nexos social — o valor de troca — produz efeitos de um profundo desenraizamento sobre os indivíduos. Transforma a dependência pessoal em uma independência pessoal fundada na dependência com relação às coisas; numa dependência material em oposição à dependência pessoal. Esta independência, expressa no valor de troca, é apenas uma ilusão que melhor seria designada como indiferença, mútua e generalizada:

*[...] eu nunca me senti tão sozinha [como] no Japão... porque [na casa em que estava] ninguém falava comigo, então, quando eu ia trabalhar, para mim era uma benção porque eu saía daquela casa. Eu estava com muita saudade daqui [do Brasil]. A solidão que eu sentia no Japão, não foi só a solidão de estar sozinha, a solidão que eu sentia no Japão era das pessoas, mas eu estava muito bem amparada lá! Eu nunca [estava realmente] sozinha lá. Era mais saudades mesmo (entrevistada L.).*

Esta dependência mútua e generalizada dos indivíduos reciprocamente indiferentes constitui, segundo Silveira (1989), o nexos social da sociabilidade capitalista. Dentro do contexto da reestruturação produtiva, o vínculo social entre os indivíduos assume uma forma ainda mais efêmera, dada a condição provisória das contratações temporárias:

*Eu comecei trabalhando na linha de montagem de carro da Mitsubishi, então eu montava a porta, eu colocava as primeiras peças da porta. Depois disso eu fui para uma empresa de componentes eletrônicos que fazia o chip para celular. De lá eu passei para uma outra também de eletrônicos que era para fazer vistoria de placas de circuitos impressos, eu comecei pelo pesado e fui para dois serviços leves (entrevistado N.).*

A mobilidade resultante das contratações temporárias instaura permanentemente o isolamento e a dispersão entre os indivíduos, confinando-os num percurso errante de trabalho solitário, em busca de melhores condições de vida e salários mais elevados. Como num rito de passagem, o retorno ao Brasil estabelece os dois momentos diferenciais desta trajetória, o antes e o depois da mudança.

*Nossa, muda tudo, né! Tem aquele povo que a gente percebe, não tem mais a mesma referência, ou, será que eu tenho alguma referência? Se eu tinha, eu não tenho mais, né. Quer dizer, faz parte do meu passado, mas hoje, eu não tenho mais essa referência para me apoiar, eu tenho que criar novas referências. Isso leva tempo, demanda esforço e não é fácil, né. Eu falo para todo mundo que é assim, esse tempo de adaptação. Eu acho que demorou de um ano e meio a dois anos para eu falar assim: "eu estou no meu lugar de novo". É engraçado que... eu voltei em 1996, em 2001 eu acabei indo de novo para o Japão, né, só que aí como bolsista da Jica (Japan International Corporation) para estudar, para ser professor de japonês, né, quando eu voltei, eu senti a mesma coisa, né. Eu me senti de novo deslocado, foram só seis meses, eu perdi meu lugar. Aí eu voltei para a mesma casa, para as mesmas atividades, né, mas de novo eu me senti fora do meu lugar. Só que daí, nesse caso, eu já não demorei um ano e meio, eu acho que eu demorei três anos para conseguir voltar para o meu lugar, né. Eu senti muito mais difícil! (entrevistado N.).*

O desenraizamento, como é possível observar através do relato, é uma condição desagregadora da memória, capaz de instaurar rupturas nas relações entre

os indivíduos. Conforme mostra a continuação do relato do entrevistado **N.**, quando indagado acerca de sua experiência de retorno ao Brasil, sua resposta foi bastante ilustrativa acerca desta questão:

