

Estudos Japoneses

Nº41 – 2019

ISSN 2447-7125

ESTUDOS JAPONESES

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Reitor: Prof. Dr. Vahan Agopyan

Vice-Reitor: Prof. Dr. Antonio Carlos Hernandez

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretora: Profa. Dra. Maria Arminda do Nascimento Arruda

Vice-Diretor: Prof. Dr. Paulo Martins

DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS

Chefe: Prof. Dr. Mamede Mustafa Jarouche

Vice-chefe: Prof. Dr. Antonio José Bezerra de Menezes Jr.

CENTRO DE ESTUDOS JAPONESES

Diretor: Prof. Dr. Wataru Kikuchi

Vice-Diretora: Prof. Dr. Koichi Mori

Comissão Editorial:

Eliza Atsuko Tashiro Perez (FFLCH-DLO-USP)

Geny Wakisaka (FFLCH-DLO-USP)

Junko Ota (FFLCH-DLO-USP)

Koichi Mori (FFLCH-DLO-USP)

Leiko Matsubara Morales (FFLCH-DLO-USP)

Luiza Nana Yoshida (FFLCH-DLO-USP)

Neide Hissae Nagae (FFLCH-DLO-USP)

Shirlei Lica Ichisato Hashimoto (FFLCH-DLO-USP)

Silvio Yoshiro Mizuguchi Miyazaki (EACH-USP)

Wataru Kikuchi (FFLCH-DLO-USP)

Conselho Editorial Científico:

Alexandre Ratsuo Uehara (ESPM)

Cacio José Ferreira (UFAM)

Cecilia Onaha (Universidad Nacional de La Plata, Argentina)

Eli Aisaka Yamada (UFRJ)

Elisa Massae Sasaki (ILE-UERJ)

Elza Taeko Doi (Unicamp)

Ernani Shoiti Oda (Unifesp)

Hiroyuki Honda (Japan Advanced Institute of Science and Technology, Japão)

João Marcelo Amaral Reimão Monzani (UFRJ)

Laura Tey Iwakami (UECE)

Makiko Matsuda (Kanazawa University, Japão)

Márcia Hitomi Namekata Marcia (UFPR)

Maria Fusako Tomimatsu (UEL)

Masato Ninomiya (FD-USP)

Michiko Okano (Unifesp)

Mina Isotani (UFPR)

Monica Setuyo Okamoto (UFPR)

Pedro Alberto Ganaja Kamisato (Escuela de Posgrado de la Universidad San Ignacio de Loyola, Peru)

Rafael Shoji (PUC, São Paulo)

Sakae Murakami Giroux (Université de Strasbourg, França)

Seiichi Nakai (Toyama University, Japão)

Shinji Sato (Princeton University, EUA)
Shozo Motoyama (FFLCH-DH-USP)
Tae Suzuki (UnB)
Yoshio Watanabe (Kokugakuin University, Japão)
Yuki Mukai (UnB)
Yuko Takano (UnB)
Yumi Garcia dos Santos (FAFICH-UFMG)
Yuriko Sunakawa (University of Tsukuba, Japão)

Editora Responsável:

Junko Ota

Editores:

Junko Ota

Leiko Matsubara Morales

Silvio Yoshiro Mizuguchi Miyazaki

Revisão do inglês da *author guidelines*:

Regiani A.S. Zacarias

Capa:

Larissa Casteliani Marinho Falcão

Seleção e tradução do poema:

Luiza Nana Yoshida

Organização:

Centro de Estudos Japoneses da Universidade de São Paulo – CEJAP-USP

Curso de Língua e Literatura Japonesa – DLO-FFLCH-USP

Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa – DLO-FFLCH-USP

Toda correspondência deverá ser enviada ao

CENTRO DE ESTUDOS JAPONESES DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Av. Professor Lineu Prestes 159

Cidade Universitária

05508-900 São Paulo Brasil

Fone: (00XX11) 3091-2426/2423

e-mail: estudosjaponeses@usp.br

Copyright © 2019 autores

Catálogo da Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Estudos Japoneses / Centro de Estudos Japoneses. Departamento de Letras Orientais.
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo.
- n. 1 (1979) - . - São Paulo: Oficina Editorial, 1979 -

Semestral.

Artigos publicados em Português, Inglês, Francês, Espanhol e Japonês

Descrição baseada em: n. 25 (2005).

ISSN 1413-8298

1. Literatura Japonesa. 2. Língua Japonesa. 3. Estudos Japoneses. 4. Cultura Japonesa.
I. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.
Departamento de Letras Orientais. Centro de Estudos Japoneses.

CDD 895.63
495.65
306.952

Coordenação Editorial
Leiko Matsubara Morales
Silvio Yoshiro Mizuguchi Miyazaki

Diagramação
Simonia Fukue Nakagawa MTb 0010837/PR

Revisão
Junko Ota

ISSN 1413-8298

e-ISSN 2447-7125

ESTUDOS JAPONESES

FFLCH / USP

Estudos Japoneses, São Paulo, n. 41, 2019

SUMÁRIO

EDITORIAL	9
A BITTER BREW: COFFEE AND LABOR IN JAPANESE BRAZILIAN IMMIGRANT LITERATURE	13
<i>Seth Jacobowitz</i>	
LUZES E SOMBRAS NA OBRA DE KAJII MOTOJIRÔ	31
<i>Karen Kazue Kawana</i>	
DO VAZIO DE UM <i>SATORI</i> : A TÉCNICA DO HAICAI NOS POEMAS <i>NIRVANA</i> DE ADRIANA LISBOA E <i>ANIMAL DE INVIERNO</i> DE JOSÉ WATANABE.....	41
<i>Samuel Delgado Pinheiro</i>	
COMUNIDADE <i>NIKKEI</i> DE PARACATU-MG E SUAS EXPERIÊNCIAS DE DESENVOLVIMENTO NO CONTEXTO DO PRODECER.....	61
<i>Nanahira de Rabelo e Sant'Anna</i>	
O PROCESSO DE APROPRIAÇÃO DE HISTÓRIAS CLÁSSICAS JAPONESAS POR AKUTAGAWA RYÛNOSUKE: UMA ANÁLISE DO CONTO <i>RASHÔMON</i>	79
<i>Waldemiro Francisco Sorte Junior</i>	
O DUPLO PERIGO AMARELO: O DISCURSO ANTINIPÔNICO NO BRASIL (1908-1934).....	101
<i>Luana Martina Magalhães Ueno</i>	
PROJECT SILVER COLUMBIA AND LONGSTAY: INSIGHTS FROM JAPAN FOR THE STUDY OF THE WORLDWIDE ELDERLY MIGRATION	117
<i>Marcelo Daisuke Yamaki</i> <i>Maria Coleta Ferreira Albino de Oliveira</i>	

EDITORIAL

O número 41 da revista *Estudos Japoneses* traz contribuições de estudos dos temas da literatura e imigração japonesas e cada um dos artigos revelará aos leitores uma especificidade, traduzida em riqueza de variação no entrelaçamento e no tratamento desses dois temas.

Um artigo que aborda os dois temas é sobre a literatura dos imigrantes japoneses no Brasil, escrita em língua japonesa, dos anos de 1930; enquanto que dois tratam do tema sobre a literatura japonesa propriamente do Japão, especificamente, do período Taisho e início de Showa, ou seja, dos anos 1910 a 1930; o outro, a literatura que versa sobre a tradição literária japonesa de haikai, refletida em literaturas latino-americanas contemporâneas, do séc. XXI, escritas em português e espanhol.

Já os artigos sobre a imigração japonesa apresentam como tema, além do primeiro artigo, acima mencionado, que é sobre a literatura dos imigrantes japoneses no Brasil: o discurso antinipônico que existia no Brasil desde antes do início da imigração japonesa, no início do séc. XX; a migração de japoneses do sul e sudeste do Brasil para a região do cerrado entre os anos de 1970 e 2001, já no fim do séc. XX; e ainda a proposta da imigração das pessoas de terceira idade do Japão para os Estados Unidos, que surgiu nos anos de 1980. Trataremos de cada um dos artigos deste número 41 da revista *Estudos Japoneses*, na ordem em que acabamos de arrolar.

O primeiro artigo, *A BITTER BREW: COFFEE AND LABOR IN JAPANESE BRAZILIAN IMMIGRANT LITERATURE*, da autoria de Seth Jacobowitz, professor assistente do Departamento de Línguas e Literaturas da Ásia Oriental da Yale University e doutor pela Cornell University, integra as questões da imigração japonesa no Brasil como um dos resultados da política expansionista do Japão e a literatura criada pelos imigrantes japoneses, publicada em língua do sol nascente, em plena comunidade que se formou na terra brasileira. O autor analisa o fenômeno da imigração dos japoneses no Brasil e a vida dos imigrantes, que servem de pano de fundo das duas obras representativas de Sugi Takeo, pseudônimo de Takei Makoto (1909-2011). Os contos de Sugi escolhidos para análise são “Kafé-en o uru” (Vendendo o cafezal) e “Tera Roshya” (Terra Roxa), originariamente publicados de forma serializada nos anos 1930 no jornal *Burajiru Jihô* (título em português: *Notícias do Brasil*), um dos jornais da comunidade japonesa que circulavam entre os imigrantes japoneses no Brasil.

Já o segundo artigo sobre a literatura, *LUZES E SOMBRAS NA OBRA DE KAJII MOTOJIRÔ*, da autoria de Karen Kazue Kawana, mestre em Língua, Literatura e Cultura Japonesa pela Universidade de São Paulo e doutora em Filosofia da Universidade Estadual de Campinas, aborda a vida e obra do escritor japonês Kajii Motojirô, que teve sua atuação nos períodos Taisho e início de Showa, dos anos 1920 a 1930. O escritor, que teve uma carreira literária curta por ter sua vida ceifada pela pneumonia aos 31 anos, tem seu conjunto de obras marcado pelo estilo de descrição poética de profunda sensibilidade. Seus textos questionam as ideias de vida e morte, pela proximidade desta,

mas a observação da natureza faz com que sua deterioração física seja considerada parte da natureza, o que permite a Kajii uma observação imparcial de suas condições físicas. A oposição das luzes e sombras em diferentes obras mostra não somente o contraste de seus elementos, mas ao mesmo tempo realça os diferentes matizes de raios de sol ou de luzes noturnas que cintilam como prova de sua vida, mesmo prestes a apagar.

OPROCESSODEAPROPRIAÇÃODEHISTÓRIASCLÁSSICASJAPONESAS POR AKUTAGAWA RYÛNOSUKE: UMA ANÁLISE DO CONTO *RASHÔMON*, da autoria de Waldemiro Francisco Sorte Junior, doutor em Desenvolvimento Internacional pela Universidade de Nagoya, é um artigo que aborda o conto “Rashômon”, (1915) de Akutagawa Ryûnosuke, escritor muito atuante no período Taisho (1912-1926). O escritor tem uma notória produção, sobretudo de contos, que mostram a destreza no domínio de linguagem e versatilidade de estilo com que escreveu baseados em diferentes fontes históricas, incluindo obras clássicas como *setsuwa monogatari*, um gênero literário de tradição oral que narra mitos, lendas e anedotas. A partir da apropriação de uma história de uma determinada fonte, o autor do artigo analisa o modo como Akutagawa enriquece a sua narrativa de forma a esculpir uma obra literária com estrutura definida, do ponto de vista formal, e com o conteúdo capaz de mostrar a profundidade da alma humana, muitas vezes com toque de ironia.

DO VAZIO DE UM *SATORI*: A TÉCNICA DO HAICAI NOS POEMAS *NIRVANA* DE ADRIANA LISBOA E *ANIMAL DE INVIERNO* DE JOSÉ WATANABE, de Samuel Delgado Pinheiro, mestre em Letras pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), é o artigo que trata de uma das tradições estéticas e literárias clássicas japonesas de haikai, que valoriza a leveza, o peso e o vazio na linguagem, recriadas nos poemas “Nirvana”(2014) da escritora brasileira contemporânea, Adriana Lisboa, e “Animal de invierno”(2013), de José Watanabe, poeta peruano também contemporâneo. A reescrita com a adoção de técnicas distintas da poética ocidental é considerada um procedimento de diálogo intercultural, e pode-se assim dizer que a apropriação das técnicas de haikai faz parte da elaboração de um discurso próprio, de recriação e reinvenção que mostram as relações entre o visível e o invisível no plano estético dos dois escritores latino-americanos.

O artigo COMUNIDADE *NIKKEI* DE PARACATU-MG E SUAS EXPERIÊNCIAS DE DESENVOLVIMENTO NO CONTEXTO DO PRODECER, de Nanahira de Rabelo e Sant’Anna, doutora em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional pela Universidade de Brasília, vem a contribuir com mais um trabalho sobre a imigração japonesa no Brasil. A autora analisa a trajetória da comunidade *nikkei* de Paracatu-MG, formada na ocasião do Programa Nipo-Brasileiro para o Desenvolvimento dos Cerrados, PRODECER, lançado entre os anos 1970 e 2001. Para tanto, baseia-se nos relatos orais dos depoentes, muitos provenientes do sul do Brasil, que vieram constituir a comunidade *nikkei* em Paracatu. O artigo tece considerações sobre as questões de desenvolvimento em suas complexas relações com experiências particulares dos depoentes participantes do programa.

O DUPLO PERIGO AMARELO: O DISCURSO ANTINIPÔNICO NO BRASIL (1908-1934), de Luana Martina Magalhães Ueno, mestranda da área de História Social da Universidade Estadual de Londrina, analisa como a visão inicial dos brasileiros com relação aos japoneses como o diferente, o desconhecido, passa a um discurso antinipônico, provocando debates calorosos sobre a questão racial contra os “amarelos” entrando no Brasil. O preconceito racial aos japoneses não ficou apenas no nível teórico, mas também chegou a alcançar a forma de lei na Constituição de 1934. O artigo estuda os discursos sobre os amarelos que se alteraram diversas vezes em meio à polêmica, incluindo visão eugenista que se mesclava com a reação à política expansionista do Japão, levando a considerar os japoneses uma ameaça japonesa, conhecida como “perigo amarelo”.

O artigo PROJECT SILVER COLUMBIA AND LONGSTAY: INSIGHTS FROM JAPAN FOR THE STUDY OF THE WORLDWIDE ELDERLY MIGRATION, de Marcelo Daisuke Yamaki, docente da Federal Educacional Ltda. e doutor em Demografia pela Universidade Estadual de Campinas, em coautoria com Maria Coleta Ferreira Albino de Oliveira, Professora Associada II do Departamento de Demografia/IFCH e pesquisadora do Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” (NEPO), da Universidade Estadual de Campinas, mostra uma iniciativa pública do governo japonês, denominada Project Silver Columbia, promovida no final dos anos 80 para os idosos japoneses migrarem aos Estados Unidos. A proposta dos anos 80 voltada aos aposentados japoneses refletia já na ocasião a situação do país em que o contingente dos idosos aumentava – que hoje chega a 20 por cento da população daquele país, enquanto a taxa de natalidade só tem diminuído. Embora não tenha chegado à fase de implementação, a reanálise do projeto dos anos de 1980 que o autor propõe fazer revela o grau de controvérsia que a mesma causou na ocasião e ao mesmo tempo a complexidade do tema de questão social e bem-estar da população de terceira idade, envolvendo a questão da imigração populacional, um tema bastante atual mesmo nos tempos de hoje.

Com estes artigos em torno das temáticas de literatura e imigração japonesa, a revista tem a satisfação de entregar aos leitores mais um número, cumprindo o nosso papel de divulgação acadêmica e cultural contínua de assuntos relacionados aos Estudos Japoneses no Brasil e no mundo afora.

Junko Ota

A BITTER BREW: COFFEE AND LABOR IN JAPANESE BRAZILIAN IMMIGRANT LITERATURE¹

*Seth Jacobowitz*²

Abstract: Transoceanic passage brought nearly 189,000 immigrants from Japan to Brazil between 1908 and 1941. They were often geographically isolated in Japanese “colonies” as coffee plantation workers and thus able to maintain their Japanese linguistic and cultural identity. A new imagined community coalesced in the several Japanese-language immigrant newspapers that also published locally produced serial fiction. This paper reads two representative works by Sugi Takeo, pen name of Takei Makoto (1909-2011), who was a prolific contributor of original content to the *Burajiru Jihō* newspaper. In the short stories, “Kafê-en o uru” (Selling the coffee plantation, 1933) and “Tera Roshya” (Terra rossa, 1937), it is the moonshine sellers who see steady profits from every race and type of immigrant laborer while the Japanese newcomers who naively dream of riches by bringing coffee to market reap only a bitter brew of poverty for their efforts.

Keywords: Nikkei, Immigration, Literature, Transnational, Coffee

1. Introduction

Prohibited from entering Australia, discriminated against in the United States, persecuted in Canada, and limited even from entering Hawaii and the Pacific Islands, our workers will find in the state of São Paulo a rare felicity, a veritable paradise. — Sugimura Fukashi, Japan’s plenipotentiary minister to Brazil (1906)³

1 Article received and accepted in 2019.

2 Assistant Professor, Yale University, Department of East Asian Languages & Literatures, New Haven, Connecticut, United States; Ph.D., Cornell University; seth.jacobowitz@yale.edu (ORCID iD <https://orcid.org/0000-0002-4172-5046>).

3 Saitō Hiroshi, *O Japonês no Brasil: estudo de mobilidade e fixação*. São Paulo: Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo; Editora Sociologia e Política, 29. Also quoted in Marcia Yumi Takeuchi, “Os japoneses e as árvores dos frutos de ouro,” in Maria Luiza Tucci Carneiro, ed., *São Paulo: Metropolis das Utopias*, 255. All translations from Japanese and Portuguese to English are my own unless otherwise noted.

In the period from 1908 until 1941, an estimated 189,000 Japanese emigrated to Brazil to seek their fortunes in the booming coffee plantations of the state of São Paulo and neighboring regions.⁴ As the above quote from Japan's plenipotentiary minister to Brazil affirms, in the face of rampant discrimination throughout the Anglophone world, the Empire of Japan found a willing partner to accept its so-called "surplus population" (*kajō jinkō*) in what was then the Republic of the United States of Brazil (1889-1930), which desperately needed immigrants for plantation labor and to develop the interior of the country following the abolition of slavery in 1888. The influx of Japanese alongside several million South and Central European immigrants during this same period was encouraged by the politically powerful planter class in the State of São Paulo with the immense profits of the coffee industry to back it up. The success of Japanese mass migration was such that in spite of a myriad of other crises—World War I, the Great Kantō Earthquake, The Great Depression, the Manchurian Incident, and so on—the vast majority of the immigrants, or just over 160,000, settled in Brazil in the two decades between 1921 and 1941. The mixed sentiments toward the Japanese consistent with Yellow Peril fears elsewhere notwithstanding, it was only in the late 1930s when repressive measures designed to Brazilianize the population were brought by the Vargas administration. Immigration was halted altogether in 1941 after Pearl Harbor, to be followed by Brazil's formal declaration of war against Japan in August 1942. Immigration only resumed in 1952 after the Empire of Japan had ceased to exist.

The immigrants mostly came from poor, rural regions disenfranchised by an uneven modernization that concentrated resources in Japan's major metropolises, industrial heartland, and burgeoning empire in Northeast Asia. They were urged to emigrate as the patriotic duty of imperial subjects coupled with ready assurances of a better life in a tropical climate with vast expanses of arable virgin land. Although economic opportunity was overwhelmingly the primary motive for the majority of immigrants, other contributing factors included avoiding ruinous taxation and losing sons to Japan's incessant wars. Okinawans perhaps unsurprisingly constituted the single largest bloc by prefecture. The descendants of hidden Christians from Kyūshū were amongst the first to emigrate and would be re-united in Brazil with the Catholic

4 The official number of 188,986 Japanese immigrants to Brazil from 1908 to 1941 is cited in Teiti Suzuki, ed., *The Japanese Immigrant in Brazil* (Tokyo U. Press, 1964), 14-16. However, as noted by Mori Kōichi et al., eds., *Burajiru Nihon imin hyakunenshi*, vol. 1 (São Paulo: Toppan Press, 2012), "there is a slight variation between the Japanese and Brazilian governments' immigration statistics, as well discrepancies that arise in the immigration histories published by the Nikkei community. For instance, in *Imin nanajūnenshi*, the number of prewar immigrants is given as 196,737, whereas in *Imin hachijūnenshi* the number compiled from the records of each immigrant community added up to 181,065. In *Nihonjin hattenshi* it is 183,518, while according to the 'Hakkoku rōdō shōkōshō imin kyoku' the figure is given as 188,309" (footnote 3, 38). Needless to say, this number does not include their Brazilian-born (Nisei) children, which puts the total population in Brazil well over 200,000 by the onset of WWII.

Church from which their ancestors had been sundered nearly 300 years earlier. A substantial number came from Hokkaido in a pattern of frontier settlement and expansion that would be repeated time and again in the era of colonial migration and expansionism.⁵ Yet above all, the simple fact remained that wages outside Japan were higher whether the destination was in North or South America. The protagonists of Henry Yoshitaka Kiyama's *Manga yonin shosei* (The four immigrants, 1931),⁶ based on four actual sojourners, were among the estimated 140,000 to arrive in the United States prior to the Gentlemen's Agreement. These young men happily wash dishes and peel potatoes as houseboys in San Francisco, safe in the knowledge they are earning more than the clerks in city hall back home.

The Japanese in Brazil, by contrast, were often geographically isolated in farming communities and coffee plantations, and thus able to maintain a high degree of linguistic and cultural autonomy, despite being "like drops of water into a bucket" who disappeared into the continental vastness of the country, as Ishikawa Tatsuzô wrote in his novel *Sôbô* (The emigrants, 1935), which received the first Akutagawa Prize for Literature in recognition of Brazil's importance to Japanese expansionism at the height of the empire. Although literary scholars regard its theme of overseas migration to Brazil as something of an outlier in the modern Japanese canon, in fact a considerable body of popular immigrant literature was published in Japan from 1908 into the 1940s in the pro-expansionist journals *Shokumin Sekai* (Colonization World), *Burajiru* (Brazil), *Kaigai* (The Overseas Journal), and *Shokumin* (The Colonial Review) that demand serious scholarly attention. These works were published alongside articles that valorized the heroic immigrants fanning out around the world to represent an expansionist Japanese race and empire. In turn these texts contributed to a corpus of shared knowledge between empire planners, pro-expansionist organizations such as the Nippon Rikkôkai, readers at home, and immigrant who took the plunge overseas.

The 781 immigrants who made the inaugural voyage on the *Kasato Maru* from Kobe to Santos in 1908 brought with them the habitus of a Japanese-language press and literature. Thereafter newspapers would be regularly produced during the fifty-day transoceanic voyage before the immigrants even set foot in their adopted land, with poetry and prose expressing their aspirations for the future as well as longing for their homeland. Akin to their counterparts in Hawai'i and California, they once again set about reproducing the main aspects of Japanese print culture in accordance with their new circumstances. The earliest Japanese-language newspapers and journals in Brazil began with handwritten and mimeographed copies, scaling up as the population surged in the two decades before WWII. Four newspapers—the *Burajiru Jihô*, *Nippak*

5 See for instance Sidney Xu Lu, "Colonizing Hokkaido and the Origin of Japanese Trans-Pacific Expansion, 1869-1894," *Japanese Studies* 36:2 (2016): 251-274.

6 The book was self-published by Kiyama in San Francisco in 1931 after unsuccessful attempts to have it serialized in a Japanese language newspaper. It was rediscovered and translated by Frederick Schodt under the title *The Four Immigrants Manga* (Stonebridge Press, 1999).

Shimbun, *Seishū Shimpō*, and *Nambei Shimpō*—were published in the city of São Paulo over the thirty-three year period. Only about three percent of the Japanese population actually resided in the city of São Paulo before 1941, with the majority loosely spread out on coffee plantations and agrarian communities in the interior of the state. Colonies were also established as far away as Pernambuco, Pará, and Amazonas, for whom the newspapers proved a valuable lifeline to their countrymen and women.

Locally written works appeared from the very beginnings of the Japanese presence in Brazil. However rudimentary, publications whose ostensible purpose was to impart practical knowledge such as the mid-1920s magazine *Nōka no tomo* (Portuguese title: *Amigo dos lavradores*; lit., *The farmer's friend*), included poetry and short fiction in their back pages, in direct emulation of the pattern set by Japan's national magazine culture. Homegrown literature was essential for shaping and reflecting upon what it meant to be Japanese in Brazil, indeed, to be Japanese in the world, at this time. Amongst the four principal newspapers, the *Burajiru Jihō* (Portuguese title: *Notícias do Brasil*) arguably did the most to support literary narratives of a transplanted Japanese language, culture, and people through locally produced serialized fiction. Backed by the largest Japanese emigration company, the *Kaigai Kōgyō Kabushiki Kaisha* (KKKK), it was equipped with the best printing equipment, as well as an editor, Kuroishi Seisaku, who had been recruited from San Francisco.

In contrast to the world events and national news from Japan and Brazil that graced the front pages, these literary texts by and for the immigrants offered an unvarnished take on the hardships they faced. Benedict Anderson's thesis about the simultaneity of national subjectivity maintained through newspaper and novel takes on heightened significance in the Japanese Brazilian context, where narrative prose fiction above all was integral for preserving bonds of continuity amongst readers in Brazil as well as from the homeland. The corpus of writing by and for the immigrants offered further spiritual and emotional sustenance that mainstream periodicals and books imported from Japan did not.⁷ At the same time, we must be attuned to the constant demands for adaptation and acculturation already underway before the Brazilian state intervened and ultimately shut down the press and nascent prewar Japanese Brazilian literary scene.

It is with this context in mind that I introduce two short stories by Sugi Takeo, pen name of Takei Makoto (1909-2011), that were serialized in the *Burajiru Jihō* in the 1930s. Sugi was a prolific amateur writer and critic who prescriptively called for a new "colonial literature" (*shokumin bungaku*) that affirmed imperial subjectivity, but was reflective of the particular characteristics of the Brazilian immigrant experience. I seek to trace the ways Sugi negotiated the ambiguities, social ills, and hardships for the

7 For a useful overview in English of Japanese-Brazilian print culture as well as valuable analysis of both the semantic and historical origins of Japanese-Brazilian colonial literature, see also Edward Mack, "Paracolonial Literature: Japanese-language Literature in Brazil," *Ilbon yŏn'gu* 16 (2011): 89-128.

Japanese laborers far removed from the prosperity they had been promised would come with hard work. This included his keen observations of racial discrimination against, but also within, the Japanese community that expose the uneasy social structures and assemblages of *colônia* life.

In “Kafé-en o uru” (Selling the coffee plantation, 1933) a Japanese family is forced to sell their land at a total loss exacerbated by the predations of soldiers from the Constitutionalist Revolution of 1932, also known as the Brazilian Civil War. It is one of perhaps only two works in modern Japanese literature (the other, “Seishi Gika,” having been written by Ishikawa and serialized in the journal *Shokumin*), for its portrayal of the repercussions against the Japanese immigrants as a result of the coup d’état that brought Getúlio Vargas to power in 1930 and the ill-fated Paulista rebellion two years later. Moreover, Sugi’s literary corpus firmly plants Japanese literature in Brazilian soil such as in “Tera Roshya” (Terra rossa, 1937),⁸ which derives its title from the red clay soil that established the State of São Paulo as king of the global coffee trade. Sugi is unsparing in representing the risks and setbacks that came with the cultivation of coffee, from market forces to the mercilessness of nature. Amidst these myriad forces outside their control, it is ironically moonshine sellers in both stories who see steady profits from every race and type of immigrant laborer. The Japanese newcomers who naively dream of riches by bringing coffee to the market, meanwhile, reap only a bitter brew of poverty for their efforts.

2. Despite the dramatic growth and maturation of scholarship on Japanese imperialism in East Asia in recent decades, the history and literature of Japanese immigration to South America has with a few significant exceptions been severely overlooked. I follow Eiichirō Azuma’s argument that immigration was an indispensable pillar of expansionism alongside imperialism, as well as his critique that scholars in Asian Studies and Asian American Studies often treat immigration and imperialist expansion as separate and mutually exclusive fields, despite the fact these discourses were in fact intricately linked in Japan for three-quarters of a century. As Azuma contends:

Instead of simply creating the infrastructure of imperial rule within Japan proper, they [advocates of Japanese expansion] argued that the country should embark on a project of real empire building through mass emigration, international trade, and, if necessary, proactive military deployment. Because the emigration of rural people to Hawaii and the American West had just begun in the mid-1880s, nationalists willingly mistook the popular practice of temporary work abroad (*dekasegi*) for the first instance of Japanese colonialist expansion in the modern

8 Since Italian term “terra rossa” is used in English as a soil classification, I preserve its usage throughout. In Portuguese the correct spelling is *terra roxa*.

era. Founded by the hard-liners in 1893, the Colonization Society (*Shokumin kyōkai*) reified such conceptual confusions because its members equated state-supported colonialist ventures in Asia and the Pacific with mass labor migration to the Americas (*Shokumin kyōkai hōkoku* 1893,102–18). While calling for an imperialist war, such pundits expressed a desire to see more and more subjects of their “expansive nation” migrating abroad for the “conquest of frontiers” and the building of “new Japans” beyond Japanese shores (Azuma 2000, 39–40).⁹

Azuma has in mind here specifically immigration to Hawai’i and the United States prior to 1907. Similar semantic and ideological confluences were to occur in Japan’s mass migrations to Brazil and South America from 1908 onward. Immigration was already an indispensable feature of Japanese modernity since the 1880s not only for its capacity to reduce poverty and overpopulation, but also more importantly for the valuable remittances in hard currency sent home by immigrant labor. The phenomenon of *dekasegi*, or traveling from one’s hometown to perform temporary contract labor was a normal part of the labor cycle in rural Japan¹⁰ and extended to working overseas in Australia, Hawai’i, California, the Pacific Northwest, Mexico, and Peru. A tapestry of coordination between public and private enterprises in Japan and Brazil arose to replace the flawed contract labor model. In addition, there were well-defined policies backing up efforts to keep immigrants to Brazil linguistically, culturally, and nationalistically, within the fold (or *folk*) of the Empire. For their part, the Brazilian authorities sought to break the *dekasegi* practice by requiring the Japanese to emigrate as families. In this sense it is more correct to say 165 families arrived on the *Kasato Maru* than 781 individuals. The insistence upon the family unit was not only for the ostensible purpose of stabilizing a population that might otherwise consist solely of single men, but to flood the labor market with cheap labor and create a more permanent and self-perpetuating labor pool. Needless to say, those who were desperate to leave Japan often formed spurious families for the purpose of satisfying the requirement, and often dissolved these relationships upon arrival in Brazil.

If I have until now rigorously referred to the Japanese population as immigrants, it is important to remember that the term *Nikkei* (or *Nikkey* in Portuguese) to denote those of Japanese heritage did not exist in the prewar. The Japanese referred to themselves as *Nihonjin/Hōjin* (Japanese), or (*kaigai/zaipaku*) *dōhō*, meaning (overseas/Brazilian resident) brethren. They also used the Portuguese terms *colono* and *colônia* (colonist and colony) respectively for the agricultural workers and

9 Eiichirō Azuma, “‘Pioneers of Overseas Japanese Development’: Japanese American History and the Making of Expansionist Orthodoxy in Imperial Japan,” *The Journal of Asian Studies*, vol. 67, No. 4 (November 2008): 1193.

10 Wakatsuki Yasuo. “Japanese Emigration to the United States, 1866-1924: A Monograph.” *Perspectives in American History* 12 (1979): 447.

communities. By the same token, although the Japanese referred to themselves in their native tongue as *imin* (immigrants), it was equally common for them to self-referentially employ the terms *shokumin* (colonists), *kaitakusha* (settlers), *senkusha* (pioneers) and so on, consistent with the vision of extending the imperial mission as overseas Japanese. Nikkei only came into existence in the postwar period following the collapse of the empire and loss of sovereign claims over all immigrant and colonial peoples. In the prewar era, while questions of national belonging and subjectivity remained powerfully conditioned by one's generational proximity to Japan (i.e., Issei, Nisei, and even Jun Issei, the so-called 1.5 generation born in Japan, but raised overseas), this, too, affirmed one's status as a subject of Japan. According to Ishikawa Tatsuzô's firsthand account *Saikin Nanbei ôraiki* (*A record of recent travels in South America*) published four years prior to *Sôbô*, by the mid- 1920s, the "Brazil rush" (*Burajiru rasshu*)¹¹ led about ten thousand Japanese per year to board ships bound for South America in the Twenties, which more than doubled in the first half of the Thirties. Upon departing Kobe, the immigrants experienced a melancholic feeling of the immigrants that in Portuguese would be called *saudades*. It prompted Ishikawa to articulate several different affective responses. "Good-bye my motherland!" he writes in English, although it is not precisely clear to whom or for whom this sentiment is expressed.¹² He further describes the immigrants as unwittingly taking part in a larger series of global movements: "With the rotational speed of Japanese civilization increasing day by day, its uncontrolled centrifugal force expels countless numbers – including this one thousand people" on his ship.¹³ Lauded by Ishikawa, furthermore, as "pioneers of overseas development" (*kaigai hatten no senkusha*), the immigrants have reasons for leaving the motherland which he ascribes to "painful changes in the social structure" (*shakai soshiki kaihen*) in Japan proper.¹⁴ Unable to find suitable work in their hometowns, factories, or in Japan's urban economies buffeted by cyclical crises, they had no choice but to try their luck abroad as "exiles" (*kimin*).

Notwithstanding the fact that the Japanese in Brazil proved exceptionally resourceful agriculturalists and horticulturalists, the most common source of employment was on the coffee-plantations in Sao Paulo and neighboring state of Paraná. Unsurprisingly, the majority were to discover the "new paradise" (*shin tenchi*) of endless tropical farmland promised by the information campaigns and propaganda distributed in Japan did not live up to those lofty heights. In an entry dated May 5, 1929 in *Saikin Nanbei ôraiki*, Ishikawa observes that Brazil was already in recession, even though the onset of the Great Depression with the market crash of October 1929 was still nearly six months

11 *Saikin Nanbei ôraiki*, 12.

12 *Ibid.*, 12.

13 *Ibid.*, 13.

14 *Ibid.*, 13.

away.¹⁵ Brazil's woes were caused by a surplus of coffee on the market and Ishikawa was absolutely correct that the problem was entrenched. The only solution was a forcible reduction in the supply. As an article in the June 12, 1932 *New York Times* reported, "Brazil's program of destruction of coffee to support the price of that commodity in all markets has now been in force exactly one year. In that time 7,103,000 bags of coffee beans have been burned or otherwise destroyed. They were valued at approximately \$30,000,000."¹⁶ And yet the largest number of immigrants, 72,661 individuals, surged between 1931 and 1935 while this price stabilization was taking place.

3. There is a widespread misconception that because the Japanese Brazilian immigrants were overwhelmingly poor farmers, they were therefore subalterns denied the ability to speak on their own behalf. The immigrants led generally arduous lives, but they provide every indication of having eagerly contributed to, and consumed, homegrown fiction, poetry, essays, film reviews, and so on. Although there were a few long-running serializations of samurai tales and detective fiction as well as the occasional belles lettristic work from Tokyo reproduced in the pages of the newspapers,¹⁷ the literary columns were by design intensely local in focus. This included articles by Sugi and others calling for the evolution of a colonial Japanese literature true to their lives in South America. Sugi emerges as a leading light on both the literary and critical fronts: he published no fewer than seven works of fiction and was outspoken in his desire to see not only a greater maturity of stylistic expression style, but also a greater depth of ideological commitment to the plight of immigrant labor by his contemporaries.

The *Burajiru Jihô* nurtured this nascent Japanese literary scene by creating the Shokumin Bungei Tanpen Shôsetsu-shô, or Colonial Literature Short Story Prize in 1932, one year shy of the twenty-fifth anniversary in Brazil. Fiction writers tended to be better educated and occupied more privileged positions than the average farm worker. Sonobe Takeo (biography unknown), winner of the inaugural first prize in 1932, admitted he'd been in Brazil for seven months without ever setting foot on a coffee plantation when he wrote his avant-gardist masterpiece set in the city of São Paulo, "Tôbakuno jidai" (In the age of speculative farming). The runner-up for that year, Nishioka Kunio's (pseudonym of Tanabe Shigeyuki) "Aru kaitakusha no shi" (Death of a certain settler) likewise has little to say about coffee in its portrayal of the murderous confrontation between a cruel Japanese landowner and itinerant black laborer.

Sugi Takeo was born in Hokkaido in 1909 and educated in the Teacher's Division of Hôsei University in Tokyo before emigrating to Brazil in 1932. He

15 *Ibid.*, 84.

16 Author unnamed, June 12, 1932 issue of *New York Times*.

17 Mack, 108-109.

worked for a time as a Japanese language teacher and bookstore owner in the town of Lins, although he was to lose his means of earning a livelihood when the Brazilian government banned the teaching and publication of Japanese. Sugi's work consistently represents settlers, colonists, and pioneers in the remote interior of Brazil. Written as a collection of vignettes, they are nevertheless complex representations of a Japanese Brazilian state of being in the world. If he was perhaps not "salt of the earth," his workmanlike prose is nevertheless rooted in quotidian coffee plantation life, and therefore represents the immigrant experience as Sonobe, Nishioka, and others do not. Likewise, in spite of his status as an inveterate also-ran in the prize competition, he continued to see his work published, whereas others such as Sonobe and Nishioka vanished from the scene after 1932 as one-hit wonders. Sugi's short stories in the *Burajiru Jihô* include "Michiko no shi" (Michiko's death, 1932), "Kafé-en o uru" (1933), "Ensoku" (The excursion, 1934), and "Terra Roshiya" (1937), none of which won the first place prize.

According to *Nikkei Shimbun* cultural critic Arata Sumu, Sugi shifted his publishing efforts toward the promising, but short-lived literary journal *Chiheisen* (Horizon). There he went on to publish one additional story, "Nusumi" ([Theft] 1936), in the inaugural issue and several essays such as "Ideorogî no mondai" [The question of ideology] in the sixth issue. However, the journal ceased publication with the ninth issue.¹⁸

Sugi's short story "Fukushû" (Revenge, 1938), originally published in *Chiheisen*, appeared in the *Koronia shôsetsu senshû* (Colônia short story anthology) vol. 1 (São Paulo: 1975), was republished by the Koronia Bungakkai (Colônia Literary Association). Intergenerational conflict and imperial masculinity is on full display. At a time when every able-bodied young man was needed to fight the Imperial Army's wars in East Asia, a young Japanese man's competition for a young woman's affections with an older rival becomes the pretext for the latter to challenge the former's loyalty to Japan. It is likely that such a work would be banned had Sugi been foolhardy enough to try to publish it in Japan. Such an option did not exist, but irrespective of a theoretical reception in Japan, it was ultimately the Brazilian authorities that enacted a sweeping prohibition of Japanese publications and effectively shut down what Arata justifiably calls the golden age of colonial Japanese literature. To the best of my knowledge it was the last story Sugi wrote.¹⁹

The first of four installments of an essay by Sugi entitled "Shokuminchi bungaku no kakuritsu" (The formation of colonial literature) was serialized in the Jan. 10,

18 Arata Sumu, "Takei Makoto-san o shinobu," Feb. 3, 2015 issue of *Nikkei Shimbun*. I have provided the English translations of the titles in brackets.

19 As Arata Sumu notes in the Feb. 4, 2015 third installment of "Takei Makoto o shinobu," while Sugi lived to be 102 and a half years old, he never again took up his pen after the hardships this inflicted forced him to seek another livelihood. The biographical sketch provided for him in the *Koronia shôsetsu senshû*, vol. 1, indicates that he worked in the 1970s for a pharmaceutical company based in São Paulo (55).

1934 issue of the *Burajiru Jihô*.²⁰ Sugi was quite unsparing in his criticism of the earlier works produced in Brazil, calling them little better than what could be found in the pages of *dôjinshi*, or magazines for the self-published work of amateurs. He called for writers in Brazil to develop greater literary skill, although his recommendations are rather vague. In the second installment he dismissed old-fashioned approaches to literature that might be found in the widely read magazines back in Japan, insisting “you’re better off taking a mighty swing with an *enchada* (hoe) than to spend a solitary moment of time on a work devoid of expression or content.”²¹

He continues his criticisms of “pure literature” (*junbun-gei*) that is now in decline against “popular literature” (*taishû bun-gei*). Pure literature, he avers, has lost touch with the people. The immigrants in Brazil have need for a literature that keeps pace with their own lives. Preaching with the energy of the newly converted, he emphasizes the Russia-like immensity of nature in their adopted country: “Both regionally and spiritually speaking, those of us in Brazil find ourselves in a special environment different from Japan. Our sentiments were born in the singular environment of Brazil’s nature and colonies.” For better or worse, he persists, the colonies are a place where fortunes are made and everyone hustles after money (*kanemôke*).²² Consequently one must reckon with that prevailing ethos as a writer. In the third installment he concedes it is only to be expected that works that did not pay attention to the defining characteristics of this colonial society were doomed to fail with readers. He singles out the short story “Natsuyo” which won the prize that year as a work that was not set in Brazil and therefore lacked any sense of connection to the readers’ lived experiences. Instead it was just “something to read” (*tan naru yomimono*) but unworthy of serious literary consideration.²³

20 It appears alongside a short, unfinished piece by prolific fellow writer, editor, and leader in the nascent literary scene, Furuno Kikuo (1907-1989), which argues one should not compare the mostly rural and laboring class of Japanese immigrants with the arrival of the English immigrants to North America, who belonged to the same historical era of the English language as Shakespeare.

21 Sugi, “Shokumin bungaku no kakuritsu,” Jan. 19, 1932 issue of *Burajiru Jihô*.

22 Alongside the fourth installment of Sugi’s “Shokuminchi bungaku no kakuritsu” in the Jan. 31, 1934 issue of the *Burajiru Jihô* is an article by Amago Hannosuke, “1933-nen no zaihaku Hôjin bungakkai o kaerimiru” (Looking back at the literature by the Japanese in Brazil in 1933). It, too, reflects on the state of literature at the twenty-fifth year anniversary mark. Echoing Sugi, Amago laments the materialism of the literature and immigrant community, whose principal aim is grasping after money. See also Mack’s discussion of Sugi and other critics on the formative concept of colonial literature, 116-118.

23 Katayama Teruko (pseudonym of Hayashi Ise, born 1899), the author of “Natsuyo,” was one of the few women to be published in the prewar era. Although the editors of the *Koronia shôsetsu senshû*, vol. 1 (1975) gave it a prominent place in the anthology right after “Tôbakuno no jidai” and “Aru kaitakusha no shi,” Sugi’s criticism holds true insofar as the story about a loyal Tokyo housewife’s betrayal and decision to emigrate says nothing about the conventional reasons for overseas emigration or tribulations of daily life in Brazil for the newcomers.

Sugi excitedly calls for the young writers in Brazil to “develop some kind of method for finding that hidden land” of superior literary works. In the fourth installment he makes a digression into talking about *tanka*, the short form Japanese verse, its reformists and practitioners in Brazil, considerably verging off topic. Yet in the final paragraph he brings the topic back around to prose fiction to closes with a bang: “In Korea haven’t the Koreans made a colonial novel (*Chōsenjin ni yoru shokuminchi shōsetsu ga dekita no de wa nai ka*)? It’s a shame that after twenty-five years the one hundred fifty thousand of us in Brazil have yet to see anything in our literary works until now, but perhaps in 1934 something new will come along.”²⁴ In parsing this final provocative statement, it is difficult to know how Sugi arrived at this claim. One can only wonder what colonial Korean works he may have read or heard about prior to, or for that matter, after his arrival in 1932? Did Sugi have in mind the work of Japanese settlers and pioneers as overseas brethren or actual colonial Korean writers? We are once again confronted by the semiotic ambivalence inherent in the term “colonial literature.” However inadequately this terse sentence lends itself to critical inquiry, it sets forth a clear correlation between the imperial mission in Korea and Brazil. It was a move often made in journals such as *Kaigai* and *Shokumin* that unified imperialism and immigration into a single seamless doctrine of expansionism.

Sugi’s second major critical piece, “Shokumin bungaku ni tsuite” (On colonial literature), which was published in the *Burajiru Jihō* newspaper, Oct. 23, 1935, advocated for a new literature written by and for the Brazilian “colonists” that should surpass the disappointingly low level of the works written to date. Sugi interchangeably uses the terms *colono* and *shokumin* in his attempts to articulate a critical analysis of workers’ exploitation that would appear to cut across national boundaries.

Therefore the attitude of authors who write colonial literature must describe the position of the *colonos* or colonists (*shokuminsha*) still laboring under the remnants of the *colono* or serf system (*nōdōsei no zangai*). For this reason we must study the social and economic structure of the colonies. To truly capture their reality we must understand how the social and economic structure of the colonies establishes the ideology of the *colonos*, of the colonists.²⁵

Unlike the previous essay that he concluded by explicitly bridging the distance between Northeast Asia and South America, here he presents a critical agenda into that Marxist critics would call superstructure. This more nuanced approach seems consistent with his later literary efforts to represent and critique the systematic ways in which labor was still trapped on the land in conditions of servitude and poverty.

24 Sugi, “Shokumin bungaku no kakuritsu,” Jan. 19, 1932 issue of *Burajiru Jihō*.

25 Sugi, “Shokumin bungaku ni tsuite” Oct. 23, 1935 issue of *Burajiru Jihō*.

One might justifiably be forgiven for seeing in it an inchoate alignment with proletarian literature that nevertheless avoided calling it by name.

4. Serialized in ten installments beginning on Oct. 4, 1933, “Kafé-en o uru” tells the story of a newcomer Japanese family in their third year of cultivating their own coffee trees who are met with one misfortune after another. The father and head of the household is terminally ill, leaving his wife and eldest son, Kichizô, to tend to their business affairs. The story begins with an encounter at the remote farm between Kichizô and a soldier on a horse accompanied by a young woman on another horse also dressed in the uniform of a soldier. The man intimidates Kichizô and steals his horse’s stirrups, cutting them off with his rusty, but sufficiently sharp sword. Kichizô’s mother instructs him to hide the horse in the forest to avoid its being stolen, too. He is perplexed what drew the soldiers so far out into the hinterlands, but his mother provides the answer: the proximity of their farm to the stills where *pinga* is made. In any case, they cannot afford to lose this horse, which is not theirs, but belongs to the landholder Tanaka, and represents more than the entire fortune they possess outside the farm itself. But first his mother agrees to send him to Tanaka to sell their corn and pay the interest on their loans. She bitterly reflects on the fact that they haven’t had a single good harvest in their three years in Brazil. This is one of several incidents in which Kichizô will attempt to stave off the inevitable loss of the family’s coffee trees.

The first installment ends with Tanaka and his workers are busy making *pinga*, and in the conversation that ensues both he and Kichizo discuss their financial difficulties due to the “revolution” (*kakumei*), specifically referring to the Constitutionalist Revolution of 1932. Known also as the Paulista War and the Brazilian Civil War, it was fought by the state of Sao Paulo against the coup d’etat that delivered Getulio Vargas into power and ended the First Republic in 1930. The military conflict lasted only 87 days, from July 9 to October 4, 1932, but the instability it precipitated kept Vargas in the office of the president until 1945 and led to the establishment of the fascist-influenced, authoritarian regime of the Estado Novo in 1937. It is not immediately clear in the story which side the soldiers are on, or precisely when the story takes place—is it in the thick of the previous year’s conflict or its aftermath? The ambiguity is perhaps a function of the narrative focus on a family far removed from a detailed awareness of what is transpiring in the country, as the mother does not speak “Brazilian” (*Burajirugo*) and Kichizô appears to have only a basic conversational ability.

In the second installment the soldiers are now making daily visits to Tanaka’s farm to steal buckets of *pinga*. Tanaka suspects an argument with one of the *camaradas* (Brazilian day workers) led to his informing the soldiers of the *pinga* operation in revenge. The drunken soldiers are dangerous to both themselves and others—one falls off his horse, another steals chickens. But the real fear is that they will start stealing horses, which is precisely what happens to Kichizô. A soldier finally takes his

horse, throwing him a *milréis* in recompense, an utter pittance. In the third installment his mother and father impotently scream at him that he should have carried a pistol, but the neighbor Aoki, upon hearing the story, expresses what the reader already knows: this would likely have cost Kichizô not only the horse, but his life. In the fourth installment he commiserates with others who've also been preyed upon, but there is nothing he can do to get the horse back or make up the money. In the fifth to eighth installment he tries to sell a pig (called *porco* in Portuguese, not *buta* as in Japanese)²⁶ to raise some funds, but this too is unsuccessful. Curiously enough, despite the impending financial disaster the family faces, in the eighth installment Kichizô stops off with his little sister to the bakery and purchases some sweets for her and his mother. We are reminded what Ishikawa observed in *Saikin Nanbei ôraiki* to the effect that while not everyone who works in Brazil strikes it rich, at least, unlike in Japan, they are in no danger of starvation.