*Traumática! (risos)... eu já fui preparado para o Japão. Eu não quis terminar a faculdade e ir para lá, porque eu já ouvi... [que] quem vai para o Japão depois que termina a faculdade, quando volta não tem mais onde se segurar. Então, foi planejado: "eu vou no meio [do curso de Psicologia], para quando eu voltar, eu saber que eu vou voltar para faculdade". Então, isso me seguiu um pouco, né, mas por outro lado... eu e minha irmã... , a gente conseguiu juntar dinheiro e comprar uma casa nova, né... Antes de eu voltar, meus pais já tinham comprado, então, eu não voltei para minha casa anterior, eu voltei pra uma casa nova, né. Então foi uma adaptação num espaço novo, que eu não conhecia, no mesmo bairro, é muito próximo, né. Mas era uma outra casa, muito maior... local novo... Na faculdade eu voltei para o mesmo curso, mas com a turma diferente, eu sempre tive dificuldade de me socializar, né, quando eu entrei na faculdade, eu demorei seis meses até conversar com a primeira pessoa, dentro da sala, né, daí já voltei com aquele medo, vou entrar numa turma nova e não sei se ela vai ser receptiva ou hostil! Mas eu voltei. Já eram mais jovens. Aquele pessoal que eu conhecia, ainda tinha bastante gente lá, mas alguns já tinham saído, já tinham se afastado e aquele estranhamento: "eu conheço esse pessoal, mas já não é o mesmo pessoal!". Eles já viveram esse um ano e três meses. É engraçado porque tinham alguns que lembravam de mim, eu olhava e pensava, quem que é esse? Eu não sei quem é essa pessoa e ela está vindo me cumprimentar de uma forma tão animada, e eu não lembrava mais. Então foi um estranhamento muito grande, né! (entrevistado **N.**).*

O percurso realizado por estes trabalhadores migrantes não leva a um reencontro efetivo com as origens, e sim a uma nova desorientação identitária. O sofrimento excessivo imposto pela organização do trabalho encerra a possibilidade de uma desestabilização da identidade e da personalidade do indivíduo, podendo levá-lo à doença psíquica. Não existe neutralidade do trabalho dentro do contexto vivenciado por estes trabalhadores, sendo razoável esperar-se que o sofrimento excessivo dê origem a uma série de manifestações psicopatológicas.

### **Considerações Finais**

Em razão do impasse psíquico gerado por este processo, no curso deste movimento migratório vem se produzindo um contingente não contabilizado de portadores crônicos de transtornos mentais. Uma parcela deste contingente, segundo Nakagawa (2002) — médico psiquiatra — recebeu algum tratamento médico esporádico. Outros foram internados. Poucos tiveram oportunidade de receber tratamento visando autonomia e independência. Para os portadores de transtorno mental crônico o prognóstico é precário. Entre os anos de 1990 e 1995 foi registrado um considerável aumento de novos casos de transtornos mentais entre migrantes *dekassegui*. Durante esse período, muitos trabalhadores começaram a retornar ao Brasil, acometidos por alguma forma de perturbação em sua saúde mental.

Segundo Nakagawa (2002), dentre os portadores de distúrbios desta natureza, os casos mais recorrentes foram detectados entre os nisseis (descendentes da segunda geração), ou seja, aqueles que vivenciaram de modo mais dramático a

ruptura radical com a situação anterior, o que justifica a grande expectativa nutrida em relação à terra dos antepassados, causando imensas frustrações. O pico de incidência destes casos ocorreu entre os anos de 1993 e 1996. O desencadeamento destes distúrbios estava claramente associado às condições de trabalho. Na ótica do psiquiatra, o "choque cultural" não pode ser inferido como "desencadeador" destes quadros mentais, uma vez que a maioria destes trabalhadores "não interagia com a cultura japonesa" (NAKAGAWA, 2002, p. 224). Da perspectiva histórica e sociológica adotada neste estudo, porém, a própria "não interação" com a "cultura japonesa" é, por si só, indicativa não apenas de um profundo "choque cultural", como também de um processo em estágio avançado de desenraizamento.

Entre os trabalhadores acometidos por distúrbios mentais, o diagnóstico mais frequente, segundo o jargão da psiquiatria médica, foi a "Psicose Situacional Persecutória". Segundo a descrição de Nakagawa (2002),

[...] eram pacientes confusos, agitados, sentindo que estavam sendo vigiados e perseguidos. Em vários serviços, esse quadro agudo era erroneamente diagnosticado... [como] surto esquizofrênico. Esta Psicose Situacional Aguda, quando tratada em seu início, remetia com o emprego de baixa dosagem de antipsicótico (NAKAGAWA, 2002, p. 224).

De acordo com o médico psiquiatra, o trabalho clínico com estes migrantes retornados tem revelado também um "quadro confusional transitório", desencadeado a partir da chegada ao Brasil. Este quadro transitório denominado "Síndrome do Regresso" costuma se manifestar mais claramente entre pacientes que estiveram por mais de seis meses no Japão e apresenta os seguintes sintomas: "Dispersão do pensamento; Distanciamento afetivo; Grande sensibilidade às diferenças; Tendências autodestrutivas; e Tendência a reencetar viagem ao Japão" (NAKAGAWA, 2002, p. 224). A dispersão ou confusão decorrente deste choque temporal gera uma série de situações. Por não conseguirem se concentrar, ou desenvolver uma linha de raciocínio, as ideias tornam-se vagas e imprecisas. No distanciamento, ou indiferença afetiva, o sujeito parece não se importar com o que acontece ao seu redor. Muitas vezes, os sintomas assemelham-se ao autismo. Em muitos casos, segundo o psiquiatra, a esposa propõe a separação conjugal, aceita pelo parceiro de modo indiferente. "Vários trabalhadores nessa condição dizem que, por algum motivo que não conseguem identificar, se desviam automaticamente de todos os descendentes de japoneses que encontram pela frente." A tendência autodestrutiva leva o sujeito a investir em iniciativas inviáveis, em situações de fracasso. Acima de tudo, alerta o psiquiatra, existe "o risco de suicídio" (NAKAGAWA, 2002, p. 225).

Como mostra a conclusão da análise de Nakagawa (2002) acerca deste fenômeno:

Finalmente, verifica-se a tendência efetiva de, por qualquer motivo, reencetar viagem para o Japão. Para muitos, a grande desgraça é não conseguir parar com essa repetição. De não se sentir bem nem aqui e nem lá. [...] A Síndrome do Regresso tende a remitir espontaneamente e, quando os fenômenos são mais intensos, deve ser tratada em uma psicoterapia. Entretanto, é necessário no contrato da psicoterapia estabelecer um período em que o cliente deve se comprometer que não voltará para o Japão. Mesmo os clientes que inicialmente mostram aversão às coisas japonesas, passados alguns meses tendem a aparecer no

consultório com o visto no passaporte e a passagem na mão (NAKAGAWA, 2002, p. 225).

Dessa forma, a *Síndrome do Regresso* representa a manifestação psicopatológica de um estranhamento, uma confluência crítica, formada pela internalização de um intensificado condicionamento produtivo, perpassada por uma antiga reivindicação das gerações anteriores, transmitida à geração do presente sem o benefício de qualquer inventário. No plano consciente tudo se justifica do ponto de vista econômico, prático e das necessidades materiais imediatas. Parcialmente conscientes dos vínculos que norteiam este comportamento, muitos integrantes desta nova geração de trabalhadores migrantes prendem-se a um círculo vicioso, no interior do qual o Japão se apresenta como um lugar utópico, frente à conjuntura de crise e instabilidade instaurada pela ordem neoliberal, sobre os chamados “países em desenvolvimento”.

Dentre os jovens trabalhadores entrevistados durante a realização deste estudo, a maioria predominante manifestou o desejo de um dia retornar novamente ao Japão, tomados por uma espécie de saudade nostálgica, como se ainda houvesse “algo” pendente, a ser resolvido. Conhecer novos lugares, viver novas experiências, superar desilusões amorosas, aprimorar o conhecimento da língua japonesa, fazer intercâmbio, estágio, ou pós-graduação, são argumentos, individuais, que apenas justificam racionalmente um impulso inscrito em regiões profundas do inconsciente coletivo. A possibilidade de superação desta “determinação” passa pela formulação consciente desta intensa ligação com todas as coisas que se referem a esse lugar idealizado na memória, chamado “Japão”. Somente por meio desta formulação na consciência tornar-se-á possível uma superação deste impulso incrustado em regiões obscuras do inconsciente do indivíduo e do grupo.