By the same token, in the tenth episode Kichizô and his mother feed the dying father slices of orange grown on their own farm. Kichizô and his father talk about the frost that damaged their coffee trees the year before last, and will set back their profitability another three years (six in total), which the father will not live to see. This prompts the only dialog from the father, who sheds light on what brought the family to Brazil in the first place. “When I came from Japan I had big ideas,” he tells his son,

I was just like the rest back in Japan dreaming of Brazil, convinced I'd instantly become a great success. I had no idea what it meant to be a farmer [*hyakusho*]. On the ship coming over I met a man whose name slips my mind, but he was from a farming family going way back. That's right, now I remember, his name was Shiraishi. One time I saw him laugh at his kids playing. I took a shine to him and we watched together. [...] “Kichi, Shiraishi couldn't so much as write his name, he didn't have a single lick of learning about him. But the rest of us couldn't hold a candle to him when it came to the depth of his experience as a farmer. He'd thought things through the right way. He had no illusions about Brazil. One time Shiraishi showed me a photograph of a coffee plantation. ‘I'm going to plant rice,’ he said. I was so obsessed with coffee, I couldn't believe my ears. ‘Growing rice is the only thing I know how to do,’ he said. [...] Since we arrived in Brazil, I realized I'd been dreaming about coffee and nothing but since I was twelve or thirteen years old. While the rest of us were clamoring about the cost per bag of coffee, only Shiraishi insisted that a farmer eats what he grows and sells what is left over. We were

26 The extensive incorporation of Portuguese nouns for farming equipment and everyday products—enchada, doce, porco, toma café, etc. attest to the changing nature of the Japanese language within the dominant Lusophone environment. See Mack, 113-114, as well as Zelideth Rivas' “Songs from the Land of Eternal Summer: Beyond Duality in Japanese Brazilian Publication and Colônia Man'yôshû,” *Comparative Literature Studies* 52:4 (2015): 799-801, on linguistic hybridity, or “linguaging” in the *tanka* produced in this era.

growing whatever would make the most money and spending it to buy our own food. Now I see Shiraishi had the right idea. Ah, I'm tired, Kichi. Can you bring me a glass of water?"²⁷

In the ninth installment Kichizō sets out for Tanaka's again, listening to his sisters practice their lessons as he leaves. He explains the situation of his father's impending death to Tanaka. Tanaka offers to help cover the medical bills and sends for the doctor to help with the father's final moments. The doctor gives him an injection that makes him feel better for a few days. He pleads for his son to take him outside for the first time in three years to see the landscape. Kichizō reluctantly agrees at his mother's insistence. His father sees how tall the orange trees have grown and longs to walk amongst the coffee trees as well, but Kichizō convinces him not to push his luck and they return inside. That night the father's condition takes a rapid turn for the worse and he does not make it through the night. An ellipsis marks the division between two paragraphs suggesting some time has passed. It is during this unspoken interval that Kichizō and his mother have no alternative but to sell the coffee plantation, and the story concludes with Kichizō bereft. He can only stare in grief at the land they'd worked in vain.

In "Kafé-en o uru" Sugi was attempting to fulfill his own criterion of writing about the immigrant experience. He wrote what may be one of only two texts in modern Japanese literature to mention the greatest political and military crisis in twentieth century Brazil, an event that would have considerable implications for policies of assimilation and repression against the Japanese and other immigrants in the years to come. It also survives as an important reminder that the de facto persecution of Japanese immigrants by federal soldiers had already begun well in advance of Vargas' nationalization schemes or the repercussions from Pearl Harbor that ultimately brought the United States, and later Brazil, into the war.

Despite the adverse conditions the immigrants faced in Brazil throughout the 1930s, the state of affairs back in Japan offered no palatable alternative. This was the era of "government by assassination," from the May 25 Incident of 1932 that assassinated Prime Minister Inukai Tsuyoshi, to the failed coup attempt on Feb 26 Incident of 1936 that assassinated two former prime ministers and other government officials. Such events were regularly reported on the front pages of the *Burajiru Jihō* and its fellow publications. Political instability and the conscription of young men like Kichizō to fight and die in Japan's wars provided a powerful incentive for families to emigrate or remain overseas.

5. 5. Serialized in five installments, "Tera Roshya" is a compact first person narrative told from the perspective of an unnamed young man newly arrived in the interior of São Paulo. His employer, Gotô, owns his own plot of land, but never sets foot on it,

27 Sugi Takeo, "Kafé-en o uru," in Dec. 6, 1934 issue of the *Burajiru Jihō*.

devoting his small amount of capital to opening a drinking establishment. “I think a little differently than the general run of society,” he pronounces by way of explanation.²⁸ The narrator offers a severe assessment of culture and economy of the coffee country in which the Japanese are equally complicit in the social ills of drunkenness, domestic abuse, and racism. Sugi further attempts to realize, albeit in a still tentative form, the critique of capital and labor he had polemicized in his first essay several years earlier. Yet what ultimately eclipses the narrator’s social analysis is his resignation to the futility of human endeavors against the sheer force of nature in Brazil.

To get a sense of how São Paulo’s terra rossa has historically been discussed, we can do no better than look to “The Economic Climatology of the Coffee District of Sao Paulo,” written in 1911 by Robert deCourcy Ward’s (1867-1931). A professor from Harvard who became the first professor of climatology in the United States, Ward visited Brazil in 1910 and wrote extensively about the climate and conditions in São Paulo State. I quote Ward at length below to convey the sheer scale of Brazilian coffee that dominated the world market:

Brazil stands pre-eminent. She is the colossus. She alone sends out annually three-quarters of the world’s total coffee crop. No reading of books on coffee can give an adequate idea of the extraordinary position which coffee occupies in the world’s commerce. To appreciate this remarkable situation one must travel for hour after hour through the rich coffee plantations of Brazil... Nowhere else in the world does coffee grow more luxuriantly; nowhere else does it find a more congenial climate; nowhere else does it require less care; nowhere else is it more free from enemies. Such a condition of things is unique; it is phenomenal; it irresistibly attracts the traveler. He is drawn to it as he is drawn to visit the world’s greatest diamond mine, or steel plant, or ship-yard, or waterfall. It matters little in such a country whether there are (as statistics say) over 15,000 coffee plantations. It matters little whether there are 600,000,000 or 700,000,000 coffee trees. It matters little whether the invested capital is \$500,000,000, or more, or less. It matters little, because figures mean little to most of us, and because the vastness, and extent, and the importance of the coffee industry are here so obvious without any statistics.²⁹

There are now closer to 220,000 coffee plantations and Brazil instead accounts for about a third of a much more diversified world production, but the country has remained the undisputed leading producer of coffee for the past 150 years. This is thanks to the optimal cultivating conditions enabled by the terra rossa. As Ward elaborates, São Paulo

28 Sugi, “Tera Roshya,” Feb. 12, 1937 issue of *Burajiru Jihō*.

29 Ward, 431.

[p]roduces the rich red soil that has become famous as the terra rossa and is regarded as the best for coffee culture, being wonderfully fertile, very rich in potash, and containing much iron. The terra rossa lands are the most valuable and keenly desired by coffee planters. They are adapted for the growth of coffee as no other soils seem to be, and the term has become almost synonymous with “a soil suitable for coffee planting.”³⁰

When Ward published his study only a few thousand Japanese were in country and he likely did not encounter them. Still, it would be remiss not to mention his connections to Japanese immigration that were to come. A decade and a half later he became an active proponent of the anti-immigration and eugenics movements in the United States. As Jerome Karabel records, Ward was “one of the founding members of the Immigration Restriction League and a critical congressional witness on behalf of the Immigration Act of 1924.”³¹ His active campaigning against non-white, non-Christian immigration would have a lasting impact in intensifying Japan’s mass migration to Brazil even as it provided ammunition to expansionist ideologues such as Tsurumi Yusuke, who considered it a betrayal and confirmation of unwillingness by the white races to allow Japan to peacefully expand through immigration. Meanwhile Brazil’s nativist politicians such as Miguel Couto would use similar arguments and the precedents in the Anglophone world to argue for restricting Japanese entry into their country. They used the Constitutionalist Convention of 1934 to reform the immigration law, which drastically reduced the influx of Japanese immigrants from roughly 25,000 per year to around 4,000.

Where Ward waxes eloquent about coffee country, Sugi adopts a different tack. The vignette takes place during the wet summer months when torrential rain has turned the ubiquitous red clay soil into a sea of mud that clings to everything, makes roads nearly impassable, and threatens to ruin the livelihoods of laborers. The cynic Gotô runs a profitable liquor business precisely because he does not depend on the weather or market conditions; hardship for others, in fact, is a boon for him. His ethos of money-making is matched by a blatant disregard for the humanity of his customers. Whenever customers enter the shop, the narrator is instructed to jot down their physical appearance in lieu of names. The young man is particularly embarrassed when a customer comes in and gives his name, as there

30 *Ibid.*, 438.

31 Ward was also instrumental as a member of Harvard’s Admissions Committee in 1925-26, according to Karabel’s *The Chosen*, in ensuring the number of Jews was capped at fifteen percent: “Ward appeared as a key witness to the U.S. Congress in favor of the Immigration Act of 1924. In 1925, he was appointed to the Harvard University Committee on Admission and served on that board until 1931. This committee reduced the size of the freshman class to 1,000 students and arbitrarily reduced the proportion of Hebrew members to 15%” (110). Yale and Princeton quickly followed suit.

are only a handful of proper names in his boss' accounts book, the rest constituting crude descriptions by race and appearance. There are English, German, Italians, mulatto and black customers, as well as Japanese, highlighting the polyglot and transient, international character of the boomtown populace in coffee country. Gotô appallingly refers to blacks who enter his shop as "*sukebe no kuronbô*" (dirty nigger). The narrator, who somewhat reluctantly complies with Gotô's system of accounting, tends to dwell for the most part on the plight of colonos, meaning Japanese immigrants, but clearly the *boteco* (neighborhood bar) where he works does not depend exclusively on a Japanese clientele.

The young man's cannot help but lament the outsized role of *pinga* in the countryside. He feels twinges of anger and remorse upon seeing a little girl come into the shop, braving the rain and mud outside to get a drink for her father, whom he names in his head "Nomisuke" or drunkard. He envisions the forms of domestic abuse that arise from the drunken state of many laborers. While he admits he is no Christian or prohibitionist, he sees the social ills caused by *pinga* in these farming communities. Ironically, this liquid gold is the real profitable commodity, not the red soil that lured them across the world only to dash their dreams.

The true tension in the story goes beyond coffee and alcohol to the fantasy versus reality of the terra rossa. The red soil that turns coffee into black gold—and the only coffee the protagonist is offered in the story is described as *mazui*, or terrible tasting—becomes an oppressive environment that leads to boredom, depression and for some, alcoholism. In the fifth and final installment the protagonist remarks of a typical day where "every last thing was coated with that red-colored terra rossa. I chewed the tasteless food and stared out the window at the rain."³² At one point he observes about this vast sea of mud and unending rain: "Somehow I felt in my bones the terrifying force of nature." The story is oddly reminiscent of Abe Kobo's absurdist masterpiece *Woman in the Dunes* (1966) with its oppressive village life lived at the bottom of sand pits. The precious red soil is similarly transformed into a kind of quicksand that lures so many immigrants to Brazil only to trap and swallow them.

6. Conclusion

The imagined community sustained by newspaper and novel is often upheld as a unifying force. As Zelideth Rivas has already noted, "in his book, *Burajiru Nikkei koronia bungei gekan* (Literature of the Brazilian Nikkei Colônia, Volume 2), Arata Sumu argues that the incorporation of literary columns into Japanese Brazilian newspapers "cause[d] those people who lived their lives in cultural isolation, even if they were farmers, to desire and be compelled to pick up their pens and react to their hunger for communication."³³ Undoubtedly this is true, and yet even a cursory examination

32 Sugi Takeo, "Tera Roshya" in Feb. 12, 1937 issue of *Burajiru Jihô*.

33 Rivas, 794.

of works such as “Kafé-en o uru” and “Tera Roshya” confirms that the immigrants’ colonial literature was in a very real sense a literature of hardship and defeat. It therefore stands as a vital testament to the immigrants discovering their shared conditions in their own discursive spaces at arm’s length from both nations that variously imposed demands of belonging upon them.

LUZES E SOMBRAS NA OBRA DE KAJII MOTOJIRÔ LIGHTS AND SHADOWS IN KAJII MOTOJIRÔ'S WRITTINGS¹

Karen Kazue Kawana²

Resumo: Kajii Motojirô (1901-1932) é um escritor de curta carreira literária, ela durou apenas sete anos, terminando com sua morte precoce por tuberculose. A doença é presença constante nos vinte contos reunidos na coletânea *Remon (O Limão, 1931)*. Luzes, sombras e escuridão também são temas frequentes e que estão intimamente ligados à sua condição física e ao seu estado de espírito. Este artigo trata das nuances que essas relações trazem às suas obras.

Palavras-chave: Kajii Motojirô; Literatura Japonesa; Luzes; Sombras; Escuridão.

Abstract: Kajii Motojirô (1901-1932) is a writer with a short literary career, it lasted only seven years and ended with his early death by tuberculosis. The disease is a constant presence in the twenty short stories compiled in *Remon (Lemon, 1931)*. Lights, shadows and darkness are also frequent subjects in his texts and they are intimately tied to his physical condition and mental state. This article is about the undertones that these relations bring to his literary work.

Keywords: Kajii Motojirô; Japanese Literature; Lights; Shadows; Darkness.

Kajii Motojirô (1901-1932) nasceu em Osaka em uma família abastada e morreu de tuberculose aos trinta e um anos. Sua curta carreira literária durou sete anos. Isso não o coloca no panteão dos grandes escritores japoneses, mas sua prosa poética, com imagens vívidas, lhe renderam o reconhecimento póstumo. Seu legado literário é constituído de vinte contos compilados na coletânea *Remon (O Limão, 1931)* e outros textos inacabados. Kajii passou a receber atenção da comunidade literária após sua morte devido à contribuição de amigos e, hoje, o conto que dá nome à coletânea é praticamente leitura obrigatória no ensino secundário no Japão.

1 Article received and accepted in 2019.

2 Doutora pelo Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brasil; kawanakk@uol.com.br; (ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1030-5070>).

Uma das características marcantes de seus textos é o papel de destaque conferido à escuridão, às sombras e à noite. Esses elementos transformam o interior das florestas e as caminhadas noturnas que descreve em experiências feéricas e inquietantes. Sua relação com a escuridão é de atração e temor. Ela encerra mistérios que não consegue desnudar, evoca sentimentos em conflito em seu interior. Diagnosticado com tuberculose aos dezenove anos, sua escrita é marcada pela luta diária com a doença e pela consciência de que seus dias estão contados. Este artigo trata das relações entre as imagens empregadas pelo autor em seus textos, sua preferência pela escuridão, e as inquietações que trazem à tona. Para nós, elas dão profundidade à sua escrita.

Apesar de ter iniciado os estudos para se tornar um engenheiro, Kajii logo perdeu o interesse pelo curso para se voltar para a música e a literatura, lendo, com especial interesse, as obras de Sôseki Natsume (1867-1916) e Tanizaki Jun'ichiro (1886-1965).

Durante essa época, ele se entregou a uma vida de decadência, bebia, brigava, fugia das pensões sem pagar contas e pensava em se matar. Apesar da existência conturbada, ele lia com avidez e se interessava pelo universo literário, que se expandia cada vez mais para englobar os autores do grupo *Shirakaba* — como Mushakôji Saneatsu (1885-1976), Shiga Naoya (1883-1971) e Arishima Takeo (1878-1923) —; ideias socialistas e cristãs; além de autores europeus como Tolstói, Dostoiévski, Nietzsche e Strindberg (MOY, 1977). Seu interesse pela literatura o levava a sonhar em ir a Tóquio, mudar de vida e se dedicar à escrita. Assim, após a formatura, em 1924, ele entra no departamento de literatura da Universidade Imperial de Tóquio e, junto com alguns colegas, publica a revista *Aozora* (*Céu Azul*, 1925-1927), na qual publica seus textos.

No entanto, a deterioração da saúde e a piora da condição pulmonar acabam por fazer com que ele desista de concluir o curso. Ele vai a Yugashima, na península de Izu, para convalescer e aí permanece por dezesseis meses. É em Yugashima que Kajii encontra Kawabata Yasunari (1899-1972), autor que admira e com quem estabelece uma relação de amizade, e onde continua a escrever. Com o fim da *Aozora*, ele passa a publicar seus textos em outras revistas. Porém, cada vez mais enfermo, ele retorna a Osaka em 1928 para viver com sua família e morre sob os cuidados da mãe.

Seu último conto é *Nonki na Kanja* (*O paciente despreocupado*, 1932), publicado na prestigiosa revista *Chûô Kôron*. Nele, Kajii relata suas experiências e observações sobre como a tuberculose afeta o cotidiano das pessoas comuns. O crítico literário Kobayashi Hideo (1902-1983), que lera e apreciara a coletânea *Remon*, elogia o conto. Porém, Kajii morre em março de 1932 sem saber que sua escrita começava a ser reconhecida. Suas obras completas foram publicadas algum tempo depois com a ajuda de Kawabata. No entanto, sua reputação como escritor se estabelece apenas após a Segunda Guerra Mundial.

Kajii é um autor de estilo poético no qual predominam descrições nas quais o inusitado e o grotesco se misturam com o ordinário e o belo. A escuridão se torna cada vez mais presente à medida que a doença avança, mas, longe de ser um reflexo de sua dor e desespero, ela se torna o motor de sua obra, se o seu estado de saúde o confinava

em quartos, a paisagem que contemplava da janela se transformava na tela em constante transformação que observava com curiosidade. A paisagem noturna era uma de suas favoritas. Ao comentar o conto *Sôkyû (Céu Azul, 1928)*, o escritor Mishima Yukio (1925-1970) escreve: “enquanto há alguns escritores que possuem corpos saudáveis e espíritos doentes, também há escritores como Kajii Motojirô, que estão doentes, mas cujos espíritos são saudáveis e fortes.” (MISHIMA apud MORRISON, 2014, p. 187, tradução nossa)³.

Kajii faz parte do grupo de escritores japoneses que vê a literatura como uma obra de arte, um esforço criativo que está além da imitação do real. Ele pode ser classificado como fazendo parte da escola Neossensualista (*Shinkankakuha*), de vertente modernista ativa nos anos 20, mesmo sem fazer parte ou ser mencionado pelos membros da *Bungei Jidai*, a revista produzida por esse grupo. Ele é composto por escritores como Yokomitsu Riichi (1898-1947), Kawabata Yasunari, Kishida Kunio (1890-1954), Nakagawa Yoichi (1897-1994), entre outros. Os neossensualistas valorizam imagens e descrições e é por meio delas que o estado subjetivo dos personagens se revela.

Segundo Moy (1977), as obras de Kajii podem ser divididas em três períodos. O primeiro começaria com a publicação de *Remon* e iria até *Kako (O passado, 1926)*. Nessa fase, a realidade é contraposta à ideia de decadência, o frescor do limão dá lugar à ideia de destruição da livraria Maruzen, como em *Remon*; e as lembranças de um passado luminoso e despreocupado são substituídas por um sentimento de perda, o bairro onde o protagonista foi feliz não existe mais e ele não consegue encontrar as referências de seu passado, como em *Kako*. A passagem do tempo e as mudanças que afetam objetos e pessoas expressam a transitoriedade das coisas. O ser humano não é mais do que alguém que está de passagem, ele é um viajante, como vários de seus personagens repetem com frequência.

O segundo período da escrita de Kajii se iniciaria com *K no Shôten (A Ascensão de K, 1926)*, excluindo seu último conto, *Nonki na Kanja (O Paciente despreocupado, 1932)*. As descrições são dominantes nesse período. Elas são impactantes e vívidas, quase alucinações, visões de um homem solitário, quase um pária devido à doença. Os protagonistas deixam a imaginação vagar enquanto contemplam os objetos ao redor e o tema da escuridão se torna ainda mais presente. Muitos contos foram escritos durante a estadia do autor em Yugashima, local onde convalescia.

O terceiro período é o embrião de algo que poderia ter sido, já que Kajii morreu pouco depois de *Nonki na Kanja* ser publicado. Este trata do ser humano no contexto da sociedade em que se insere e revela uma nova direção na obra de Kajii. Se, antes, os textos trazem um protagonista isolado e entregue a suas divagações, em *Nonki na Kanja*, o autor revela uma tendência a observar a sociedade quando narra os problemas vividos pelas pessoas afetadas pela tuberculose: o desespero pela busca de tratamentos alternativos e pouco eficazes, as pessoas que se aproveitam da vulnerabilidade dos

3 Todas as traduções do japonês e do inglês para o português são nossas.

doentes, a solidão e impotência diante da morte, a penúria e as dificuldades cotidianas dos tísicos das camadas mais pobres.

Apesar de os textos que seguiam o gênero da Escrita do Eu⁴ estarem em voga no Japão na primeira metade do século XX e de Kajii descrever aquilo que via com as cores de sua sensibilidade, acreditamos que não seja possível classificá-lo como um escritor desse gênero. Uma boa analogia talvez seja a de um pintor que não coloca a si mesmo em suas telas, ele apenas as transforma e cristaliza de acordo com suas emoções e percepções, em particular, com as cores da angústia e ansiedade que o confronto com a realidade lhe despertava, sua impotência diante da vida, sentimentos presentes em vários de seus textos, como em *Remon*:

Uma massa indefinida e ominosa comprimia meu coração sem cessar. Não sabia dizer se era exasperação ou repulsa. Lembrava a ressaca após uma noite de bebedeira. Bebedores frequentes estão sujeitos a sofrerem de ressaca. E era como me sentia. Para azar meu. O catarro nos pulmões e o colapso nervoso não eram tão ruins. Nem as dívidas que ardiam sobre minhas costas. O que era ruim era essa massa ominosa. Já não tinha paciência para ouvir as músicas de que gostava antes, nem para ler sequer um verso de um belo poema. Mesmo quando era convidado a ouvir música no gramofone na casa de alguém, ficava com vontade de me levantar logo depois dos dois ou três compassos iniciais. Havia alguma coisa que me deixava inquieto e me fazia vagar pelas ruas continuamente. (KAJII, 1974, tradução nossa)⁵

Os objetos e imagens surgem filtrados por seu estado mental e são transformados por sua imaginação. Interior e exterior se fundem e não é possível separá-los, assim, um inofensivo limão comprado em uma frutaria é capaz de proporcionar um sentimento de indescritível frescor e felicidade e, no momento seguinte, ser depositado entre os livros de arte como uma bomba que, na imaginação do protagonista, logo explodirá no interior da livraria Maruzen.

Em um Japão que procura se modernizar e deixar uma imagem de país atrasado para se equiparar às potências ocidentais, não causa estranhamento que as pessoas se sintam perdidas em um ambiente em mutação, no qual há uma perda de referências porque o “tradicional” é considerado ultrapassado e precisa ser substituído por valores e ideias novas. Kajii é fruto dessa época e seus textos expressam esse sentimento de

4 Também conhecido como *Watakushi shôsetsu* ou *Shishôsetsu* e traduzido como Romance do Eu ou Escrita do Eu (nossa preferência). O texto escrito em primeira pessoa, no qual há elementos autobiográficos, é característico desse gênero. Ver Nagae, N. H. *De Katai a Dazai: Apontamentos para uma morfologia do Romance do Eu*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 2006.

5 Como a referência empregada para as citações das obras do autor é da versão em html do site <https://www.aozora.gr.jp/>, não temos como especificar o número de página.

alienação. No entanto, ele começa a se voltar para temas de ordem social de forma mais explícita apenas em *Nonki na Kanja*. Nos dois períodos anteriores de sua escrita, seus temas são mais intimistas, talvez um reflexo de sua própria juventude.

A doença deteriora seu corpo, mas ainda há beleza no exterior e isso o reconforta. O contraste entre grotesco e belo, luzes e sombras, está no cerne de sua obra:

Por alguma razão, objetos de beleza decadente exerciam grande atração sobre mim nessa época. Por exemplo, apreciava as ruas de quarteirões dilapidados, não as ruas principais que me recebiam com frieza, mas as vielas que revelavam sua intimidade: as roupas sujas penduradas nos varais e o lixo espalhado pelo chão; os interiores dos cômodos imundos que entrevia quando passava diante das casas. Quarteirões com ar de que retornariam ao pó, corroídos pelas intempéries, cujas paredes de taipa desabavam e as casas começavam a se inclinar, nos quais apenas as plantas cresciam com vigor. Onde, por vezes, era surpreendido por girassóis e cannas floridos. (KAJII, 1974, tradução nossa)

A decadência exterior se assemelha à sua deterioração física, mas, ao encontrar beleza mesmo em lugares inusitados, ele é capaz de fazer as pazes consigo mesmo ao compreender que é parte da natureza, onde destruição e criação são processos constantes e na qual não há lugar para juízos de valor, não há bem ou mal, justiça ou injustiça. O que ocorre com seu corpo faz parte dos processos naturais e inexoráveis, ao considerar sua doença dessa forma, ele consegue se distanciar e se torna um observador imparcial de sua deterioração física.

Seus textos questionam as ideias de vida e morte, especialmente sua própria mortalidade. Ele era um jovem escritor cheio de ambições para quem se torna óbvio que sucumbirá à tuberculose, destino que não era inusitado na época. Kajii viu vários membros de sua família morrerem da mesma doença. Dois irmãos mais jovens e uma irmã, enquanto o irmão mais velho teve que se submeter a cirurgias pulmonares. A tuberculose era uma doença cruel que acometia a população independente de classe social.