Esta compreensão, segundo Sayad (1998), permite dar conta da questão crucial que a emigração coloca, qual seja, a da identidade social dos imigrantes. Como numa psicanálise, onde o analisado torna-se o seu próprio analista, a análise sociológica contribui para restaurar a integridade de uma identidade deslocada, fragmentada pela emigração, permitindo reconstruir esta identidade sobre uma base mais coerente e possibilitando, neste sentido, a libertação de contradições múltiplas, impostas por este múltiplo sistema de referências do qual não se pode escapar cegamente. A análise sociológica, nestes termos, permite ao sujeito viver melhor o sistema de contradições criado pela migração, porque reúne os elementos dispersos de uma trajetória fragmentada, levando-a a uma ordem.

Construir a partir da memória é sempre um trabalho de recriação. A rememoração tem por tarefa a construção de constelações que ligam o presente e o passado. São concentrados da totalidade histórica. Este olhar nostálgico voltado para o passado não é apenas contemplativo, é também ativo, não significa necessariamente um movimento retrógrado. “A relação entre ontem e hoje não é unilateral: em um processo eminentemente dialético, o presente ilumina o passado, e o passado iluminado torna-se uma força no presente” (BENJAMIN, 1994, apud LÖWY, 2005, p. 61). Assim, o objetivo desta atitude não é uma volta ao passado, mas um desvio através deste, rumo a um futuro utópico. Por esta razão, é preciso rejeitar as concepções da história que desprezam as reivindicações de épocas passadas; e que consideram que o sofrimento das gerações passadas foi irremediavelmente perdido.

Não haverá "redenção" possível, para a geração presente, se ela fizer pouco caso da reivindicação das vítimas da história. A redenção é uma tarefa revolucionária, uma salvação que não consista simplesmente na conservação do passado, mas que seja também uma transformação ativa do presente, que se realiza no presente. É preciso, para que a "redenção" aconteça, a reparação do sofrimento, da desolação das gerações vencidas; e a realização dos objetivos pelos quais lutaram e que não conseguiram alcançar.

A rememoração das vítimas do passado, conforme Löwy (2005), não se resume a uma lamúria melancólica, ou a uma meditação mística. Trata-se de salvar do esquecimento os vencidos, continuar e concluir seu combate emancipador. Não é apenas uma questão de memória. Ela tem sentido apenas enquanto constituir uma fonte de energia moral e espiritual para aqueles que lutam hoje. É possível, ao revolucionário, em sua ação presente, buscar na rememoração inspiração e força combatente, enriquecer a cultura revolucionária com todos os aspectos do passado portadores de esperança utópica para agir no presente. Trata-se da relação dialética entre o passado e o presente. "*Articular o passado historicamente*", segundo esta perspectiva benjaminiana, significa apoderar-se de uma lembrança, uma imagem do passado, tal como ela inesperadamente se coloca para o sujeito histórico, como um "*lampejo*", no instante do "*perigo*". E o perigo, que ameaça tanto a existência da tradição, quanto aqueles que a recebem, consiste em entregar-se às classes dominantes, deixar-se fazer seu instrumento.

---

## Notas

\* Artigo elaborado a partir da tese "A tecelagem da vida com fios partidos: as motivações invisíveis da emigração *dekassegui* ao Japão em quatro estações" apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Campus de Araraquara, para a obtenção do título de Doutor. Trabalho financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), sob orientação da Profa. Dra. Maria Aparecida de Moraes Silva.

\*\* Professor do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Campus de Marília.

<sup>1</sup> "[...] o materialista histórico [...] considera como sua tarefa escovar a história a contrapelo". (LÖWY, 2005, p. 70).

<sup>2</sup> "[...] termo de sentido condenatório [...] empregado para rotular, principalmente, indivíduos ou grupos de origem alemã, polonesa e japonesa [...]" (SEYFERTH, 1994, p. 46).

<sup>3</sup> Datam de 1937 as três primeiras escrituras registradas no cartório de Lins, onde se encontram sessenta e sete escrituras, passadas em cartório nos municípios de Lins, Penápolis, Promissão e da desaparecida Vila Dinízia (BORGES, 1995).

<sup>4</sup> Negar a existência destes estados inconscientes seria o mesmo que *negar a existência de pessoas fora do nosso campo visual [...]*" (BOSI, 1994, p. 52).

<sup>5</sup> "A representação espacial, assim como a temporal, oferecem meios objetivos de estudar fenômenos sociais e mentais [...]" (BERENSTEIN apud HASHIMOTO, 1995, p. 30).

<sup>6</sup> "*Há locais de memória porque não há mais meios de memória.*" (NORA, 1993, p. 7).

<sup>7</sup> A "*redenção do passado*" é um dos principais conceitos teológicos de Benjamin, situada, em primeiro lugar, no plano da felicidade pessoal do indivíduo. Esta "*felicidade pessoal*" pressupõe a redenção de seu próprio passado, a reparação do abandono e da desolação do passado. A redenção do passado é simplesmente essa realização e essa reparação. Trata-se, ao mesmo tempo, de uma autorredenção – de acordo com a imagem de felicidade de cada indivíduo e de cada geração –; e de agir coletivamente, no campo da história, numa simultânea "redenção individual" e "reparação coletiva". A redenção pode ser aqui compreendida como a emancipação dos oprimidos, a reparação das injustiças passadas e a realização da utopia social (LÖWY, 2005).

---

## Referências

- BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BERGER, P. *Perspectivas sociológicas*. São Paulo: Vozes-Círculo do Livro, 1976. 192 p.
- BERTRAN, M. O homem clivado — a crença e o imaginário. In: SILVEIRA, P.; DORAY, B. (Orgs.). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989, p.15-40.
- BOSI, E. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. 484 p.
- BORGES, M. S. L. Reunidas/Dinízia: História e tramas da memória. In: SILVA, M. A. M.; SILVA, S. A. I. (Orgs.). *Temas*. Araraquara, SP: UNESP-FCLCAR, 1995, p. 51-88.
- CARIGNATO, T. T. *Passagem para o desconhecido: um estudo psicanalítico sobre migrações entre Brasil e Japão*. São Paulo: Via Lettera, 2002.
- HASHIMOTO, F. *Sol nascente no Brasil: cultura e mentalidade*. Assis, SP: HVF Arte e Cultura, 1995. (Coleção Universidade Aberta, n. 8).
- LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio — uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005, 160 p.
- MARTINS, J. de S. *A sociabilidade do homem simples*. São Paulo: Hucitec, 2000.
- NAKAGAWA, D. I. Migração e saúde mental. In: CARIGNATO, T. T.; ROSA, M. D.; FILHO, R. A. P. (Orgs.). *Psicanálise, Cultura e Migração*. São Paulo: YM Editora e Gráfica, 2002, p. 221-5.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, n. 10, vol. 5, 1992, p. 200-12.
- SAKURAI, C. *Romanceiro da imigração japonesa*. São Paulo: Sumaré, 1993, 112 p.
- \_\_\_\_\_. *Imigração tutelada: os japoneses no Brasil*. 2000. 191 f. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000..
- SAYAD, A. *A imigração ou os Paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998. 304 p.
- SEYFERTH, G. Identidade étnica, assimilação e cidadania: a imigração alemã e o Estado brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 26, outubro/1994, p. 103-22.
- SILVEIRA, P. Da alienação ao fetichismo — formas de subjetivação e de objetivação. In: SILVEIRA, P.; DORAY, B. (Orgs.). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989, Enciclopédia Aberta da Psique, p. 41-76.
- THOMPSON, E. *Costumes em comum: um estudo sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- VAINER, C. Estado e Migração no Brasil: da Imigração à Emigração. In: PATARRA, N. (Org.). *Emigração e Imigração internacionais no Brasil contemporâneo: Programa internacional de avaliação e acompanhamento das migrações internacionais no Brasil*. Vol I. São Paulo: Unicamp, 1995, p.39-52.
- YOSHIOKA, R. *Por que migramos do e para o Japão*. São Paulo: Massao Ohno, 1995. 180 p.