A visão da escuridão, dominante e constante no período em que convalescia em Yugashima, revela a onipresença da ideia de sua finitude e angústia diante do desconhecido. A escuridão é vasta e insondável, mas, em meio a ela, seu sentimento é de conforto: “Afinal, o que representa essa paz que experimentamos nas profundezas da escuridão? Seria o sentimento de estarmos ocultos aos olhares dos outros e de nos tornarmos um com a vasta escuridão?” (KAJII, 1974, tradução nossa)

Segundo Dodd (2014), o interesse de Kajii pela escuridão ecoa sua consciência da morte iminente e a presença do tema em sua obra seria uma forma de mitigar sua angústia, até mesmo vê-la sob uma ótica mais positiva, como escreve em uma carta de 1928 após passar um ano em Yugashima sem que seu quadro de saúde melhorasse:

Um ano se passou, mas, como antes, minhas expectativas não melhoraram. O corpo deste jovem de vinte e sete anos, que deveria estar passando por uma série de mudanças, está doente. Mas não faço nada, permaneço enfiado em Yugashima. Sinto-me inútil. Sentimentos que emergem em meu coração revelam a inclinação de me precipitar para a morte ao invés da vida. (Falo mais em termos abstratos do que práticos, por isso, não se preocupe). Em minha mente, comecei a repudiar o amor e a procurar me esquivar da coexistência social. Pretendo sentir prazer na escuridão ao invés da luz do sol. (KAJII apud DODD, 2014, p. 25, tradução nossa)⁶

Esse sentimento é repetido em *Moscas de Inverno* (*Fuyu no Hae*, 1928), escrito por volta da mesma época. Nele, o narrador expressa seu rancor em relação à luz do sol que lhe promete uma elusiva felicidade. Ele é obrigado a tomar banhos de sol para melhorar a saúde, mas sabe que isso não o salvará. Os únicos seres que se comprazem com o calor e a luz solar são as moscas que habitam seu quarto de enfermo e que ele observa com curiosidade sentado diante da janela. A luz revela aquilo que lhe é negado, uma existência saudável e alegre ao ar livre:

Na última vez em que estive na cidade — pouco antes do solstício de inverno — sentia uma infinita tristeza ao contemplar a luz desaparecer da paisagem todos os dias da minha janela. Era invadido por um ressentimento e exasperação negros como nanquim enquanto observava as sombras sepultarem a paisagem. Então, impelido pela angústia de tentar ver o pôr do sol, percorria furiosamente as ruas nas quais sua visão estava sempre obstruída. Agora eu já não tenho mais esse anelo. Não contesto o fato de que uma paisagem ensolarada seja uma representação da felicidade. Mas essa felicidade agora me fere. E isso me deixa ressentido. (KAJII, 1974, tradução nossa)

Com o fôlego curto e o corpo fragilizado, Kajii vive de observar as coisas próximas que transforma em combustível de sua imaginação: pequenas poças de água se transformam em cemitérios de insetos, o fulgor das cerejeiras em flor é alimentado pelos inúmeros cadáveres enterrados sob elas, uma confluência de nuvens no céu azul é um imenso vazio, uma espécie de escuridão em pleno dia.

Se o seu corpo não permite que se mova por longas distâncias e o confina em um quarto, seus olhos o transportam para os topos das árvores e ele é capaz de se sentir como uma de suas folhas oscilando ao vento: “‘Ah, que sensação!’”, pensou ele, ‘observar é algo extraordinário. Parte do espírito, ou talvez todo ele, é transferido para aquilo que se observa’” (KAJII, 1974, tradução nossa).

6 Carta de janeiro de 28 de janeiro 1928 in *Kajii Motojiro Zenshū*. 4 vol. Tokyô Chikuma shobô, 2000. (Na nota de rodapé de Dodd, a carta é mencionada como sendo de 28 de janeiro de 1923, mas acredito que se trate de um erro, pois Kajii vai a Yugashima no final de 1926).

Seu espírito, da mesma forma, se torna parte da escuridão na qual busca consolo. É para ela que seus personagens, seus *alter egos*, se voltam em noites insones e é nela que encontram uma espécie de redenção. Depois de tanta angústia e sofrimento, ela lhe promete um pouco de paz. Em *K no Shôten (A Ascensão de K, 1926)*, o narrador relata como conheceu K, um paciente da clínica de repouso na qual estivera internado, em uma noite de lua cheia. Ele fora caminhar e notou uma silhueta humana na praia. Era K que contemplava a própria sombra projetada na areia pelo luar. Quando o narrador lhe pergunta a razão de seu comportamento excêntrico, ele explica sua obsessão da seguinte forma:

— Minha imagem começa a ganhar forma. Mas o mais estranho não é isso. À medida que essa imagem se torna mais definida, esse duplo na sombra começa a manifestar uma personalidade própria enquanto eu, o deste mundo, vou me ausentando e, em determinado instante, sinto-me levantar em direção à lua. Não sei como descrever essa sensação, é como se fosse meu espírito. Ele sobe pelos raios de luz emitidos pela lua e, preenchido por uma sensação inefável, ascende aos céus. (KAJII, 1974, tradução nossa)

A ideia do “duplo”, *doppelgänger*, também se repete nos contos de Kajii: sombras que parecem ter vida própria, rostos fantasmagóricos que o observam em espelhos, uma pessoa que desaparece na penumbra diante do protagonista. Essas imagens surgem na convergência da escuridão com uma fonte luminosa como o luar ou uma lâmpada. O que elas representam? Talvez a expectativa do autor, a morte do corpo e a continuidade do espírito que finalmente ascende aos céus como o protagonista sugere que teria ocorrido com K depois de receber a notícia de que este morrera afogado na mesma praia em que se encontram pela primeira vez.

Em *Elogio da Sombra (In Praise of Shadows, 1977)* Tanizaki Jun'ichirô exalta o emprego das sombras na estética japonesa. Ele descreve como a arquitetura japonesa, com sua iluminação escassa, desperta um sentimento de reverência e também de temor diante de algo em que tempo e espaço se dissolvem:

A luz do pálido papel de arroz, incapaz de dissipar a intensa escuridão da alcova, é repelida por esta última, criando um universo de confusão no qual escuro e claro são indistinguíveis. Vocês mesmos não notaram uma diferença na luz que ilumina esse tipo de sala, uma rara tranquilidade que não se encontra na iluminação comum? Vocês nunca sentiram uma espécie de medo em face do imutável, o medo de que, nessa sala, vocês poderiam perder totalmente a consciência da passagem do tempo e incontáveis anos passariam até que voltassem a si e se descobrissem velhos e grisalhos? (TANIZAKI, 1977, p. 22, tradução nossa)

Além de professar seu apreço pelas sombras e pela escuridão, como Tanizaki, Kajii também vê a escuridão como um espaço no qual tempo e espaço estão suspensos. Isso pode ser observado em dois textos nos quais ele repete uma experiência que parece ter ficado em sua memória de forma muito vívida, pois a menciona em dois textos, em *Sôkyû* (*Céu Azul*, 1928):

Na noite em questão, caminhava pela estrada sem carregar uma lanterna. Havia uma única casa no meio da estrada, a escuridão era total e a paisagem parecia se resumir à luz que extravasava para o lado de fora pelos nós da madeira da porta. A casa lançava sua luminosidade sobre a estrada. Foi quando de repente vi a silhueta de uma pessoa surgir. Talvez fosse um morador do vilarejo que, como eu, também caminhava sem carregar uma lanterna. Não achei essa silhueta particularmente suspeita ou estranha. Entretanto, por alguma razão, fiquei imóvel enquanto a observava desaparecer em meio à escuridão. A luz em suas costas diminuía e ela se tornava cada vez menos visível. Ela se transformou em uma sensação em minha retina, uma figura da imaginação em meio à obscuridade. Por fim, até mesmo os laços com essa figura da imaginação foram cortados. A ideia de uma escuridão na qual o conceito de lugar não fazia sentido fez com que sentisse um leve estremeamento. Imaginei-me desaparecendo nessa escuridão seguindo essa mesma sequência desesperadora e fui tomado por um temor e uma emoção indescritíveis. (KAJII, 1974, tradução nossa)

E em *Yami no Emaki* (*O Pergaminho ilustrado da Obscuridade*, 1930):

Certa noite, percebi que havia um homem caminhando à minha frente, como eu, ele não trazia uma lanterna. Sua figura surgiu de súbito iluminada pela claridade da casa. Ele a deixou atrás de si e seguiu adentrando a escuridão. Eu o observava tomado por uma emoção peculiar. Na verdade, pensei: “Daqui a pouco eu também desaparecerei na escuridão como aquele homem. Se houvesse alguém em pé aqui para me observar, provavelmente me veria desaparecer da mesma forma”. Essa ideia me deixou emocionado, ver a figura daquele homem sumir mexeu comigo. (KAJII, 1974, tradução nossa)

A escuridão engloba os conceitos de vazio, mistério, vastidão, é fácil associá-la também à ideia de morte. Como esta última, a escuridão também é insondável. Como o homem que caminhava à sua frente, Kajii tem consciência de que também desaparecerá e não consegue conter sua emoção. A figura que desaparece à sua frente é uma representação de si mesmo e da transitoriedade da existência.

Referências

- DODD, S. **The Youth of Things**: Life and death in the age of Kajii Motojiro. 1st Edition. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2014.
- KAJII, M. **Remon - Aru kokoro no fûkei**: 20 contos. Ôbunsha, 1974. Disponível em https://www.aozora.gr.jp/index_pages/person74.html Acesso em 24 de Out. 2019.
- MISHIMA, Y. **Sutegatai shôhin, in Mishima Yuko zenshû**, vol. 27, Tôkyo: Shinchôsha, 1975, p. 333.
- MORRISON, L. R. Kajii Motojirô, Poet of Darkness. **ICU Comparative Culture**. No. 46, pp. 185-203, 2014. Disponível em: http://subsites.icu.ac.jp/org/sscc/pdf/morrison_46.pdf Acesso em: 24 de Out. 2019.
- MOY, N. O. **Kajii Motojirô**: an anthology of short Stories translated into English. 1977, 168 f. Master of Arts Thesis, East Asian Languages and Cultures, University of Southern California, Jun 1977. Disponível em: <http://digitallibrary.usc.edu/cdm/ref/collection/p15799coll40/id/41145> Acesso em: 24 de Out. 2019.
- NAGAE, N. H. **De Katai a Dazai**: Apontamentos para uma morfologia do Romance do Eu. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em: http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8151/tde-14052007-151503/publico/TESE_NEIDE_HISSAE_NAGAE.pdf Acesso em 24 de Out. 2019.
- TANIZAKI, J. **In Praise of Shadows**. Tradução: Thmas J. Harper e Edward Seidensticker. 1st Edition. Stony Creek: Leete's Island Books, 1977.

DO VAZIO DE UM *SATORI*: A TÉCNICA DO HAICAI NOS POEMAS *NIRVANA* DE ADRIANA LISBOA E *ANIMAL DE INVIERNO* DE JOSÉ WATANABE¹

THE EMPTINESS FROM A *SATORI*: THE HAIKU TECHNIQUE ON THE ADRIANA LISBOA'S *NIRVANA* AND JOSÉ WATANABE

*Samuel Delgado Pinheiro*²

Resumo: O presente trabalho pretende discutir acerca das técnicas do haicai nos poemas *Nirvana* de Adriana Lisboa e *Animal de Invierno* do poeta peruano José Watanabe, ambos possuem uma construção estética do vazio, através da presença de técnicas do haicai e de conceitos budistas que demonstram uma incorporação do olhar contemplativo perante a realidade. Neste sentido, a técnica do *karumi* (かるみ) utilizado por Bashō Matsuo (1644 – 1694) serve, em ambos os poemas, para um diálogo entre corpo, leveza e vazio. Para uma reflexão teórica sobre a significação na linguagem poética, serão utilizados autores como Roland Barthes (1915 – 1980), Nishitani Keiji (1900 – 1990), Shirane Haruo (1950), Italo Calvino (1923 – 1985), Mutlu Konuk Blasing (1944) cujas obras são importantes para explorarmos diversos aspectos do diálogo entre leveza, peso e vazio na linguagem.

Palavras-chave: Haicai; Adriana Lisboa; José Watanabe; Leveza; Vazio.

Abstract: This work intends to discuss about the presence of haiku techniques on the Adriana Lisboa's poem *Nirvana* and on the José Watanabe's poem *Animal de Invierno*. There are, on both poems, a construction of emptiness and the presence of Buddhist concepts which demonstrate an incorporation of contemplative eye on the reality. In this sense, the *karumi* (かるみ), a technique which has used by Basho Matsuo, fits on the both poems to build a dialog between the body, the lightness and the emptiness. To think about on the poetic language, the paper brings theories from the authors Roland Barthes (1915 – 1980), Nishitani Keiji (1900 – 1990) and Shirane Haruo (1950), Italo Calvino (1923 – 1985), Mutlu Konuk Blasing (1944), who have lectured about the questions on the dialog between lightness, heaviness and emptiness on language.

Keywords: Haicai; Adriana Lisboa; José Watanabe; Lightness; Emptiness.

1 Article received and accepted in 2019.

2 Mestre em Letras pela Universidade Federal de São Paulo (Unifesp); samucasan3@gmail.com; (ORCID id: <https://orcid.org/0000-0002-1183-4946>).

1. Introdução

No começo deste século, a poesia latino-americana se caracteriza pela heterogeneidade: trata-se de obras em que, influenciadas por tradições literárias distintas e pelos meios de comunicação, utiliza-se de artifícios para a produção de uma crítica que reflete sobre o papel da literatura, propondo-se a reescrever a tradição através da exploração dos limites da linguagem:

Contudo, para enfrentar a tradição literária e os fantasmas por ela herdados e poder escrever e assumir a literatura como um campo criativo hoje, é necessário também uma boa dose de vontade iconoclasta e profanadora que não poupe nem mesmo a própria literatura. (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 123)

Neste sentido, a adoção de técnicas distintas da poética ocidental faz da reescrita um procedimento de diálogo intercultural no plano formal, através de ressignificações da tradição literária na poesia contemporânea. Deste modo, as obras *Parte da Paisagem* (2015) de Adriana Lisboa e *Cosas del Cuerpo* (1999) de José Watanabe se configuram, dentre outros aspectos, em procedimentos textuais que adotam os recursos do haikai: enquanto José Watanabe elabora uma estética em que o corpo e a natureza se fazem presentes, Adriana Lisboa dialoga com aspectos estéticos e filosóficos do haikai.

No romance de Adriana Lisboa, *Rakushisha* (2007), são exploradas diversas técnicas do haikai na prosa, através de uma junção sintática:

Não havia modo de aferir com mais justeza a imagem da neve sobre a neve se não com aquelas palavras. Yuki to Yuki. Neve e neve. Dizer menos outra coisa seria acessório. Como acessório era tudo o que Haruki pudesse pensar sobre aquele poema. Bastava deixá-lo ficar, deixá-lo cair como neve sobre a neve no fundo imaginativo de seus olhos. Ouvir o silêncio, algodoado e branco. Neve sobre a neve no quarto estilo japonês do ryokan em Asakusa, Tóquio. (LISBOA, 2007, p. 149)

Neste trecho, existe uma organização imagética e sintática que lembra um haikai o primeiro deles é: “Neve sobre a neve no quarto estilo japonês do *ryokan* em Asakusa, Tóquio”. Poderíamos organizá-la da seguinte forma:

Neve sobre a neve
No quarto estilo japonês do ryokan
Em Asakusa, Tóquio (LISBOA, 2007, p. 149)

O desafio do romance está em perceber o haikai a partir da montagem das frases e recursos sintáticos que existem no meio da prosa, provocando uma leitura descontínua. Neste haikai em específico, vemos a neve acumulada perto do ryokan, onde o personagem Haruki está hospedado: existe um efeito de ampliação do menor para o maior, quando a frase termina com Asakusa (bairro) e Tóquio (cidade), como ocorre em muitos haicais de Bashō Matsuo.

Nota-se que os elementos das frases são imagens justapostas, mesmo os elementos não estando separados por pontos, o efeito de haikai permanece, vemos um efeito do menor para o maior, sem deixar o efeito de instante que traz ao personagem a consciência de pequenez. A partir da adoção de recursos do haikai, produzem-se em prosa de língua portuguesa, diversos efeitos estéticos do haikai, no caso de *Rakushisha*, ligadas aos haicais de Bashō. Estes recursos serão utilizados também na poesia como forma de explorar outras possibilidades de significação a partir do uso destes recursos.

Em José Watanabe, os recursos são utilizados para a construção de poemas que possuem uma estética da transcendência do corpo, que revela uma relação entre o visível e o invisível, como no poema *El maestro de Kung Fu*:

Un cuerpo viejo pero trabajado para la pelea
madruga y danza
frente a los arenales de Barranco
Se mueve como dibujando
una rúbrica antigua, con esa gracia, y
sin embargo, está hiriendo, buscando el punto
de muerte
de su enemigo, el aire no, un invisible
de mil años.
Su enemigo ataca con movimientos de animales
agresivos
y el maestro los replica
en su carne: tigre, águila o serpiente van sucediéndose
en la infinita coreografía
de evitamientos y desplantes.
Ninguno vence nunca, ni él ni él,
y mañana volverán a enfrentarse.
-Usted ha supuesto que yo creo a mi adversario
cuando danzo- me dice el maestro.
Y niega, muy chino, y sólo dice: él me hace danzar a mí.
Se mueve como dibujando una rúbrica antigua con esa gracia (WATANABE,
2013, p. 210)

No poema, o kung fu se torna uma coreografia dos movimentos dos lutadores pelas palavras, lembrando-nos da arte caligráfica japonesa (shodō): Se mueve como dibujando una rúbrica antigua, con esa gracia. A palavra “gracia” (graça) traz o movimento ao poema, fazendo com que o visível e o invisível entrem em jogo. Neste poema, o haikai não consiste necessariamente em uma técnica, mas em uma atitude: a natureza do corpo dá concretude aquilo que está invisível, a palavra “aire” marca esta contradição: o ar (leve) e o corpo (pesado) convivem para que a performance dos lutadores não percam a dança.

A concretude da linguagem, reforçada por um apelo visual no ato da leitura, torna-se uma expressão daquilo que a própria linguagem não revela, ou seja, por um não dito. Desta forma, Watanabe utiliza um aspecto do haikai que Haroldo de Campos (1929 – 2003) define como um processo de relações visíveis e invisíveis para sugerir aspectos imateriais no material: “No entanto, a linguagem chinesa com seus materiais particulares, passou do visível para o invisível (...). Este processo é a metáfora, o uso de imagens materiais para sugerir relações imateriais”. (CAMPOS, 1972, p. 64)

Os poemas de José Watanabe e Adriana Lisboa possuem uma atitude de recriar e reinventar as poéticas estrangeiras. Próximos de Pierre Menard de Jorge Luis Borges, a usurpação de técnicas do haikai para uma forma de versos livres faz parte, não de uma paródia ou uma intertextualidade, mas sim, um meio de elaboração de um discurso próprio a partir da transgressão de normas pré-estabelecidas, trazendo relações entre a visibilidade e invisibilidade no plano estético:

O artista latino-americano aceita a prisão como forma de comportamento, a transgressão como de expressão. Daí, sem dúvida, o absurdo, o tormento, a beleza e o vigor do seu projeto visível. O invisível torna-se silêncio em seu texto, a presença do modelo, enquanto o visível é a mensagem, é ausência do modelo. (SANTIAGO, 2000, p. 25)

A adoção desta atitude leva-nos para alguns conceitos sobre a reinvenção que se conectam: uma nova elaboração criativa a partir de uma crise caracterizada como um deslocamento estético e discursivo. No conceito de transcrição de Haroldo de Campos, o tradutor é colocado como um usurpador do original para a língua alvo, processo que o autor chama de “transluciferina”, ou seja, a absorção do *modus operandi* do outro, tendo a informação estética como principal vetor da tradução. Como exemplo, o autor comenta sobre uma tradução de um poema de Ezra Pound para o japonês, que se transforma em uma espécie de shodo, ou seja, a tradução revela o aspecto visual do original:

O intracódigo semiótico (a “língua pura” da metafísica do traduzir (benjaminana) parecia despontar da convergência do “modo de intencionar” do epigrama poundiano

e de sua “transpoetização” em japonês. Uma sutileza visual a mais, que sem dúvida tocaria a imaginação ideográfica de Pound: o kanji para “longamente” (nagaku) e a estilização tipográfica (antes, ainda, caligráfica) de um pictograma que reproduz longos anéis ou madeixas de cabelo, atados por um broche em forma de forquilha. Gôngora niponizada, “gueixada”... Como Pound, uma vez, vira uma ninfa na dançarina-anjo de Hagoromo... E no entanto, o “estranhamento” – o distanciamento “estranhante” – fica preservado, na grafia em katakana do nome próprio e do título (em inglês, aliás, “papyrus” se lê “papairus”; na ruptura do ritmo convencional do haikai (baseado na métrica fixa de 5-7-5 sílabas)... (CAMPOS, 2015, p. 35)

A transcrição pensada como uma relação entre original e criação no ato tradutório: uma nova forma de produção de sentidos pela reinvenção traz questões sobre a estruturação do verso, ou melhor, da desestruturação das formas poéticas para produção de sentido pelos limites da linguagem. Este limite está no aspecto inacabado da obra através de jogos inventivos que funcionam como um gesto crítico para questionar os modelos tradicionais por meio da adoção de recursos do outro, deixando a significação em suspenso: o jogo entre o comunicável e o incomunicável no poema, exige-nos um novo tipo de leitura que apela às experiências de leitura que o leitor carrega e da atenção às nuances de sentido que o poema traz:

Se a poesia é, aqui, uma “insinuação” (uma ênfase no não dito, mais do que na nomeação direta de algum pensamento), é também no sentido de que sua experiência da forma é colocada em jogo no voo e na suspensão da coisa solitária e rítmica, na audácia de dizer o paradoxo da herança “em desaparecimento”, dirigida ao improvável leitor, seu “ulterior demônio imemorial”. A recusa da comunicabilidade funciona como um gesto de crise, isto é, de ênfase na crise, de valorização da crise, da contrariedade de um discurso que coloca o gesto crítico em primeiro plano. (SISCAR, 2010, p. 128)

A poesia contemporânea, enquanto diálogo com outras tradições, radicaliza o não-dito, trazendo uma dramatização do sentido como possibilidade criadora: a linguagem passa a ser rastro ou pista para algo que está além dela, como forma de abertura para que o próprio leitor seja agente de sentido da obra. Neste aspecto, a linguagem tornar-se perturbadora porque ela exige mudanças de paradigmas de leitura:

Se a contrariedade do poema perturba o olhar sobre o real, é porque desafia a expectativa do sentido unívoco e preestabelecido. Consequentemente, ela impõe também o dever de responder àquilo que falta entender. Falta entender alguma coisa sobre a poesia contemporânea não porque uma falsa prudência

o obriga, quando se trata do “caráter inacabado” da atualidade, mas porque a poesia dramatiza uma certa angústia do sentido (SISCAR, 2010, p. 162).

Esta angústia provém de uma mudança em que o leitor precisa construir o sentido do poema, provocando não somente uma privação de sentido, mas propiciando uma mudança de posição crítica perante o objeto a partir de um deslocamento do lugar crítico: “(..) a insignificância do mundo, é a condição para que alguma outra coisa aconteça, se é verdade que ainda não aconteceu” (SISCAR, 2010, p. 167).

A crise da poesia, apontada por Siscar, é deslocada por Lisboa e Watanabe, não pela recusa de uma comunicação poética, mas por colocar o não dito como uma força motriz: o leitor deve descobrir o véu da linguagem para completar as pistas que o poema coloca, logo, as poéticas de Adriana Lisboa e José Watanabe tiram a autoridade da palavra como portadora de sentido absoluto em um procedimento que procura tirar o “peso” da significação na linguagem.

2. A leveza como forma de linguagem

A retirada de peso como forma de construção de sentido e o deslocamento crítico implicam em uma concepção de escritura que leve em consideração a linguagem como corpo. Neste sentido, o primeiro ponto do conceito de leveza oriundo de uma leitura possível das ideias de Italo Calvino (1923 – 1985), não parte de uma experiência metafísica, mas da concretude da experiência poética:

No imaginário de Calvino, agora, leveza é matéria, leve é o corpo: leves e não ideais imateriais não impalpáveis. Também, o significado é coisa, objeto, uma vez que contenha informação, notícia: seu valor não está, se pode imaginar que não estaria em qualquer hiper modo, em um ultra espaço, em uma meta forma, onde os conceitos terão frequentemente uma valorização arquetípica. Pelo contrário, é o particular, o específico, tanto que é suscetível de uma práxis e de manipulação da substância do significado. (SCRIVANO, 2008, p.27, tradução nossa)³.

Calvino (2015) parte de uma ideia de escritura que evita os excessos: um despojamento da linguagem por meio do qual os significados são manipulados e canalizados pelo tecido verbal por meio uma consistência. Despojamento este que traz

3 Nell’ immaginario de Calvino, allora, leggera è la matéria, leggero è il corpo: leggeri e non ideali, immateriali e non impalpabili. Anche il significato è cosa, oggetto, in quanto contiene informazione, notizia: il suo valore non sta, si può immaginare che non stia in qualche hyper modo, in um ultra spazio, in una meta forma, dove i concetti hanno spesso una valenza archetipica. Al contrario è il particolare, lo específico, ciò che è suscettibile di prassi e manipolazione la sostanza del significato (SCRIVANO, 2008, p. 27).

uma ideia de exatidão de uma escritura nominativa: a leveza permite uma “medida” de significação e autoriza o leitor transitar pelo texto:

Se a leveza representa, segundo a célebre leitura calviniana, a possibilidade de resistência à tragicidade da existência, Adriana Lisboa constrói uma narrativa composta por frases e palavras, amiúde, carregadas do sentido de limite, ao mesmo tempo, da necessidade de medida. (D'ANGELO, 2013, p. 130).

Esta “necessidade de medida” ilumina um aspecto da obra de Adriana Lisboa e José Watanabe: a leveza seria constituída em não dizer tudo, a fim de diminuir a carga do significante para a possibilidade de não privação da linguagem. A reflexão de Calvino (2015) coloca a leveza contra os sistemas fechados de significação: a leveza é um agente implícito que nasce de uma experiência que pode ser escrita. Assim, uma poética da leveza está ligada a uma expansão da significação, o escritor italiano coloca a sugestão e a economia de recursos estilísticos como estratégia para traduzir a leveza das coisas:

Há invenções literárias que se impõem à memória mais pela sugestão verbal que pelas palavras. A cena em que Dom Quixote trespassa com a lança a pá de um moinho de vento e é projetado no ar, ocupa apenas poucas linhas no romance de Cervantes, pode-se dizer que o autor nela não investiu se não uma quantidade mínima de seus recursos estilísticos. (CALVINO, 2015, p.32)

Portanto, a economia do estilo é uma forma de construção da leveza, uma escrita que retira os excessos, colocando a capacidade de formular uma linguagem que pulverize o sólido, provocando uma rarefação que torna concreto as coisas pequenas e invisíveis: Também Calvino, na densidade e na rarefação da palavra, encontra um processo que conduz a uma dimensão visível. (SCRIVANO, 2008, p. 50, tradução nossa)⁴

Esta rarefação da linguagem está ligada a uma significação que opera através de uma gravidade que determina o peso e a leveza da palavra, sem deixar aquilo que a linguagem tem de mais cognoscível, ou seja, sem deixar que a rarefação a dissipe. A percepção de Calvino (2015) sobre a leveza está estritamente ligada à noção de efêmero como forma de traduzir a fragilidade dos pequenos fenômenos: o efêmero capta o tempo em seus fluxos imperceptíveis e os intervalos das coisas, dos seres e do existente. (GLUCKSMANN, 2006, p. 21, tradução nossa)⁵.

4 Anche Calvino nella densità e nella rarefazione della parola rinviene il processo che conduce a una dimensione visiva (SCRIVANO, 2008, p. 50)

5 Lo efimero capta tiempo en los flujos imperceptibles y los intervalos de las cosas, de los seres y de lo existente (GLUCKSMANN, 2006, p. 21)

Neste sentido, o haikai transmite o efêmero das coisas pela leveza. Na crítica japonesa, a palavra かるみ (*karumi*: leveza) é um aspecto estético importante do haikai. O conceito de *karumi* na poesia de Bashō Matsuo (1644 – 1694) aparece como um método de avaliar esteticamente um haikai pela retirada de carga simbólica e alegórica do poema, ou seja, quanto menos carregado, mais se torna um haikai. Neste aspecto, o efeito do efêmero pela retirada de metáforas faz com que o poema esteja mais próximo dos fenômenos pequenos:

Em contraste com o poema “pesado”, no qual é conceitual ou que deixa interpretações alternativas, as poéticas da leveza deixam um espaço para o leitor participar imaginativamente, produzindo aquilo que o Roland Barthes chama de “escrivível”, como oposto do texto “legível” (SHIRANE, 1998, p. 271, tradução nossa)⁶.

O crítico japonês faz uma associação na poética de Bashō com o que ele chama de “Acordar para o alto, retornar para baixo.”(SHIRANE, 1998, p. 254), frase que traduz a gravidade na poesia de Bashō: nos haicais do poeta japonês, várias características se cruzam em justaposições, como a incorporação da fala popular e do diálogo erudito, diálogos com a poesia chinesa por imagens que se justapõem internamente, marcando contrapontos do presente e do passado:

Por último, o *Karumi* é associado com a noção de “acordar para o alto, retornar para baixo”, chegando a altura dos objetivos espirituais, artísticos e poéticos dos antepassados, enquanto retoma o linguajar contemporâneo e os mundos do presente – um movimento que reflete a noção de “inalterado e alterado (SHIRANE, 1998, p. 277, tradução nossa).⁷

Para exemplificarmos, verificaremos na prática a estética da leveza em Bashō Matsuo. Em um haikai em que há uma simbiose entre o homem a natureza: Remo bate na onda/ gela minhas vísceras/ lacrimajo na noite. (BASHŌ, 1995, p. 48, tradução nossa)⁸. A palavra “som”, a partir da tradução de Ueda “the sound of an oar beating the waves”

6 In contrast of “heavy” poem, which is conceptual or leaves little room for alternative interpretations, the poetics of lightness leaves a space for the reader to become an imaginative participant, producing what Roland Barthes calls a writely as opposed to a readerly text. (SHIRANE, 1998, p. 271)

7 *Karumi* ultimately was associated with Bashō’s notion of “awakening to the high, returning to the low”, attaining the spiritual, artistic, or poetic heights achieved by the ancients, while returning to the everyday languages and worlds of the present - a movement reflect in the notion of the “unchanging and the ever-changing” (SHIRANE, 1998, p. 277)

8 櫓の声波ヲ打つて/腸凍ル/夜や涙 (BASHŌ, 1995, p. 48)

(BASHŌ apud UEDA, 1970, p. 45) não mostra a ambiguidade do verso: a palavra som em japonês é 音 (on), no verso de Bashō, aparece como koe (声), que significa voz, transmitindo a ideia de que a batida do remo na água também é uma voz, um sussurro ou gemido que ressoa no kireji “ya” no meio do terceiro verso, antes do choro.

No segundo verso 腸凍ル (gela minhas vísceras), o tempo torna-se ambíguo: em uma leitura superficial, notamos que o sujeito imprime seu próprio sentimento no haikai. Porém, os dois primeiros caracteres são chineses seguidos por um katakana (silabário para palavras estrangeiras), provocando um alargamento da ambiguidade e marcando uma relação com o passado. Ueda Makoto (1970) explica que, neste poema, existe uma relação específica da poesia de Bashō com a tradição chinesa: o estilo é do gênero Tang, particularmente de Tu Fu (712 -770):

As notas de Bashō para o haikai se referem ao poema de Tu Fu. A nota nos deixa claros que o haikai é incorporado intencionalmente ao frio da noite de inverno que o poeta sentiu (...). Os elementos do verso chinês são feitos com um propósito primeiro: presentificar suas próprias sensações. (UEDA, 1970, p. 45, tradução nossa)⁹.

O haikai possui três registros escritos distintos que se agregam: os ideogramas chineses, os katakanas e a linguagem informal. Por meio destas características, constroem-se metonímias que não somente suavizam o poema, como retiram o peso dos ideogramas por meio de uma linguagem clara, mesmo que cause um estranhamento inicial. Isso permite uma individuação calcada na relação recíproca entre o eu e o exterior por meio do clima (kigo), trazendo uma concretude por meio da condensação da linguagem:

Isso aproxima certas fotografias do Haiku. Pois a anotação de um haiku também é indesejável: tudo está dado, sem provocar vontade de uma expansão retórica. Nos dois casos, poderíamos, deveríamos falar de uma imobilidade viva: ligada a um detalhe (a um detonador), uma explosão produz uma estrelinha no vidro do texto ou da foto: nem o haiku, nem a fotografia fazem “sonhar”. (BARTHES, 2012, p. 53)

A própria condensação do haikai permite que a leveza se exprima através de uma linguagem que capta aquilo que está escondido ou invisível, relevando-nos novas percepções pela linguagem poética. Do mesmo modo fazem Adriana Lisboa e José

9 Basho's headnote to the haiku refers to a poem by Tu Fu. Yet the headnote also makes clear that the haiku intended to embody a cold winter night as felt by the poet (...) The elements of Chinese verse are made to serve his prime purpose: to present his own feelings (UEDA, 1970, p. 45)

Watanabe em uma poesia que adota as técnicas do haikai – cortes sintáticos, ambiguidade e os recursos metonímicos do haikai, exercendo uma poética que utiliza a leveza como forma de linguagem para expressar o vazio da iluminação budista.

3. UMA LEITURA DOS POEMAS *NIRVANA* DE ADRIANA LISBOA E *ANIMAL DE INVIERNO* DE JOSÉ WATANABE

A palavra *Nirvana* significa despertar espiritual em sânscrito: um estado de felicidade puro, onde não há desejo, nem apegos e nem sentimentos. O título do poema de Adriana Lisboa nos remete a um estado de consciência do eu-poético. O poema é baseado em um único acontecimento: a reação de um “eu” à queda de seu Buda, vejamos o poema abaixo:

Caiu no chão o Buda
que trouxeram para mim do Japão.
Era um dos meus objetos de afeto.
Havia mudando de casa algumas vezes.
Conhecido a glória no fundo do armário
e o constrangimento no altar.
Caiu no chão (ninguém viu)
e amanheceu sem seu ushmisha,
aquela protuberância no topo da cabeça,
símbolo do despertar espiritual.
Senti no estômago a irritação
- quebraram meu Buda japonês! –
e um árduo desejo de vingança.
Será que a diligência da paixão,
se tão distraída quanto descomedida,
ainda me solta de mim e me atira,
em carne viva, para a margem de lá? (LISBOA, 2014, p. 81)

Os versos livres possuem uma unidade rítmica que traduz a surpresa e depois a irritação: “Caiu o Buda no chão/ que trouxeram para mim do Japão./ Era um dos meus objetos de afeto.” (LISBOA, 2014, p. 81.). A sintaxe é quebrada: o verso convive com o tom prosaico do poema através do rompimento da oração subordinada, ou seja, o verso racha-se.

O terceiro verso torna-se isolado, criando um distanciamento do fato anterior. O eu toma uma distância temporal: a voz é marcada pelo que está sendo dito e sempre presentifica a ação do passado. Por isso, a quebra sintática será uma constante, tornando-se um procedimento repetido ao longo do poema.

O eu-lírico tenta redimensionar seu discurso ao mudar de assunto: “Havia mudado de casa algumas vezes./ Conhecido à glória no fundo do armário/ e o constrangimento no altar” (LISBOA, 2014, p. 81). O constrangimento no altar é o Buda já quebrado. Nota-se que o quarto verso está isolado, há um desvio de sentido: começa-se, primeiramente, com “havia mudado de casa algumas vezes”. O verbo no pretérito perfeito composto possui um sentido além do habitual: indica uma repetição que se delongará ao longo do poema, porém, esta repetição está acompanhada de um tempo linear: repete-se linearmente, mantendo sempre o tom de conversa com o leitor.

Nota-se que o poema é estruturado por mudanças de tempo bruscas: se o quinto verso fala de um objeto no fundo do armário (supostamente a imagem de Buda), o sétimo verso mostra o Buda quebrado no altar. Assim como no haikai, o poema possui uma justaposição marcada por saltos temporais e sintáticos:

Caiu no chão (ninguém viu)
e amanheceu sem seu *ushmisha*
aquela protuberância no topo da cabeça,
símbolo do despertar espiritual (LISBOA, 2014, p.81)

A repetição de “Caiu no chão” realiza mais uma quebra frásica e rítmica através dos parênteses “(ninguém viu)”. Nota-se que esta segunda repetição se intensifica pelo corte, quanto mais se repete, mais há uma intensificação da voz.

Buda sem seu *ushmisha* possui um sentido de perda espiritual. Os recursos linguísticos utilizados criam uma dialética entre leveza e peso. Se perder a *ushmisha* significa romper com uma ligação superior, esta perda é colocada como um despertar através do verbo “amanhecer”: as duas imagens dialogam entre si, criando um contraste com a queda que a estátua sofreu. Os dois versos explicativos suavizam os sucessivos choques dos versos anteriores e preparam o leitor para os três versos seguintes, que são separados do resto do poema: “Senti no estômago a irritação/ - quebraram meu Buda japonês! / – e um árduo desejo de vingança” (LISBOA, 2014, p. 81)

Embora haja uma inserção de um eu, os três versos separados possuem um efeito de haikai através da justaposição. Até aqui, percebemos que a linguagem do poema dá voltas ao redor de um único fato: a queda de Buda. Um *satori* (iluminação repentina) ocorre quando o eu-poético descobre seu desejo de vingança. Os verbos “senti” e “quebraram” no pretérito, ironicamente, traduzem uma presentificação do seu desejo como evento ocorrido no passado: através dos verbos, cria-se a justaposição.

A poética do haikai no poema reside no fato da voz do eu ser uma espécie de *kireji* interno. Como salienta Konuk Blasing (2015) em *Lyric Poetry*, o eu, na poesia lírica condensa os sons e as vozes da língua: o “eu” lírico é (...) uma alteração entre o especular e o acústico, sentido e som, cognição e sensação. Esta língua mãe não é nem som e nem imagem, mas uma voz de sons proferidos. (BLASING, 2015, p.85, tradução

nossa)¹⁰. Esta inserção do eu não carrega a significação do poema, mas intensifica a voz, em outras palavras, embora haja um verbo com uma frase na exclamação “quebraram meu Buda japonês!” (LISBOA, 2014, p. 81), a linguagem mantém a leveza: o tom prosaico não permite que os versos possuam tons alegóricos ou metafóricos, tornando a alteração da voz mais clara.

A justaposição no poema de Lisboa intensifica os contornos temporais: o primeiro verso é a irritação do eu após a quebra do Buda, o segundo, é sua fala ao ver o Buda quebrado. Estes dois versos causam uma espécie de *flashback* desordenado, comunicando o desejo de vingança do terceiro verso e traduz a desordem que o eu-lírico sente ao invocar o fato. Nos últimos versos, temos uma autorreflexão sobre seu desejo de vingança:

Será que a diligência da paixão,
se tão distraída quanto descomedida,
ainda me solta de mim e me atira,
em carne viva, para a margem de lá? (LISBOA, 2015, p. 81).

O *Nirvana* é a conscientização do eu sobre suas sensações e emoções, importante para o processo budista de eliminação do sofrimento. Aqui, o eu pergunta-se sobre sua paixão pelo objeto, direcionando o desejo de vingar-se do peso que a gravidade nos impõe.

A paixão é tomada como algo não contido: o eu-poético quer se livrar do sentimento, já que lhe causa peso, porém quanto mais se questiona, mais leve fica, a ponto da paixão esvaír-se: “ainda me solta de mim e me atira” (LISBOA, 2014, p. 81). O eu-lírico vê a vingança como uma possibilidade de voo, ou seja, se desprender do peso para atirar-se “em carne viva, para a margem de lá?” (LISBOA, 2014, p. 81).

Há, no final do poema, uma transformação: ao largar o peso e aderir à leveza como possibilidade de ir para outro lugar, para outra margem concreta, sentida pelo corpo.

O processo de *Nirvana* só é percebido quando o sujeito volta para si: se no começo do poema o eu lamenta a perda e sente raiva, aqui, ele se esvazia a ponto de voar para o desconhecido, em outras palavras, o eu passa por um processo de rarefação até chegar a um estado do qual o poema torna-se silêncio, deixando a cabo do leitor diversas interpretações.

Podemos levar em consideração, uma interpretação da perda da *ushmisha* como uma perda de consciência que é recuperada com a leveza no final do poema. Entre estes dois fatos, a voz se intensifica a ponto de criar um clímax que se transforma em um efeito de haicai.

10 The lyric “I” is (...) an alternation between the specular and the acoustic, sense and sound, cognition and sensation. And its native tongue is neither music nor image but a “voice”, and uttered sound (BLASSING, 2015, p.85)

Em suma, a repetição do evento da queda do Buda gera, não somente um estreitamento do sentido do poema, como também, o esvaziamento do eu, tornando-se significativa: a leveza torna-se um modo de quebrar a gravidade sem resistir a ela. Este efeito é construído através de jogos de tempos que existem no poema, causando ao leitor uma sensação de vertigem da perda, ordenada no final, quando o eu lança-se para outro estado que esvazia o signo.

O banal ganha uma significação que extrapola a própria linguagem, a ponto de esvaziá-la, construindo outro movimento de preenchimento de significação: se o signo esvazia a ponto de tornar concreta a leveza, por outro lado, o eu lírico preenche-se de sentido ao perceber que seu peso o levou para a leveza ao livrar-se do objeto de afeto (Buda), valendo-se de um ensinamento budista: quando ver Buda no caminho, mate-o – metáfora da superação do discípulo em relação ao mestre.

A história do haikai na América Latina se passa por adoção de técnicas e adaptações para adequar a expressão do haikai em línguas como o português e o espanhol. No caso de José Watanabe, a presença da estética do haikai aparece, através de recursos como a justaposição, os paralelismos e a sintaxe do gênero japonês. Sua posição assume uma crítica da elaboração da poesia ocidental e oriental:

A poesia ocidental, como é óbvio, se escreve seguindo o desenvolvimento sucessivo da linguagem, ou seja, indo de uma percepção a outra, de um verso ao outro. Isso é válido incluso para a poesia surrealista que se desdobra com uma lógica de acumulação arbitrária. Um poeta do ocidente, em termos gerais, concebe um poema a partir de uma ideia poética. Porém, deve-se dizer “concebe o começo do poema”, porque quase sempre “sua” ideia termina seguindo a linguagem, entrando em sua exigência. O poeta finalmente aceita a forma que a linguagem impôs, sempre quando este não haja violentado demasiadamente seu cânone, seu estilo (WATANABE *apud* MUTH, 2014, p. 9, tradução nossa)¹¹

Ao contrário da poesia ocidental, o haikai possui uma linguagem objetiva envolto de uma capa de silêncio que procura descobrir aquilo que está por trás da própria linguagem. Isso se deve por uma posição do poeta em não se basear no “ego” como forma de elaboração da linguagem poética e sim, coloca a linguagem

11 La poesía occidental, como es obvio, se escribe siguiendo el desarrollo sucesivo del lenguaje, es decir, yendo de una percepción a otra, de un verso a otro. Esto es válido incluso para la poesía surrealista que se despliega con una lógica de acumulación arbitraria. Un poeta de Occidente, en términos generales, concibe un poema a partir de una idea poética. Sin embargo, debí decir “concibe el comienzo de un poema”, porque casi siempre “su” idea termina siguiendo al lenguaje, entrando en su exigencia. El poeta finalmente acepta la forma que el lenguaje le impuso, siempre y cuando este no haya violentado demasiado su canon, su estilo. (WATANABE *apud* MUTH, 2014, p. 9)

como revelação de uma percepção. Porém, no caso do poema *Animal de Invierno*, existe um jogo duplo marcado pela ambiguidade que sugestiona duas narrativas simultâneas: o despertar búdico e o processo da morte do ego:

Otra vez es tiempo de ir a la montaña
a buscar una cueva para hibernar.
Voy sin mentirme: la montaña no es madre, sus cuevas
son como huevos vacíos donde recojo mi carne
y olvido.
Nuevamente veré en las faldas del macizo
vetas minerales como nervios petrificados, tal vez
en tiempos remotos fueron recorridos
por escalofríos de criatura viva.
Hoy, después de millones de años, la montaña
está fuera del tiempo, y no sabe
cómo es nuestra vida
ni cómo acaba.
Allí está, hermosa e inocente entre la neblina, y yo entro
en su perfecta indiferencia
y me ovillo entregado a la idea de ser de otra sustancia.
He venido por enésima vez a fingir mi resurrección.
En este mundo pétreo
nadie se alegrará con mi despertar. Estaré yo solo
y me tocaré
y si mi cuerpo sigue siendo la parte blanda de la montaña
sabré
que aún no soy la montaña. (WATANABE, 2013, p. 199)

O poema sugere um viajante que decide ir para uma montanha, porém, em seus primeiros versos, especialmente do terceiro ao quarto, vemos palavras como “cuevas” e “carne” que mostram um sentido duplo do homem em adentrar na montanha: o mergulho em si através do corpo. Embora também possa soar como a volta ao útero, o poema possui um aviso ao leitor que não se trata do um retorno arquetípico: “la montaña no es madre”, o poema joga com aquilo que há de imaterial e material no interior deste corpo da linguagem: sus cuevas/ son como huevos vacíos donde recojo mi carne / y olvido. O corpo vazio, como um ovo, é a metáfora deste homem que procura algo além de sua própria carne e da significação comum, tornando o corpo como principal porta de entrada para explorar aquilo que está ausente.

É nesta contradição que se elabora uma estética do haikai: Watanabe busca, através da junção do imaterial e material, uma espécie de transformação:

Nuevamente veré en las faldas del macizo
vetas minerales como nervios petrificados, tal vez
en tiempos remotos fueron recorridos
por escalofríos de criatura viva.
Hoy, después de millones de años, la montaña
está fuera del tiempo, y no sabe
cómo es nuestra vida
ni cómo acaba. (WATANABE, 2013, p. 199)

Palavras como “nervos petrificados”, “vetas minerales” e “tiempos remotos” conotam um retorno ao tempo, algo que está sedimentado no eu-lírico através do morto. Ao mesmo tempo, este mergulho interno desperta algo vivo: “por escalofríos de criatura viva”. A sugestão de nascimento ou renascimento, uma espécie de despertar búdico que rompe com a ideia de nascimento e morte (samsara), é o resultado deste aprofundamento do eu, porém, o trecho: “en tiempos remotos fueron recorridos” é caracterizado por uma volta às origens, não somente de si, mas de uma natureza que transborda a linguagem. A ambiguidade das palavras deixa subentendido dois processos: o imaterial (o rompimento com o círculo de nascimento e morte) e o material pela utilização de palavras que remetem ao nascimento físico ou à carne para fazer analogias e sugestões. Como na linguagem do *karumi* no haicai, existe um processo de desmaterialização, mas sem deixar que a linguagem se torne silêncio.

Os últimos três versos: “está fuera del tiempo, y no sabe/ cómo es nuestra vida/ ni cómo acaba” expressam a sensação de estar em meditação ou ausente de vida, mas, a materialidade não apaga a voz, ao contrário, faz-se ouvir a partir de uma ausência em direção a sua transformação:

Allí está, hermosa e inocente entre la neblina, y yo entro
en su perfecta indiferencia
y me ovillo entregado a la idea de ser de otra sustancia. (WATANABE, 2013, p. 199)

A transformação passa por uma indiferença: a palavra indiferença, dentro do discurso, possui uma semântica distinta da usual com a palavra “perfecta” ao lado. A transformação deste eu é uma travessia de um estado para outro, ou seja, de uma “substância” distinta que brota dentro deste eu. O verso seguinte: “He venido por enésima vez a fingir mi resurrección”, marca uma ambiguidade, principalmente pelo verbo “fingir”, que conota, não somente um ponto de vista pessoano de troca de identidade, como uma transformação do sujeito pelo fingimento, mas por uma sensação de ilusão:

En este mundo pétreo
nadie se alegrará con mi despertar. Estaré yo solo
y me tocaré
y si mi cuerpo sigue siendo la parte blanda de la montaña
sabré
que aún no soy la montaña. (WATANABE, 2013, p. 199)

A ambiguidade do texto cessa na palavra “pétreo” que, diferente das outras palavras que se referem aos aspectos minerais, sugere não somente um eu recolhido, mas a materialidade desta transformação, uma pedra esculpida. O toque em si mesmo, no terceiro verso: “me tocaré” é a descoberta do novo corpo, uma nova individualidade que nasce e que não se conhece mais na montanha. Embora a metáfora sugira o nascimento de um bebê que sai do útero materno (montanha), na realidade, a partir deste deslocamento, o sujeito consegue sua individualidade, não de modo egoíco, mas a partir de uma relação distinta consigo próprio: com sua nova percepção, passa a notar algo em si que não sabia, que estava no lado escuro de seu ser.

O verbo “sabré” (saberei) sugere que este *nirvana* não começa como um relâmpago, mas como uma construção para diferenciar sua natureza dos demais: trazendo, diferentemente de Bashō Matsuo em que não há uma distinção entre eu e o objeto, uma espécie de *nirvana* para a construção de nova identidade a partir da morte de um ego falso: é a partir disso que o silêncio dos últimos versos, de caráter ambíguo, extrapola o poema, pois não sabemos a continuidade deste eu: se ele se diferencia da montanha ou não.

Portanto, o título *Animal de Invierno* sugere este período em que este eu se recolhe e retorna, não somente às suas origens como um ser, mas uma morte que traz a possibilidade de um novo desabrochar, fazendo do inverno como um *kigo* do haikai no poema: os jogos metonímicos e metafóricos marcam uma ambiguidade através de cortes sintáticos ao estilo do haikai, marcando simultaneamente uma continuidade e descontinuidade, algo próximo ao paralelismo que encontramos no gênero haikai.

Os poemas *Nirvana* e *Animal de Invierno* possuem um silêncio que recai para fora da linguagem. No primeiro poema, um satori a partir da queda de Buda e no segundo, um despertar pelo *nirvana*. Ambos compartilham do silêncio como forma de resposta para uma transformação caracterizada pelo vazio.

4. O vazio como posição estético-filosófica

O vazio aparece em ambos os poemas em forma de silêncio a partir da transformação de um eu que transita do ego para o não ego. O conceito de “lugar do vazio” elaborado pelo filósofo Nishitani Keiji (1900 – 1990), ajuda-nos a pensar esta reviravolta budista. Em diálogo com o niilismo nietzschiano, entendido pelo filósofo japonês como uma mecanização da vida pelo cientificismo materialista: Nishitani coloca o lugar do vazio como um espaço em que o niilismo é superado:

Como o “lugar do vazio” é o lugar que possibilita que a negação seja transmutada em afirmação (e ao mesmo tempo, que a transmutação se torne possível), ele se constitui como o lugar que possibilita a identidade da negação absoluta com a afirmação absoluta. Esse lugar foi chamado por Nishitani de “lugar do vazio”, através da junção com o conceito de “vazio” no Budismo. (MATSUMARU, 2014, p. 19).

Primeiramente, esta superação perpassa pela negação das dualidades, possibilitando a suspensão do ser. Para o filósofo japonês, esta suspensão possibilita a construção de uma possível transformação através da morte:

O vazio, ao mesmo tempo em que se constitui como o local em que nos fazemos presentes como seres humanos concretos, tanto em termos pessoais como corporais, é também o lugar em que fazem presentes todos os eventos que nos circundam. Também é possível dizer que a “grande morte” que renova o céu e a terra significa ao mesmo tempo o renascimento de si mesmo. Esse renascimento significa o aparecimento do si mesmo originário tal qual ele é. Significa o retorno do si mesmo à sua forma original de ser (NISHITANI *apud* MATSUMARU, 2014, p. 19).

O aparecimento do “eu” original está por traz de todas as máscaras da personalidade ou das coisas transitórias, configurando o que o autor chama de grande-morte. Este conceito traduz uma mudança na relação entre o homem consigo mesmo e com o mundo: esta relação passa por fora daquilo que as coisas são na aparência, ou seja, um real que está além das coisas aparentes. Isto só é possível, quando o Ser e o Nada possuem uma relação mútua, percebida a partir do lugar do vazio: a interpenetração mútua revela a coexistência das coisas, mas sem deixar de ser aquilo que são: “Neste vazio, e superada a situação em que a nulidade é vista enquanto contrária ao Ser além do Ser. Esse é o modo de Ser, em que o si mesmo ou coisa transcende para nós o modo de Ser do aparecer, e pura simplesmente é em si” (AKITOMI, 2016, p. 105). Esta relação do Ser com o Nada perpassa pelo jogo de afirmações e negações absolutas da identidade, ou melhor, daquilo que poderia ser o Ser. Neste sentido, a reviravolta se dá em uma expressão budista, em que se afirma que a vacuidade é a forma e a forma é a vacuidade.

Para Nishitani, essa revolta implicaria em uma retirada da substância do ser e das coisas para que exista uma junção entre elas. Para clarificar sobre este conceito, Nishitani utiliza uma expressão do pensamento oriental em que o “fogo não queima o fogo”:

No *factum* de que o fogo não se queima a si mesmo, o Ser-essencial do fogo coincide com o seu Ser-algo. O uso linguístico acima discriminado não expressa apenas o ser si mesmo do fogo para nós, mas sim a autoidentidade do fogo, como ele é em si. Diante da maneira de ver, na qual a essência e a efetividade do fogo são conhecidas no ato do arder enquanto *energeia*, a autoidentidade – que o fogo não se consuma a si mesmo – significa a negação da autoidentidade substancial. Porque, se a natureza-mesma do fogo é reconhecível no queimar, acontece o não-queimar e inseparável dele, então, a autoidentidade do fogo é ao mesmo tempo não-natureza-mesma. Isso significa que a verdade da autoidentidade substancial “isto é fogo” subjaz a uma completamente diferente e até mesmo autoidêntica verdade, a saber, “isto não é fogo, por isso é fogo” (AKITOMI, 2016, p. 104).

Na natureza do fogo está contido, simultaneamente, o ato de queimar e não queimar, fazendo com que não haja nem negação e nem afirmação, mas uma coexistência de ambas, esta seria uma metáfora da relação entre o Ser e o vazio que não se passa por nenhuma diluição, há um jogo em que o vazio se complementa com a vontade do ser, criando uma liberdade espiritual absoluta. Como afirma Akitomi, este jogo não é nada mais do que a iluminação budista, já que ela nem nega e nem afirma, tornando-se uma ação espontânea do espírito.

5. Considerações finais

Em ambos os poemas analisados, a estrutura do haikai aparece tanto no emprego de recursos textuais quanto estético-filosóficos. No aspecto textual, tanto o poema *Nirvana* quanto *Animal de Invierno* possuem recursos como a metonímia e a ambiguidade do haikai, porém, esta ambiguidade funciona de forma distintas em ambos os poemas: enquanto em *Nirvana* existe uma abertura para diversas interpretações, em *Animal de Invierno*, a ambiguidade marca um estado, fazendo com que o leitor fique na dúvida de sua interpretação.

Neste sentido, a produção destas ambiguidades se concretiza através da leveza, que consiste no uso de recursos linguísticos para que se produza um efeito de vazio no poema, aspecto não somente estético, mas também filosófico: implica em uma transformação do sujeito através de sua relação com mundos internos e externos. O vazio consiste em revelar-nos os aspectos não somente contraditórios, mas complementares da existência das coisas visíveis e invisíveis que aparecem na materialidade da linguagem. Este ato de descobrir a linguagem como um véu revela-nos sentidos e significados que transbordam as palavras.

Referências

- AKITOMI, K. Sobre o niilismo e o vazio – Nishitani e Heidegger. In NETO A. F; GIACCOIA JR. O. (Orgs.) **Heidegger e o pensamento oriental**. Campinas: Editora Phi, 2016. p. 98 – 111.
- BARTHES, Roland. **A Câmara Clara**. 1ºed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- BLASING, Mutlu Konuk. **Lyric Poetry: the pain and the pleasure of words**. 1º ed. Princeton: Princeton University Press, 2015
- BASHŌ, Matsuo. **Bashō haikushū**. Tóquio: Iwanami shoten, 1995.
- BUCCI – GLUCKSMANN, Christiane. **Estética de lo Efímero**: Arena libros, 2006.
- CALVINO, Italo. **Seis propostas para o próximo milênio**. 1ºed. São Paulo: Companhia das letras, 1990.
- CAMPOS, Haroldo. **A arte no horizonte do provável**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972
- D'ANGELO, Biagio. Sinfonia em transblanco. A poética oriental de Adriana Lisboa. **Ficção Brasileira no século XXI**: Terceiras leituras. São Paulo. v.19, p. 123 – 135, 2013.
- LISBOA, Adriana. **Parte da Paisagem**. 1º ed. São Paulo: Iluminuras, 2015.
- _____. **Rakushisha**. 2º ed. São Paulo: Alfaguara, 2007.
- MATSUMARU, H. O pensamento de Nishitani e o Budismo. In NETO, A. F; GIACCOIA JR (Orgs). **Filosofia e Budismo em diálogo**. 1ºed. Campinas: Editora Phi, 2014, p. 11 – 37.
- MUTH, Randy. José Watanabe: haiku y la construcción de la identidad. **Cuadernos Canela**. Espanha. V 25, p. 7-16, 2014.
- SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos**. 2ºed. São Paulo: Rocco, 2000.
- SCHØLLHAMMER, Karl Erik. **Ficção contemporânea brasileira**. 1ºed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- SCRIVANO, Fabrizio. **Calvino e i corpi**: Il peso dell'immateriale. 1ºd. Perugia: Morlacchi Editore, 2008.
- SHIRANE, Haruo. **Traces of Dreams**. 1º ed. California: Stanford University Press, 1998.
- SISCAR, Marcos. **Poesia em Crise**. 1º ed. São Paulo: Editora Unicamp, 2010.
- UEDA, Makoto. **Matsuo Bashō**. 1ºed. Nova Iorque: Kodansha Internacional, 1982.
- WATANABE, José. **Obras Completas**. 1º ed. Valencia: Editora Pre-textos, 2013.

COMUNIDADE *NIKKEI* DE PARACATU-MG E SUAS EXPERIÊNCIAS DE DESENVOLVIMENTO NO CONTEXTO DO PRODECER¹

NIKKEI COMMUNITY OF PARACATU, MG AND ITS DEVELOPMENT EXPERIENCES IN THE CONTEXT OF PRODECER

*Nanahira de Rabelo e Sant'Anna*²

Resumo: O artigo apresenta resumo de tese sobre outras possíveis leituras e perspectivas sobre processos de desenvolvimento a partir de relatos orais a respeito da trajetória da comunidade nikkei de Paracatu-MG, composta de pessoas e grupos que migraram para o Município na segunda metade do Século XX, no contexto da abertura de novas fronteiras agrícolas no Cerrado, proporcionada por programas como o PRODECER. Um entendimento sobre processos de desenvolvimento como experiências que emergem de subjetividades em sua diversidade e complexidade, agrupadas nas dimensões de migração, trabalho, educação, comunidade e cultura, foi obtido com a aplicação de conceitos e abordagens dos estudos pós-coloniais na análise das aspirações, valores e expectativas de desenvolvimento dos nikkeis ao longo de suas trajetórias de vida.

Palavras-chave: Comunidade Nikkei; PRODECER; Desenvolvimento; Pós-Colonialismo; Relações Brasil-Japão.

Abstract: The article presents a summary of a thesis about other possible interpretations and perspectives on development processes from oral reports on the history of the Nikkei community from Paracatu-MG, composed of people and groups that migrated to the Municipality in the second half of the 20th century, in the context of the opening of new agricultural frontiers in Cerrado, provided by programs such as PRODECER. An understanding of development processes as experiences that emerge from subjectivities in their diversity and complexity, grouped in the dimensions of migration, work, education, community and culture, was achieved through the application of concepts and approaches from the post-colonial studies in the analysis of the

1 Article received and accepted in 2019.

2 Doutora em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional pela Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF; nanahira.rabelo@gmail.com; (ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-4072-7250>).

Nikkei's development aspirations, values and expectations throughout their life trajectories.

Keywords: Nikkei community; PRODECER; Development; Post-Colonialism; Brazil-Japan relations.

1. Introdução

A comunidade de origem japonesa residente no Brasil celebrou 100 anos da imigração em 2008, e muito já foi publicado a respeito da história dos imigrantes e seus descendentes em várias localidades do território brasileiro. O mesmo pode ser aplicado à história do município de Paracatu, localizado na porção noroeste do estado de Minas Gerais, que completou 220 anos em 2018. Merece investigação mais aprofundada a trajetória da comunidade *nikkei* residente no Município, composta de pessoas cujas histórias de vida indicam outras possibilidades em matéria de pensamento e ação na temática do desenvolvimento, para além de fatores ou determinantes como crescimento econômico, distribuição de renda, saúde, educação, longevidade e preservação ambiental, considerando a consolidação dessa comunidade em Paracatu no contexto do Programa Nipo-Brasileiro para o Desenvolvimento dos Cerrados – PRODECER, na segunda metade do Século XX.

A presença de uma comunidade de origem nipônica em Paracatu, município que tem sua história vinculada ao ciclo do ouro do Brasil colônia, muito se deve à migração de descendentes de japoneses oriundos de municípios das regiões Sul e Sudeste do Brasil, parte considerável dos quais participaram do referido Programa como colonos agrícolas. O solo do Município é explorado para a atividade mineradora desde o Século XVIII, enquanto que atividade agrícola, iniciada no Século XIX, passou a ser tecnicizada e implantada em larga escala a partir da segunda metade do Século XX, o que foi estimulado por planos econômicos e programas governamentais como o PRODECER (OLIVEIRA MELLO, 1994; 2007).

Criado em 1974, mediante comunicado conjunto assinado pelo Primeiro-Ministro do Japão, Kakuei Tanaka, e pelo Presidente do Brasil, Ernesto Geisel, e implantado de 1979 a 2001, em três etapas, o PRODECER tinha por objetivos estimular o aumento da oferta de alimentos no mundo e contribuir para o desenvolvimento na região dos Cerrados, bioma que ocupa aproximadamente 25% do território brasileiro, equivalente a cerca de 5,5 vezes a área do Japão. Paracatu, que possui vegetação nativa típica do Cerrado, consiste na localidade em que o Programa teve início, que abrigou a maioria de projetos realizados, e que recebeu o maior número de produtores assentados (BRASIL; JICA, 2002)³.

3 Segundo informações de relatório publicado conjuntamente pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Brasil – MAPA – e a Agência de Cooperação Internacional do Japão – JICA – em 2002, em Paracatu foram realizados cinco dos 21 projetos do PRODECER e assentados 147 do total de 717 produtores. Em 2002, permaneciam residindo nas regiões de Paracatu onde os projetos foram

Também são inúmeros os estudos sobre características e impactos da implantação e execução do PRODECER, realizados por autores de diversas áreas das Ciências Humanas e Sociais. Tais análises podem ser agrupadas em duas linhas, uma das quais compreendendo estudos que enfocam as repercussões positivas do Programa para as relações entre Brasil e Japão, para a oferta de alimentos no mundo e para o desenvolvimento econômico e a modernização agrícola do País. Em geral, esse primeiro grupo embasa suas análises em fontes escritas, geralmente emanadas por instituições governamentais e empresariais de Brasil e Japão, a exemplo de acordos bilaterais, relatórios, discursos e outros documentos oficiais sobre o PRODECER, ou seja, ampara-se na história oficial sobre o Programa.

A segunda vertente agrupa pesquisas que criticam repercussões do PRODECER na forma de concentração de terras, êxodo rural, conflitos sociais, degradação ambiental, endividamentos, falências, entre outras. Os estudos desse segundo grupo, além de considerar fontes escritas, incorporam relatos orais de autoridades governamentais e de produtores e trabalhadores rurais participantes ou não do Programa, assim como fotografias, mapas e outras fontes não escritas.

Em diálogos com japoneses e descendentes que residem em Paracatu, em etapa preliminar e exploratória da pesquisa, tais pessoas apresentaram-me fatos e impressões que dificilmente poderiam ser enquadradas em apenas uma ou outra das duas polaridades apresentadas na literatura, face à sua diversidade e complexidade. Foi possível perceber dinâmicas sobre temas aparentemente distintos, duais e mesmo contraditórios, alguns deles apresentados simultaneamente ao longo de uma mesma narrativa de história de vida. Deles emergiu a origem desta pesquisa: reler as experiências de desenvolvimento no quadro histórico do PRODECER passando mais ao largo de dicotomias presentes na literatura nacional e internacional sobre o Programa. Não se trata de uma proposta de estudo acrítico, mas de uma curiosidade genuína por conhecer histórias de vida em que emergem questões de desenvolvimento em suas complexas relações com experiências singulares daqueles sujeitos históricos presentes na região nos momentos de implantação do Programa.

Portanto, sem pender para uma ou outra das duas linhas, e sem desconsiderar as contribuições desses estudos para o entendimento dos processos que caracterizaram a cooperação entre Brasil e Japão para o desenvolvimento pela modernização agrícola dos Cerrados, pretendi seguir uma terceira via, um outro caminho, afastado de dualismos, binarismos e polarizações, que não se concentre em celebrar ou em denunciar o PRODECER, apresentar acertos ou erros do Programa. Sigo a rota da oralidade para abordar histórias de vida de migrantes no contexto de processos de desenvolvimento, considerando que relatos orais são capazes de indicar novas possibilidades para se pensar o desenvolvimento.

realizados 97 do total de 466 produtores assentados em todas as demais localidades (BRASIL; JICA, 2002).

Face à diversidade e complexidade presente nos relatos dos nikkeis de Paracatu obtidos no decorrer desta pesquisa, inclusive sobre questões econômicas, sociais e culturais que permearam a realização do PRODECER, e à necessidade de estudos sobre dinâmicas sociais e culturais nas regiões de Cerrado (SANTOS, 2016), busquei lançar luzes sobre um dos aspectos fundamentais do Programa capaz de indicar novas possibilidades em termos de pensamento e ação sobre desenvolvimento: as experiências de pessoas que se deslocaram para regiões de Cerrado no contexto do Programa, oriundas de outros estados e regiões do País, especificamente os de origem japonesa que migraram para o município de Paracatu, por caminhos metodológicos indicados pela história oral.

O objetivo geral da pesquisa foi obter expressões e sentidos sobre processos de desenvolvimento a partir da trajetória de pessoas, famílias e grupos que compõem a comunidade nikkei de Paracatu, que migraram para o Município na segunda metade do Século XX, no contexto da abertura de novas fronteiras agrícolas em regiões de Cerrado, proporcionada por programas como o PRODECER. Os objetivos específicos desta pesquisa incluíram conhecer, interpretar e registrar experiências da referida comunidade nikkei; compreender dinâmicas que caracterizaram a realização do PRODECER em Paracatu no que se refere à participação de colonos agrícolas de origem japonesa; e identificar fatores nas dimensões pessoal, familiar e comunitária capazes de revelar outros sentidos, expressões e perspectivas sobre o desenvolvimento.

Na obtenção de outros possíveis sentidos, expressões, leituras e perspectivas sobre processos de desenvolvimento a partir da trajetória da comunidade nikkei de Paracatu, considerei teorias de desenvolvimento existentes e abordagens dos estudos culturais e pós-coloniais que complexificam o pensamento sobre desenvolvimento, e propus um entendimento sobre processos de desenvolvimento como experiências que emergem de subjetividades em sua diversidade e complexidade.

Busquei atingir os propósitos da tese que embasou este artigo pela obtenção de relatos orais, por meio de conversas, baseadas em um roteiro de questões, com 23 pessoas de 11 famílias de origem japonesa residentes em Paracatu, as quais continham membros que participaram do PRODECER ou acompanharam sua realização sem participar diretamente. As questões contidas no roteiro referiram-se aos motivos que levaram os entrevistados e/ou seus parentes e agregados a participarem do PRODECER, a como era a vida dessas pessoas antes de sua participação no PRODECER, a como tomaram conhecimento sobre o Programa, a que conhecimento tinham do Programa, a como se vivia durante a realização do PRODECER, como eram as relações dentro das cooperativas às quais estavam associados e com pessoas de fora delas, quais foram as experiências obtidas a partir dessa participação, a possíveis mudanças realizadas e novas perspectivas surgidas, entre outras.

Enquanto metodologia que permite a constituição de fontes históricas e documentais pelo registro de testemunhos, a oralidade oferece a possibilidade de se reinterpretar e compreender objetos de estudo de maneira mais ampla e aprofundada.

A história oral possibilita estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, movimentos, etc. à luz de depoimentos de pessoas que deles participaram ou os testemunharam, especialmente recuperar acontecimentos pouco esclarecidos ou nunca evocados, experiências e impressões pessoais, que não se encontram em documentos de outra natureza (VANSINA, 1966; ALBERTI, 2007). Além de servir como importantes fontes de conhecimento sobre o passado, narrativas orais têm a capacidade de reabrir portas do passado e de questioná-lo, bem como de alargar o campo de trabalho do pesquisador e questionar a superioridade de assertivas situadas em documentos escritos, geralmente relacionados a contextos e grupos sociais dominantes (NUNES, 2009; MAGALHÃES, 2013). Desse modo, a oralidade amplia a possibilidade de se obter perspectivas não hegemônicas e mais próximas às dinâmicas e urgências da realidade.

Para discorrer sobre as duas linhas gerais em que foram realizados estudos sobre o PRODECER, a história oficial sobre o PRODECER foi obtida mediante coleta e análise de documentos governamentais relativos a acordos entre Brasil e Japão e protocolos complementares sobre cooperação técnica, e a políticas de cooperação técnica internacional dos dois países. Também foram pesquisados relatórios e informativos oficiais sobre o Programa e material relacionado, elaborado por instituições de ambos os países, e notícias sobre iniciativas e resultados do Programa. Por sua vez, estudos que criticam o PRODECER foram buscados desde a tese pioneira da geógrafa Pessôa (1988) até o mencionado artigo de Santos (2016), passando pelos sociólogos Pires (1996, 2000) e Osada (1999), pelos geógrafos Mendonça (2004), Santos (2007) e Pessôa e Inocêncio (2014).

Além da busca de outro caminho para se compreender processos de desenvolvimento ante a polarização verificada nos estudos sobre o PRODECER, proposto pela via da oralidade, a realização deste trabalho se justificou pelo interesse manifestado por representantes da comunidade de origem japonesa de Paracatu em registrar suas trajetórias entre as histórias de comunidades nikkeis em contextos regionais e locais do Brasil. Em artigo sobre a presença nipônica em Paracatu, fruto de pesquisa demandada no contexto das comemorações do centenário da imigração japonesa por um grupo de agricultores que participaram do PRODECER no Município, as historiadoras Pimentel e Botelho (2007, p. 2) relatam que, no decorrer de entrevistas realizadas com tais produtores rurais, foi discutida a relação entre a história desse empreendimento e a trajetória de vida dessas pessoas, já que “a reunião deles naquela cidade e o associativismo resultante decorreram de sua participação no projeto”. Percebeu-se que não havia consenso sobre o sentido a ser conferido à comemoração do centenário e, no que se refere à questão dos prováveis patrocinadores de um livro sobre a colônia, houve um questionamento “a respeito de quem teria interesse em financiar a história de um empreendimento ‘que não tinha dado certo’” (PIMENTEL; BOTELHO, 2007, p. 2).

Com vistas a entender processos de desenvolvimento a partir de perspectivas e experiências de pessoas e grupos humanos que não tiveram direito à história, e

em seguimento à defesa realizada por Bhabha (1998) de se considerar histórias de migrantes e outros grupos humanos em condições de deslocamento geográfico, político, econômico, social e cultural como terreno da literatura mundial, em lugar da transmissão universalista de culturas nacionais, as trajetórias, experiências, memórias, impressões e sentimentos dos nikkeis considerados nesse estudo são capazes de enriquecer em detalhes e experiências, indicar contrapontos, e trazer novas perspectivas sobre processos de desenvolvimento diversos em níveis local, regional, nacional e mundial, incluindo a imigração japonesa ao Brasil, as relações de cooperação econômica e técnica entre Brasil e Japão, a realização do PRODECER, e a própria trajetória da comunidade nikkei de Paracatu.

Além da possibilidade de enriquecer campos de estudo que lidem com as temáticas da cooperação, do desenvolvimento e correlatas, a pesquisa poderá inspirar o pensamento e a realização de ações nessas áreas que considerem, da concepção à avaliação, para além dos interesses geopolíticos e necessidades econômicas dos países envolvidos, saberes, experiências, opiniões e aspectos culturais de todas as pessoas e grupos populacionais envolvidos, reconhecendo-os como sujeitos.

2. Análise e comentário do conteúdo

Com base em ligeira sumarização do referencial teórico existente sobre desenvolvimento, aplicado a comunidades humanas, pode-se entendê-lo, de maneira geral, como um processo histórico complexo, multidimensional, relacionado a diversos fatores, como, por exemplo, crescimento econômico, distribuição de renda, abertura política, expectativa de vida, acesso a sistemas de educação e saúde, indicadores de ciência, tecnologia e inovação, e preservação ambiental. Na intenção de obter perspectivas outras de desenvolvimento a partir da comunidade *nikkei* de Paracatu, pretendi ir além desses fatores, sem, contudo, desconsiderar a relevância deles para o entendimento sobre processos de desenvolvimento desde o surgimento e a consolidação de teorias e abordagens de desenvolvimento.

No Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de Fala Oficial Portuguesa, Furtado (2014, p. 91) considera que “o termo ‘desenvolvimento’ é, seguramente, um dos mais ambíguos nas ciências sociais, ainda que se possa dizer que existe um relativo consenso quanto ao seu significado bem como à possibilidade de sua replicabilidade”. No que se refere ao relativo consenso, o autor esclarece que o desenvolvimento é assumido como constituindo um valor, um desejo universal, um objetivo a atingir por indivíduos, países e entidades supranacionais há décadas, se não séculos. Furtado (2014) chama atenção para o predomínio de uma visão eurocêntrica em acepções de desenvolvimento, construídas tendo como referência ideológica e empírica as sociedades da Europa Ocidental e da América do Norte, que constituiriam modelos de desenvolvimento, significando progresso econômico e social. Por outro lado, as demais sociedades corporificariam o reverso, na forma do subdesenvolvimento, ou estariam

em vias de desenvolvimento, estágios caracterizados por pobreza, ausência ou baixa produção econômica, e acesso restrito a bens sociais básicos como saúde, educação, alimentação e habitação. No mesmo raciocínio centrado em dicotomias, utilizadas para definir e diferenciar países, vale comentar os termos modernidade *versus* tradição, que podem ser considerados análogos a desenvolvimento *versus* subdesenvolvimento, progresso *versus* atraso, e similares.

As teorias do desenvolvimento foram consolidadas como tais após a Segunda Guerra Mundial, e enfocando questões econômicas, quando países industrializados buscaram promover a reconstrução das nações devastadas pelo conflito, o crescimento do comércio internacional e a transformação econômica dos países subdesenvolvidos. Nesse contexto de reestruturação da estrutura de poder mundial e de reconfiguração das relações políticas e econômicas mundiais, marcado pelo declínio dos países imperialistas, pela ascensão e consolidação da hegemonia dos Estados Unidos, e por movimentos independentistas e conseqüente emergência de novos países na África e na Ásia, a América Latina buscava superar a condição de subdesenvolvimento com políticas e programas voltados ao progresso industrial. As teorias de desenvolvimento do período, que equalizavam desenvolvimento e crescimento econômico, compreendiam e faziam entender o desenvolvimento como um estágio avançado, caracterizado por altos níveis de industrialização e urbanização, observados em nações como os Estados Unidos e países da Europa ocidental, que poderia ser alcançado por países subdesenvolvidos caso seguissem uma trajetória linear composta de etapas sucessivas de modernização (DOS SANTOS, 1994; ESCOBAR, 2014).

Apesar das inúmeras críticas à visão de desenvolvimento que sugere aos países subdesenvolvidos seguir uma trajetória de progresso única, cumprida pelos industrializados (ROSTOW, 1960), ainda se faz presente em discussões sobre desenvolvimento e prevalece orientando políticas e projetos de desenvolvimento nos dias atuais. O PRODECER, que tinha entre seus objetivos a modernização da agricultura em regiões de Cerrado, representa um exemplo nesse sentido, repercutindo, nos dias atuais, em planos e atividades voltados à expansão da produção e exportação agropecuária e ao desenvolvimento econômico e social na região brasileira denominada como Matopiba, considerada a última fronteira agrícola brasileira, compreendendo o bioma Cerrado dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia (SANTOS, 2016; EMBRAPA, 2017).

Na medida em que dialoga com discussões sobre concepções de desenvolvimento, considero pertinente fazer referência ao pensamento de Benjamin (1987, p. 115) sobre progresso e modernidade, identificados em um “monstruoso desenvolvimento da técnica, sobrepondo-se ao homem”, ligados à evolução do modelo econômico e civilizatório do capitalismo. Crítico da ideologia do progresso como discurso hegemônico que o concebe como fenômeno linear, ilimitado e automático, Benjamin (1987, p. 229) considera o progresso um “conceito dogmático [...] sem qualquer vínculo com a realidade”, e defende o aniquilamento da ideia de progresso como contínuo da história, ou seja, a ruptura com a continuidade da marcha do progresso,

em um tempo vazio e homogêneo, como sendo a própria história da humanidade. Nessa ruptura, propõe “escovar a história a contrapelo”, ou seja, a partir de narrativas dos vencidos e não em empatia com rotas históricas unidirecionais escritas pelos vencedores, permitindo lançar luzes ao que se perdeu ou ao que foi emudecido ao longo da marcha do progresso (BENJAMIN, 1987, p. 225).

Nesta pesquisa, a oralidade, valorizada nas considerações benjaminianas sobre a transmissão de experiências, permitiu recuperar acontecimentos e experiências não revelados ou pouco esclarecidos, apenas conhecidos a partir das memórias dos entrevistados, que podem ser consideradas, em geral, subterrâneas, marginalizadas e silenciadas em relação à história oficial sobre o PRODECER. O pensamento pós-colonial⁴ de Bhabha (1998, p. 34) sobre a questão da agência subalterna indica a necessidade de se analisar e entender a modernidade a partir das perspectivas dos que são relegados à margem, tidos como minoritários, excluídos e/ou diaspóricos, e de assumir a responsabilidade pelos passados não ditos e não representados, “que assombram o presente histórico”. Ao constatar que “o presente não pode mais ser encarado simplesmente como uma ruptura ou um vínculo com o passado e futuro”, como o fazem concepções do tempo como linear, sequencial e sincrônico, Bhabha (1988, p. 23) dialoga com Benjamin (1987) sobre o estabelecimento de uma concepção do presente como o tempo do agora, por uma ruptura com o curso homogêneo – o contínuo – da história.

Em Bhabha (1998), verifica-se que o pós-colonial apresenta um comprometimento com a crítica ao colonialismo e a desconstrução de seu discurso, o que pode ser realizado a partir de perspectivas de minorias. No que se refere ao colonialismo em discursos de modernidade e desenvolvimento, Bhabha (1998, p. 334), indica “um parentesco entre os paradigmas normativos da antropologia colonial e o discurso contemporâneo das agendas de auxílio e desenvolvimento”, atentando para o perigo de que discursos ocultem a fato de que “as estruturas hegemônicas do poder sejam mantidas em uma posição de autoridade através de uma mudança de vocabulário na posição de autoridade”.

Em discussão sobre a relação entre o fenômeno pós-colonial e o ressurgimento da questão multicultural, Hall (2003, p. 56) afirma que o pós-colonial “não sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois”, não implica “que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos”, pois persistem problemas de dependência, subdesenvolvimento e marginalização, em nova configuração (HALL, 2003).

A teorização realizada a partir da trajetória da comunidade *nikkei* de Paracatu é representada pela obtenção de entendimentos sobre processos de desenvolvimento

4 Abordagens dos estudos pós-coloniais, ou do pós-colonialismo, apresentadas por autores como Bhabha (1998), Said (1996) e Hall (2003), dedicam-se à análise de tensões entre centro e periferia, revelam a permanência de assimetrias nas relações entre antigas colônias e metrópoles, e estimulam a busca por alternativas ao eurocentrismo. Conceitos-chave do pós-colonialismo incluem diáspora, hibridismo e diferença cultural.

como experiências que emergem de subjetividades em sua diversidade e complexidade. Essas experiências de desenvolvimento surgidas de subjetividades diversas e complexas guardam características semelhantes e elementos comuns que as permitem ser agrupadas em dimensões ou categorias descritivas que se revelaram predominantes ao longo das trajetórias de vida, nomeadamente migração, trabalho, educação, comunidade e cultura. A análise estrutura-se considerando as cinco dimensões em interação com conceitos e abordagens chave dos estudos culturais e pós-coloniais, incluindo diáspora, entre-lugar, hibridismo, orientalismo, raça e minorias, que foram identificados ao longo da trajetória da comunidade estudada.

Sequencialmente, como geralmente ocorre em muitas obras sobre a presença japonesa no Brasil (HANDA, 1987; NOGUEIRA, 1973; SAITO, 1980; ARAI; HIRASAKI, 2008; HARADA, 2013), as trajetórias de vida dos *nikkeis* residentes em Paracatu podem ser divididas em quatro momentos considerados comuns aos entrevistados, com ligeiras diferenças cronológicas: 1) migração do Japão para o Brasil, no contexto do ciclo cafeeiro no Brasil e da modernização japonesa – Era Meiji; 2) formação de comunidades *nikkeis* em diversas cidades brasileiras e repercussões da Segunda Guerra Mundial e do nacional-desenvolvimentismo do governo Vargas; 3) mudança para Paracatu no contexto de planos, programas e projetos de modernização agrícola no Cerrado, como o PRODECER; 4) deslocamento ao Japão como parte do movimento decasségui e retorno ao Brasil.

Em um primeiro momento, analiso a dimensão da migração pelas experiências de deslocamento dos *nikkeis* entrevistados desde a vinda de seus familiares para o Brasil. As dimensões do trabalho e da educação ganham destaque como aspirações, valores e ações ao longo de trajetórias de vidas entre lugares – remetendo tanto a localidades geográficas quanto a referências socioculturais –, que se revelam marcadas por diversos hibridismos. Comunidade e cultura, por sua vez, são dimensões que incluem a formação de comunidades *nikkeis* pelo Brasil, a constituição de associações como a Associação Cultural Esportiva Recreativa Nipo-Brasileira de Paracatu (ACENP) e a Casa do Estudante Nipo-Brasileiro em Brasília, e as práticas culturais de origem japonesa ou não realizadas nesses e outros espaços.

As histórias de vida dos *nikkeis* e de suas famílias são marcadas por várias diásporas, na forma de deslocamentos populacionais não apenas geográficos, de um território para outro, mas igualmente caracterizados por significativas mudanças nas condições econômico-sociais e identidades culturais dessas pessoas e famílias. De modo geral, na busca por melhores condições de vida, os *nikkeis* e suas famílias realizaram movimentações entre espaços geográficos, aproveitaram oportunidades de trabalho no campo e experimentaram deslocamentos socioculturais por choques e discriminações.

O deslocamento de japoneses ao Brasil realizou-se, também, à revelia de aspectos de processos de desenvolvimento ou modernização que comprometeriam aspirações de desenvolvimento individuais e coletivas. Exemplos desses aspectos são representados pela preferência do Brasil por imigrantes europeus, cuja vinda era associada a uma nova

fase política fundada em ideais positivistas de ordem e progresso social (DEZEM, 2005), e por ideias de cunho orientalista⁵, fundadas na ameaça racial e no perigo imperialista que japoneses representariam ao Brasil, utilizadas por representantes do Governo brasileiro, incluindo membros do corpo diplomático, para justificar posicionamentos contrários à imigração japonesa. A aparentemente simples convergência de interesses entre Brasil e Japão na imigração de japoneses ao Brasil, reduzindo-se o excedente populacional de um lado e abastecendo mão-de-obra nos cafezais de outro, enfrentou posicionamentos desfavoráveis expressos em legislações e documentos oficiais, e representados em textos literários, artigos de revistas e charges, que também revelavam as imagens que pessoas comuns faziam dos imigrantes japoneses (LEÃO NETO, 1990; TAKEUCHI, 2008; 2009; HASHIMOTO, 2012).

Como os depoentes, entendi que o Brasil representava uma oportunidade para muitos japoneses, que lidassem ou não com agricultura. Além da diversidade de origens, atividades e experiências no Japão, diversas foram as condições em que embarcaram para o Brasil. Também compreendi que as motivações dos imigrantes, geralmente associadas a “ganhar muito dinheiro e ir embora para o Japão”, como mencionou a Sra. H. E., não se reduziram à busca por melhorias financeiras no curto prazo que os permitam retornar ao local de origem, sobretudo nas reticências em falas do Sr. W. E.: “vieram para procurar um novo horizonte, alguma coisa para...”; “Então... alguns [não todos] vieram por isso [ganhar dinheiro e retornar ao Japão]”⁶. Os depoentes indicaram, ainda, falta de planejamento e organização do movimento migratório e da alocação dos japoneses nas fazendas de café. Considerando que, “na verdade, era uma substituição de trabalhadores escravos, mas não foi exatamente como trabalho escravo”, referiram-se a dificuldades de adaptação dos japoneses no que se refere a moradia, alimentação, e a frustrações na intenção de imigração temporária, em razão de dívidas com os fazendeiros, ao invés da imaginada sobra de dinheiro que seria obtida com o sucesso na colheita, conforme sugeriam as propagandas no Japão.

Pausada entre os anos de 1942 a 1952, do rompimento ao restabelecimento das relações diplomáticas entre Brasil e Japão, a diáspora continuou no período pós-guerra, inclusive devido às consequências negativas do conflito para a população japonesa. Apesar de o restabelecimento das relações diplomáticas ter permitido o avanço do programa de imigração de agricultores japoneses conhecido como *Cotia*

5 O orientalismo é definido por Said (1996) em três sentidos interdependentes: acadêmico, imaginativo e institucional, remetendo tanto a ensino e pesquisa sobre o Oriente, quanto a um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica entre Oriente e Ocidente, e ainda a um estilo ocidental para lidar com o Oriente, ou seja, descrever, produzir, reestruturar e dominar o Oriente. Trata-se de um empreendimento cultural que ganhou força e identidade no contraste com o Oriente, visto como subterrâneo e inferior e cuja representação colaborou para a legitimação dos interesses colonialistas ocidentais.

6 Entrevista realizada em 27 de janeiro de 2017 com o Sr. W. E., nissei, natural de Presidente Bernardes-SP, e a Sra. H. E., nissei, natural de Itapeva-SP. O casal vive em Paracatu desde 1981.

Seinen, a comunidade japonesa residente no Brasil ainda se ressentia dos impactos da Segunda Guerra Mundial, envolvendo conflitos internos, violência física e simbólica, e instabilidade entre os próprios japoneses e descendentes, decorrentes de políticas repressivas aos imigrantes de países do Eixo durante o governo Vargas.

Ao contar sobre suas origens, o Sr. Tunemaça Shimada comenta sobre os efeitos do conflito sobre as comunidades japonesa, alemã e italiana no Brasil, inclusive na forma de repressão sobre sua família: o pai do depoente foi levado à prisão por falar no idioma japonês em tempos de guerra, o que era proibido quando Brasil e Japão estavam em lados opostos.

Em Assaí, e em vários lugares do Brasil, o japonês, o alemão e o italiano não eram bem quistos, porque os três países eram aliados. Não acontecia de bater à toa, não assim, mas... um dia, meu pai voltou para Assaí, encontrou alguém lá, e falou *konnichi wa, dou desu ka, genki desu ka...* e a polícia levou ele para o xadrez, só porque falou em japonês. Foi preso. Estava em guerra, né? Mas isso foi por uma noite só, como um castigo. Desde que a guerra acabou e tudo ficou em paz, logo o Governo brasileiro... parou de perseguir. (Tunemaça Shimada, 80 anos, nissei, natural de Matão-SP, vive em Paracatu desde 1986)⁷

No tocante à aludida instabilidade entre nikkeis, a comunidade japonesa residente no Brasil dividiu-se entre pessoas que não admitiam a derrota na Segunda Guerra, chamados vitoristas, e pessoas que acreditaram que o Japão havia sido derrotado no conflito, os derrotistas, como vivenciaram as famílias dos Srs. Guentaro Alimura e Mituo Muraoka⁸, de opinião vitorista. Certos da vitória japonesa em quaisquer conflitos – por terem aprendido que “japonês nunca perde” – e mantendo esperança de retorno à terra natal, os pais dos depoentes os retiraram das escolas onde aprendiam português, conhecimento que seria obsoleto no Japão. O genitor do Sr. Alimura teve a oportunidade de conhecer, “com olho”, em 1953, o Japão do pós-guerra, quando “ainda tinha muito lugar que foi bombardeado”. Apenas dessa forma acreditou nas notícias segundo as quais o Japão havia sido derrotado no conflito, optando por viver no Brasil. Nessa época, os Srs. Alimura e Muraoka contavam, respectivamente, 18 e 14 anos, idades consideradas avançadas pelos próprios depoentes para aprender português.

Finalizada a Segunda Guerra Mundial, que havia causado divisões entre brasileiros e japoneses e conflitos no interior de comunidades nikkeis, passa-se a um período de maior integração de japoneses e descendentes à sociedade brasileira. Essa fase é caracterizada pela presença crescente de nikkeis na indústria, no comércio, na política,

7 Entrevista realizada em 23 de janeiro de 2017.

8 As falas foram proferidas em uma mesma entrevista com ambos os depoentes, ambos *nisseis*, realizada em 18 de janeiro de 2017. O Sr. Guentaro Alimura tem 81 anos, é natural de Vera Cruz-SP e vive em Paracatu desde 1983. O Sr. Mituo Muraoka tem 77 anos, nasceu em Uraí-PR e vive em Paracatu desde 1981.

na administração pública, na vida acadêmica e nas atividades culturais e artísticas – além da agricultura (MOTOYAMA; OKUBARO, 2016), como é o caso da participação, no PRODECER, de descendentes de japoneses associados a uma cooperativa constituída por imigrantes japoneses.

Filhos da diáspora japonesa do início do Século XX, pessoas como os Srs. Alimura, Muraoka e W.E., protagonizaram um novo deslocamento em busca de oportunidades para melhorar suas condições de vida, e de suas famílias, por meio da participação em projetos de colonização do PRODECER em Paracatu – Novo Mundo e Entre Ribeiros I – como cooperados da CAC e da Coopervap. O trabalho como colonos agrícolas no PRODECER representava um caminho de desenvolvimento seguido pelos *nikkeis* em contextos de mudanças tecnológicas e trabalhistas: a mecanização, que substituiu o trabalho braçal, exigia áreas maiores para locomoção; e a aplicação de direitos trabalhistas em áreas rurais onerava os produtores que empregavam muita mão-de-obra.

O casal W. E. e H. E., participante do projeto Mundo Novo, esclarece tanto “a ideia dos governos brasileiro e japonês” quanto “o objetivo do nosso grupo”, ou seja, os motivos da mudança de agricultores cooperados vindos da região Sul do Brasil, filhos de imigrantes estrangeiros, para regiões de Cerrado. Esses agricultores tinham interesse em “conseguir uma área maior para produção agrícola, terras mais baratas” comparativamente às de localidades em que viviam, nos estados de São Paulo e Paraná. O Brasil tinha interesse em “construir um polo de desenvolvimento agrícola em Paracatu”, onde, “em termos de economia, não havia quase nada [...], apenas gado e um pouco de mineração”. O Japão procurava “outros lugares onde pudessem ter uma fonte, uma segunda alternativa de compra de produtos”, haja vista o embargo norte-americano às exportações de soja. Desse modo, “essa cooperação nipo-brasileira não se deu pensando na colônia japonesa” presente no Brasil, em que pese a participação de *nikkeis* e de uma cooperativa estabelecida por imigrantes japoneses no Programa.

Na busca por suas aspirações de desenvolvimento, em muitos casos pela participação no PRODECER, muitas foram as pedras no caminho e intensas as frustrações de expectativas. As adversidades relatadas pelos *nikkeis* podem ser agrupadas em três categorias: 1) condições de clima, umidade e altitude; 2) impactos de políticas econômicas sobre o financiamento agrícola; 3) choques culturais no contato com a sociedade paracatuense. Em todas essas categorias, as impressões dos *nikkeis* sobre as adversidades podem ser resumidas nas falas do Sr. Shimada: “não era tão... como a gente calculava, né!?”

As trajetórias de lutas dos *nikkeis* que passaram a viver em Paracatu, analogamente às de seus antecessores, incluem, para além da experiência na agricultura, as dimensões da educação, especialmente a formação dos filhos, e da cultura, na forma da preservação de tradições de origem japonesa. A constituição da Associação Cultural Esportiva Recreativa Nipo-Brasileira de Paracatu – ACENP, conhecida como Kaikan, e a construção da Casa do Estudante Nipo-Brasileiro em Brasília, representam importantes marcos da presença nikkei em Paracatu e região.

Nas palavras do Sr. Shimada, “a amizade foi rápida entre desconhecidos”; ainda que desconhecidos, tinham em comum a ascendência japonesa e vieram de estados e cidades próximas. Complementando com o que comentou o Sr. Muraoka, constata-se que “japoneses, quando juntam em três pessoas, ainda que desconhecidos, já formam associação”, com a ressalva de que essa associação entre *nikkeis* vindos de fora de Paracatu ocorreu concomitantemente ao contato dos *nikkeis* com a sociedade local.

Mais do que associações destinadas à preservação de tradições culturais, entendo como ambientes de crescentes hibridismos a ACENP/Kaikan e a ACENBB/Casa do Estudante Nipo-Brasileiro. De um lado, tratam-se de locais imaginados e construídos, em resposta a mudanças, na forma do deslocamento de famílias *nikkeis* a Paracatu e da elevação do nível de escolaridade dos descendentes de *nikkeis* que haviam se deslocado para a localidade. De outro, são lugares também frequentados por pessoas não descendentes de japoneses, que estudam língua japonesa, praticam esportes originários do Japão e/ou comuns naquele país, e participam de festividades culturais diversas. Desse modo, após um tempo de seu estabelecimento, as atividades de ambas as instituições acabaram por transbordar para fora das comunidades *nikkeis* de modo a beneficiar também pessoas não descendentes.

Conceito caro ao pós-colonialismo, hibridismo remete a mistura, mestiçagem, combinação de dois ou mais elementos heterogêneos. Assemelha-se à criouliização, definida por Glissant (2001, p. 8) como um fenômeno pelo qual “as culturas do mundo colocadas em contato umas com as outras de maneira fulminante e absolutamente consciente transformam-se”. Hall (2003, p. 31) explica que, realizada a diáspora, o “resultado híbrido não pode mais ser facilmente desagregado em seus elementos ‘autênticos’ de origem”.

Em Paracatu, as transformações pelas quais passaram as culturas que se colocaram em co-presença geraram resultados híbridos diversos, que dificilmente poderiam retornar aos elementos originários, apesar dos esforços em se manter tradições de origem japonesas. Os *nikkeis* entrevistados têm suas trajetórias marcadas pela experiência da fronteira entre culturas em movimento. Os processos de desenvolvimento dessas pessoas ocorrem nos espaços intersticiais complexos e dinâmicos gerados pela diáspora, chamados entre lugares, em que são negociados valores culturais, interesses comunitários e experiências intersubjetivas e coletivas de nação (BHABHA, 1998). Os hibridismos permanecem como dinâmicas infundáveis, à medida em que ocorrem mudanças culturais tanto na comunidade *nikkei* como na sociedade paracatuense. Pontes e redes são construídas entre os lugares, conectando referências culturais tidas como distintas, e gerando novas e complexas realidades.

Os processos de desenvolvimento dos *nikkeis* se revelaram como experiências vividas em dimensões como migração, trabalho, educação, comunidade e cultura – em interações diversas e complexas –, no sentido de se alcançar aspirações pessoais e coletivas diversas de desenvolvimento. Trabalho não restrito a ocupação, ofício ou emprego, mas significando principalmente esforço, dedicação, empenho. Educação

não apenas no sentido de formação realizada em instituições de ensino e de pesquisa, mas também remetendo à transmissão de saberes, tradições, comportamentos e outros aspectos, nas experiências do dia-a-dia e na vivência familiar e comunitária. Comunidade como grupo humano que mantém traços culturais diferenciados em relação a pessoas e grupos de outras origens étnicas, mas representa um dos segmentos da megadiversa sociedade brasileira. Cultura como conjuntos de saberes e práticas em contínua reelaboração.

Para realizar suas aspirações, os *nikkeis* assumiram a iniciativa pelo próprio desenvolvimento, ora aproveitando oportunidades abertas por processos como a imigração japonesa ao Brasil, o PRODECER e o movimento decasségui ao Japão, construindo, participando e oportunizando meios de desenvolvimento. Nas localidades em que os *nikkeis* entrevistados e suas famílias residiram, especialmente em Paracatu, foram sujeitos de seu próprio desenvolvimento ao instalar sistemas de irrigação para superar condições climáticas adversas à produção agrícola, ao qualificar-se e garantir ensino formal e educação informal aos descendentes, ao construir associações dedicadas à preservação de tradições culturais japonesas e ao elaborar estratégias de integração com a população local.

3. Considerações finais

No contexto das comemorações dos 110 anos do início da imigração japonesa, e decorridos poucos anos das celebrações dos 120 anos do estabelecimento de relações diplomáticas, ou seja, quando muito se enaltece, no Brasil e o Japão, o sucesso da integração de japoneses e descendentes à sociedade brasileira, esta pesquisa me permitiu entender esse processo em complexidades que só me poderiam ser reveladas por quem as viu e viveu.

Apesar de muito já ter sido produzido sobre a presença japonesa no Brasil, ainda há muito que se conhecer sobre a experiência de comunidades *nikkeis* em várias localidades do vasto território brasileiro, a exemplo da que reside no município de Paracatu. Sabe-se da modernização agrícola e da produtividade das regiões de Cerrado, mas pouco se conhece sobre a experiência de quem esteve na lida diária com a terra, e de quem acompanhou esse trabalho dedicando-se a outras atividades, em todos os casos em uma localidade da qual tinham pouco ou nenhum conhecimento. Aqui, parece se repetir a trajetória dos primeiros imigrantes que vieram ao Brasil, genitores dos futuros agricultores que buscariam novas fronteiras no Cerrado.

Fontes escritas, orais e imagéticas, em complementaridade, proporcionaram visibilidade a experiências de desenvolvimento de pessoas e grupos que conformam a comunidade *nikkei* de Paracatu, em sua diversidade e complexidade. Relatos orais expressos pelos depoentes, em articulação com suas memórias, permitiram-me conhecer a dimensão do vivido e também do revivido relativamente a processos de desenvolvimento cuja história se imagina plenamente investigada, como a realização de um programa binacional voltado ao desenvolvimento dos Cerrados pela modernização agrícola.

Referências Bibliográficas

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.
- ARAI, Jhony; HIRASAKI, Cesar. **100 anos da imigração japonesa no Brasil**. Trad. Kenji Miyo e Kazunari Akaki. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Bunkyo – Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa e de Assistência Oficial, 2008.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. V. 1, 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Trad. Miriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento/Agência de Cooperação Internacional do Japão. **Programa de Cooperação Nipo-Brasileira para o Desenvolvimento Agrícola dos Cerrados**. Estudo de Avaliação Conjunta – Relatório Geral, Nº 48. Brasília, janeiro de 2002.
- DEZEM, Rogério. **Matizes do “amarelo”**: A gênese dos discursos sobre os orientais no Brasil (1878-1908). São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.
- DOS SANTOS, Theotonio. A revolução científico-tecnológica, a nova divisão internacional do trabalho e o sistema econômico mundial. **Cadernos ANGE**, Vitória/ES, 1994.
- ESCOBAR, Arturo. **Territories of difference**: Place, movements, life, redes. Durham, Duke University Press, 2008.
- Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária. **Matopiba**: Sobre o tema. Disponível em: <<https://www.embrapa.br/tema-matopiba>>. Acesso em 10 de dezembro de 2017.
- FURTADO, Cláudio Alves. Desenvolvimento. FURTADO, Cláudio Alves; SANSONE, Livio (Orgs.). **Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de Fala Oficial Portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014, p. 91-103.
- GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Elnice Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2001.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Claudia Alvares, Francisco Rudiger Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HANDA, Tomoo. **O imigrante japonês**: História de sua vida no Brasil. São Paulo: T.A. Queiroz/ Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1987.
- HARADA, Kiyoshi (Coord.). **O nikkei no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Cadaris Comunicação, Associação para Comemoração do Centenário da Imigração Japonesa para o Brasil, 2013.
- HASHIMOTO, Shirlei Lica Ichisato. **As representações dos japoneses nos textos modernistas brasileiros**: Mário de Andrade, Oswald de Andrade e Juó Bananére. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Literatura Brasileira, 2012.

- LEÃO NETO, Valdemar Carneiro. **A Crise da Imigração Japonesa no Brasil (1930-1934): contornos diplomáticos**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1990.
- MAGALHÃES, Nancy Alessio. **Fios de testemunhos de lutas: memória, imagem e história oral**. In: Marcas da terra, marcas na Terra. Um estudo da terra como patrimônio cultural e histórico. Guarantã do Norte (1984-1990). Brasília: Editora UnB, 2013.
- MENDONÇA, Marcelo Rodrigues. **A urdidura espacial do capital e do trabalho no cerrado do sudeste goiano**. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Geografia, UNESP, 2004.
- MOTOYAMA, Shozo; OKUBARO, Jorge. **Do Conflito à Integração – Uma História da Imigração Japonesa no Brasil (1941-2008)**. Volume II. São Paulo: Editora Paulo's, 2016.
- NOGUEIRA, Arlinda Rocha. **A Imigração para a Lavoura Cafeeira Paulista (1908/1922)**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1973.
- NUNES, José Walter. **Narrativa histórica no filme documentário: Realidade e ficção se encontram?** In: DUARTE, Geni Rosa; FROTSCHER, Méri; LAVERDI, Robson. Práticas socioculturais como fazer histórico: Abordagens e desafios teórico-metodológicos. Cascavel, PR: Edunioeste, 2009, pp. 139-160.
- OLIVEIRA MELLO, Antônio de. **As minas reveladas: Paracatu no tempo**. Paracatu: Edição da Prefeitura Municipal de Paracatu, 1994.
- _____. **Paracatu meu bem querer**. 3ª ed. Paracatu: Edição da Prefeitura Municipal de Paracatu, 2007.
- OSADA, Neide Mayumi. PRODECER: Projetos no cerrado e dívidas agrícolas. **Carta Asiática**, São Paulo, 15 de maio de 1999.
- PESSÔA, Vera Lúcia Salazar. **Ação do Estado e as transformações agrárias nos Cerrados das zonas de Paracatu e Alto Paranaíba/MG**. Tese de Doutorado – ICGE-UNESP. Rio Claro, SP, 1988.
- PESSÔA, Vera Lúcia Salazar; INOCÊNCIO, Maria Erlan. O PRODECER (Re)visitado: As engrenagens da territorialização do capital no Cerrado. **CAMPO-TERRITÓRIO: Revista de geografia agrária**, Edição especial do XXI ENGA-2012, pp. 1-22, Jun. 2014.
- PIRES, Mauro Oliveira. **Desenvolvimento e sustentabilidade: um estudo sobre o programa de cooperação nipo-brasileira para o desenvolvimento dos cerrados (PRODECER)**. Dissertação (mestrado) – Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF, 1996.
- _____. Programas Agrícolas na Ocupação do Cerrado. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, GO, Universidade Federal de Goiás (UFG), Vol. 3, N. 1-2, Jan-Dez, 2000, pp. 111-131. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/459>>. Acesso em 10 de janeiro de 2017.
- PIMENTEL, Helen Ulhôa; BOTELHO, Rosana Ulhôa. **Presença nipônica em Paracatu: a nova geração. Narrativas de celebração, produção de conhecimento histórico e alteridade**. Anais do XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: Territórios

e deslocamentos. São Leopoldo, RS, Associação Nacional de História (ANPUH), 15 a 20 de julho de 2007. Disponível em: <<http://anpuh.org/anais/wpcontent/uploads/mp/pdf/ANPUH.S24.0878.pdf>>. Acesso em 10 de janeiro de 2017.

ROSTOW, Walt Withman. **The stages of economic growth: A non-communist manifesto**. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SAITO, Hiroshi (Org.). **A presença japonesa no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (USP), 1980.

SANTOS, Clóvis Caribé Menezes dos. **Programa de Cooperação Nipo-Brasileira para o Desenvolvimento dos Cerrados – PRODECER: Um espectro ronda os cerrados brasileiros. Estudos Sociedade e Agricultura, Ano 24, V. 2, outubro de 2016**. Disponível em: <<http://r1.ufrrj.br/esa/V2/ojs/index.php/esa/article/view/802/454>>. Acesso em: 10 de março de 2017.

SANTOS, Rosselvet José. **Gaúchos e Mineiros do Cerrado: metamorfoses das diferentes temporalidades e lógicas sociais. Uberlândia, EDUFU, 2008**.

SUZUKI, Katsunari. Brasil, Japão e Ásia: passado, presente e futuro. In: GUIMARÃES, Lytton Leite (org.). **Ásia – América Latina – Brasil: a construção de parcerias**. Brasília: NEÁSIA/CEAM/UnB, 2003.

TAKEUCHI, Marcia Yumi. A comunidade nipônica e a legitimação de estigmas: o japonês caricaturizado. In: **Revista USP**, São Paulo, n.79, p. 173-182, set/nov 2008.

_____. **Entre gueixas e samurais: A imigração japonesa nas revistas ilustradas (1897-1945)**. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2009.

VANSINA, Jan. **La tradición oral**. Barcelona: Editorial Labor AS, 1966.

O PROCESSO DE APROPRIAÇÃO DE HISTÓRIAS CLÁSSICAS JAPONESAS POR AKUTAGAWA RYÛNOSUKE: UMA ANÁLISE DO CONTO *RASHÔMON*¹

AKUTAGAWA RYÛNOSUKE'S PROCESS OF BORROWING FROM JAPANESE CLASSICAL STORIES: AN EXAMINATION OF THE TALE *RASHÔMON*

*Waldemiro Francisco Sorte Junior*²

Resumo: Explora-se neste artigo a apropriação de episódios retirados da coletânea clássica japonesa *Konjaku Monogatari* por Akutagawa Ryûnosuke, para a construção do conto *Rashômon*, publicado em 1915. Além de conservar os principais temas, os personagens e a ambientação da história original, Akutagawa também é capaz de utilizar técnicas para fazer alusão à tradição oral dessas curtas narrativas conhecidas como *setsuwa*, que normalmente eram transmitidas por gerações por meio de contadores de história. Examina-se como Akutagawa, em sua adaptação da história clássica, consegue fornecer maior riqueza de detalhes e explorar as razões que teriam levado os personagens a adotar as atitudes observadas na narrativa. Discute-se, ainda, dilemas de caráter existencial e ético enfrentados pelos personagens, bem como a questão da subjetividade da verdade, que é um tema abordado por Akutagawa também em outros contos. **Palavras-chave:** Akutagawa Ryûnosuke, período Heian, *Konjaku Monogatari*, literatura moderna japonesa, tradição oral, dilema ético, subjetividade da verdade.

Abstract: This article explores the use of stories from the classical Japanese anthology *Konjaku Monogatari* by Akutagawa Ryûnosuke, for the creation of the tale *Rashômon*, published in 1915. Akutagawa was able to maintain the central motifs, characters and the overall atmosphere of the original story, while using techniques to make allusions to the oral tradition of these short anecdotes known as *setsuwa*, which were usually passed down through generations by storytellers. This paper examines how Akutagawa, in this tale borrowed from the classical anthology, was able to supply the reader with a greater array of details and to analyze the reasons

1 Article received and accepted in 2019.

2 Ministério da Economia, Brasília, Brasil; Doutor em Desenvolvimento Internacional pela Universidade de Nagoya; wald_russo@yahoo.com; waldemiro.junior@planejamento.gov.br (ORCID iD <http://orcid.org/0000-0002-0655-7999>).

behind the characters' behavior in the story. In addition, it discusses their existential and ethical dilemma, as well as the question of subjective truth, which is a theme also explored by the author in other tales.

Keywords: Akutagawa Ryûnosuke, Heian Period, *Konjaku Monogatari*, Japanese Modern Literature, oral tradition, ethical dilemma, subjective truth.

1. Introdução

O presente artigo se propõe a analisar a obra *Rashômon* (羅生門), de Akutagawa Ryûnosuke (芥川龍之介 1892–1927), como forma de ilustrar a maneira utilizada pelo autor de se apropriar de episódios da obra clássica *Konjaku Monogatari*, para discutir questões de cunho universal, a partir de um contexto particular de um período antigo da história japonesa.

Um dos grandes nomes da literatura japonesa moderna do período Taishô (大正時代 1912-1926), Akutagawa escreveu sobre grande diversidade temática e diferentes momentos históricos, abrangendo desde pessoas comuns do período Heian (平安時代 794-1185) até missionários cristãos dedicados a propagar o cristianismo no Japão nos séculos XVI e XVII. Dentre os contos, poemas e ensaios publicados, encontram-se obras que se baseiam ou fazem referência a histórias clássicas japonesas, chinesas e ocidentais (YASUDA, 2016: 273). É o caso do conto analisado neste artigo, que constitui uma releitura de um episódio da coletânea clássica japonesa *Konjaku Monogatari*.

Em *Rashômon*, Akutagawa, sem alterar os aspectos centrais da obra originária, é capaz de explorar com profundidade as razões que poderiam ter levado os personagens às ações praticadas na história, analisando temas de caráter psicológico, incluindo o egoísmo e hipocrisia do ser humano, bem como dilemas de ordem ética e existencial, tais como justificativas para a prática de atos imorais. Trata, ainda, da subjetividade da verdade, ao sugerir que não há apenas uma única realidade, mas diversas versões dos fatos, conforme as informações que se tem acesso e o ponto de vista pelo qual se analisa um acontecimento.

Este trabalho está dividido em quatro seções, incluindo esta introdução. A próxima seção apresenta um breve resumo da carreira literária de Akutagawa Ryûnosuke. Na seção três, o conto *Rashômon* é examinado com maior nível de profundidade, incluindo a discussão dos episódios utilizados pelo autor oriundos da coletânea *Konjaku Monogatari*. A última seção conclui o artigo.

2. Akutaga Ryûnosuke: alguns aspectos de sua vida e carreira literária

Akutagawa Ryûnosuke foi um dos principais escritores do período Taishô, que deixou um número expressivo de mais de duzentas obras escritas, incluindo poemas, contos e ensaios (DYKSTRA e DYKSTRA, 2006: 23). A variedade de forma e conteúdo de seus contos supera a de qualquer um dos seus contemporâneos e essa

grande criatividade o coloca como um dos autores mais representativos de seu tempo (KATO, 1997: 314).

Akutagawa nasceu no bairro de Kyôbashi (京橋) em Tóquio e, desde a adolescência, já “lia poesia chinesa, ficção japonesa moderna, traduções de Henrik Ibsen e Anatole France” (CORDARO, 2008: 10-11). Graduou-se em literatura inglesa na Universidade Imperial de Tóquio em 1916 e publicou traduções de Anatole France e William Butler Yeats na revista literária *Shinshichô* (新思潮), famoso periódico que divulgou obras de grandes autores da época, incluindo Jun’ichirô Tanizaki (谷崎潤一郎 1886-1965) e Kan Kikuchi (菊池寛 1888-1948). Trabalhou como professor de inglês e também no jornal Ôsaka Mainichi Shinbun (大阪毎日新聞) (MORRIS, 1962: 173; VARLEY, 2000: 288; DYKSTRA e DYKSTRA, 2006: 23; CORDARO, 2008: 10-11).

O bairro onde nasceu mantinha vivas as tradições japonesas e Akutagawa também desenvolveu forte interesse pela cultura de seu país. Conforme destaca Kato (1997: 314-315), o autor tinha grande apreciação pelos artistas *literati* (*bunjin* 文人)³ do período Edo (江戸時代 1603-1868), admiração essa que se refletia em seu modo de vestir, no seu amplo conhecimento da literatura chinesa e japonesa, bem como na sua sensibilidade para com a linguagem.

O contato aprofundado de Akutagawa com a arte e literatura acadêmica, incluindo filosofia, não se restringia ao Japão e à China, uma vez que o autor também compartilhava o acentuado interesse na cultura ocidental comum na sociedade japonesa do período Taishô (VARLEY, 2000: 288). O conhecimento da literatura estrangeira por parte de Akutagawa incluía William Shakespeare, François Villon, Paul Valéry e o autor frequentemente fazia citações de obras de August Strindberg, Friedrich Nietzsche, Nikolai Gogol, Fyodor Dostoiévski, Gustave Flaubert e Charles Baudelaire (KATO, 1997: 315-316). Entretanto, ao contrário de vários de seus contemporâneos que de fato visitaram países ocidentais, China e Coréia foram os únicos países estrangeiros para os quais Akutagawa viajou (CORDARO, 2008: 12). Seu contato com o ocidente, portanto, ocorreu primordialmente por meio de livros, o que leva Kato (1997: 316) a afirmar que Akutagawa foi uma criação da *Maruzen* (丸善), uma livraria de livros estrangeiros de Tóquio. Essa livraria, que constituía um espaço cultural especial japonês durante a modernidade, é inclusive citada por Akutagawa em vários de seus contos (LIPPIT, 1999: 36; KARLSSON, 2009: 622).

3 Shirane (2002: 538) define *bunjin* como um ideal artístico e acadêmico, inspirado em concepções chinesas, que exerceu forte influência nas expressões artísticas japonesas, sobretudo poesia, caligrafia e pintura, no início do século XVIII. Os artistas da classe *literati* na China, precursores do movimento *bunjin* japonês, consideravam a arte como uma atividade natural e própria do homem culto. Esses ideais chineses tiveram considerável repercussão entre os artistas japoneses, provavelmente a partir da entrada de artistas chineses *bunjin* em Nagasaki no século XVII. Entretanto, muitos *literati* japoneses, ao contrário dos chineses, faziam arte buscando seu próprio sustento. Cumpre também assinalar que o impacto do movimento *bunjin* transcendeu a esfera meramente artística, dado que os japoneses em seu cotidiano muitas vezes assimilavam certos pontos do estilo de vida da classe *literati* chinesa (VARLEY, 2000: 223, 231).

Akutagawa era bastante crítico ao denominado *watakushi shôsetsu* (私小説), que surge no Japão no início do século XX e já parecia estar consolidado como estilo literário na década de 1920 (TSURUTA, 1970: 14). O elemento vital das obras desse estilo consistia em uma confissão realizada pelo autor, que precisava necessariamente ser honesta e franca, além de ousada e corajosa (TSURUTA, 1970: 22). Akutagawa (*apud* TSURUTA, 1970: 22) alegava, entretanto, que honestidade não pertencia ao ramo da crítica literária, e sim ao campo da moral. O autor de fato incluía elementos autobiográficos em suas obras, mas não o fazia de forma direta e franca, em um formato próximo a um diário, como se pretendia no *watakushi shôsetsu*, e jamais relatava trivialidades de sua vida privada. Na verdade, Tsuruta (1970) destaca que Akutagawa conseguiu atrair considerável atenção de leitores e críticos literários ocidentais exatamente por ter sido um dos primeiros autores modernos japoneses que não possuía interesse em um estilo de escrita fragmentada, episódica, lírica e com intenso conteúdo pessoal, como frequentemente se encontrava na literatura de seu país, mas preferia adotar uma narrativa com forma bem definida, apresentando início, desenvolvimento e conclusão. Suas obras possuem estrutura clara, são escritas com precisão quanto ao estilo e à linguagem, apresentam atenção a detalhes históricos e muitas vezes guardam certo grau de ironia.

Nesse sentido, é interessante frisar o domínio da linguagem e a versatilidade de estilo de Akutagawa. Conforme ressalta Kato (1997: 316), poucos autores conseguiram, com tanto sucesso, escrever em campos tão distintos, incluindo dialetos do período Edo, linguagem coloquial moderna e diálogos próprios dos missionários cristãos no Japão dos séculos XVI e XVII, conhecidos como Kirishitan (キリシタン)⁴. Cordaro (2008: 19) assevera que Akutagawa possuía grande cuidado em descrever os períodos históricos com precisão, tanto no que diz respeito a peças de vestuário, arquitetura, objetos de cena, cargos e fatos verídicos, quanto na “utilização de um vernáculo adequado a cada gênero e época”. Assim, apesar de escrever sobre diferentes períodos históricos, o poder descritivo de Akutagawa é claro e visualmente evocatório, muitas vezes incluindo elementos de caráter irônico, mas sempre demonstrando grande capacidade de compreensão do tempo a respeito do qual escreve (KATO, 1997: 316).

Para fins didáticos, as obras literárias de Akutagawa podem ser divididas entre aquelas baseadas em suas próprias experiências de vida, tais como *A vida de um idiota* (*Aru Ahô no Isshō* 或阿呆の一生), e aquelas baseadas em períodos históricos. As obras de Akutagawa baseadas em períodos ou personagens históricos podem ser classificadas nos seguintes grupos principais: (i) *ôchô-mono* (王朝物), que são as narrativas centradas na corte imperial do período Heian ou na vida de pessoas comuns dessa época; (ii) *kirishitan-mono* (キリシタン物), as quais são centradas em temáticas que envolvem os missionários jesuítas no Japão dos séculos XVI e XVII; (iii) *Edo-mono* (江戸物),

4 *Kirishitan* era o termo pelo qual ficaram conhecidos os missionários cristãos que viveram no Japão pregando o catolicismo do fim do século XVI ao início do século XVII. O termo *Kirishitan* é proveniente da palavra portuguesa “cristão”.

isto é, histórias que se desenvolvem durante o período Edo (江戸時代1603-1868); e (iv) *kaika-mono* (開化物), as quais se referem aos contos que se passam no começo do período Meiji (明治時代1868-1912) e abordam a interação dos japoneses com a cultura ocidental recém-chegada no país (YAMANOUCHI, 1978: 92; CORDARO, 2008: 14-15). Yamanouchi (1978: 92) salienta que, enquanto os contos de Akutagawa baseados em eventos históricos foram escritos entre 1915 e 1922, as histórias baseadas em sua experiência de vida ou relacionadas com o período histórico em que vivia foram redigidas, com poucas exceções, nos últimos cinco anos de sua existência.

Na verdade, Akutagawa escreveu a maior parte de suas obras dez anos antes do seu suicídio, que se deu em 24 de julho de 1927, quando tinha 35 anos. O autor teria passado por alguns colapsos nervosos, provavelmente relacionados à depressão, nos anos que antecederam o seu suicídio, acompanhados de alucinações visuais (KATO, 1997: 314, 316-317; LIPPIT, 1999: 27; VARLEY, 2000: 290; CORDARO, 2008: 12-13; KARLSON, 2009: 638). Na verdade, Doak (2011: 251) menciona relato de um amigo de Akutagawa afirmando que o escritor mostrava-se atordoado à época de seu suicídio, provavelmente em função da ingestão frequente de soníferos. Acredita-se que ele possa ter sido portador de uma doença chamada escotoma cintilante (*senki anten* 閃輝暗点), possível responsável pelas suas constantes enxaquecas e alucinações na forma de engrenagens, tão vividamente descritas no seu conto *Roda dentada* (*Haguruma* 齒車), que parece ter conteúdo autobiográfico. Assim, pode-se sustentar que seu suicídio foi um evento desencadeado por inúmeras causas, tais como a referida doença, a privação extrema de sono, a forte medicação que estaria tomando por longo período de tempo e suas reiteradas crises de depressão. É também possível identificar-se diversos fatores que colaboravam para o seu quadro depressivo, especialmente eventos de sua infância, incluindo a doença e morte de sua mãe e a postura distante de seu pai.

É bastante divulgado na literatura que a mãe de Akutagawa possuía esquizofrenia e veio a falecer quando o autor ainda era criança. Afirma-se que Akutagawa foi atormentado por toda a sua vida pelo medo de ter herdado a doença mental da mãe (TSURUTA, 1970: 13, 26; DYKSTRA e DYKSTRA, 2006: 23; KARLSSON, 2009: 633). Cumpre assinalar, entretanto, que apesar de diversos indícios de que o personagem central de seu conto *Roda dentada* apresentava traços de insanidade, é questionável se o próprio Akutagawa possuía um quadro clínico que se aproximasse à loucura. Ao analisar a obra *Inferno*, de August Strindberg (1849–1912), publicada em 1897, que muitos acreditam ser uma autobiografia do autor relatando um estágio de loucura pelo qual passara, Karlson (2009: 636) afirma ser difícil acreditar que Strindberg tenha sido capaz de manter alto grau de fluidez linguística e intelectual em sua expressão escrita para compor o referido livro, mesmo quando estaria passando pelo ápice das suas supostas crises de loucura. Também Akutagawa sempre demonstrou, por toda sua carreira, grande domínio de técnica e linguagem em suas obras, incluindo a capacidade de navegar com propriedade por diferentes estilos literários de variadas épocas históricas, conforme já destacado. Por essa razão, Karlson (2009: 638, 642) reconhece o quadro depressivo e

de grande apreensão demonstrado por Akutagawa, mas conclui que *Roda dentada*, na verdade, é um “exemplo da forma pela qual as ideias europeias *fin-de-siècle* entraram na esfera cultural japonesa”, sobretudo a noção em voga nessa época na literatura ocidental de que certo grau de loucura era algo indispensável para o desenvolvimento de um artista de destaque. Kurachi (1991: 260) acrescenta que essa literatura europeia de fim do século teria influenciado o desenvolvimento de uma sensação nos escritores japoneses de decadência social, especialmente durante a transição do período Meiji para o Taishô.

Em 1935, o prêmio Akutagawa (*Akutagawa Ryûnosuke Shô* 芥川龍之介賞) foi criado em sua homenagem e corresponde, até a atualidade, a uma das principais honorárias na área de literatura no Japão. Seu recebimento é considerado grande prestígio, uma vez que constitui uma forma institucionalizada de reconhecer determinada obra como erudita (LIPPIT, 1999: 48).

O conto *Rashômon*, analisado neste artigo, foi publicado em 1915 na revista *Teikoku Bungaku* (帝国文学) (CORDARO, 2008: 11). Pertence ao grupo de contos históricos do autor, na categoria de *ôchô-mono*. Conforme será discutido na próxima seção, Akutagawa utiliza-se de uma curta história presente em um livro clássico japonês para realizar, respeitando com acuidade aspectos particulares da época, “uma discussão contemporânea acerca da ética” (CORDARO, 2008: 19) e de possíveis elementos psicológicos que teriam influenciado as condutas dos personagens (VARLEY, 2000: 289).

3. O conto *Rashômon*: a discussão de dilemas éticos e existenciais e a relativização da verdade a partir de uma história do *Konjaku Monogatari*

Rashômon, também conhecido como *Rajômon* (羅城門) e *Raseimon*, era o portão principal de acesso à avenida *Suzaku* (*Suzaku Ôji* 朱雀大路), via central da cidade de *Heian-kyô* (平安京), que atualmente corresponde a Quioto. O portão foi construído no final do século VIII, quando da transferência da capital do Japão para Quioto, e era situado ao sul da avenida *Suzaku*, na extremidade oposta ao *Suzakumon* (朱雀門), localizado ao norte da via e que constituía a entrada do palácio imperial. Com dois pavimentos, o *Rashômon* tinha aproximadamente 35 metros de largura, 9 metros de profundidade e 21 metros de altura. Suas paredes eram brancas e as pilastras e demais partes de madeira eram tingidas de vermelho. O portão foi destruído em virtude de um tufão em 816, uma vez que era vulnerável a ventos fortes por causa de sua pequena espessura. Foi reconstruído, mas voltou a ruir com uma tempestade em 980. Depois dessa data não passou mais por reformas e acredita-se que no ano de 1023 já estivesse em estado deplorável (CIDADE DE QUIOTO, 2010).

O conto *Rashômon* de Akutagawa Ryûnosuke é baseado em uma história do livro clássico japonês *Konjaku Monogatari* (今昔物語集). Compilado no início do século XII, o *Konjaku Monogatari* constitui uma coletânea de episódios pertencentes ao gênero *setsuwa* (説話), que se refere a histórias populares e mitológicas, oriundas da

tradição oral e de autoria desconhecida (SHIRANE, 2007: 529-530; YI, 2016: 168; NAGAE, 2018: xxi). O enredo das histórias encontradas na coletânea é compacto, linear, dramático e normalmente envolve uma cadeia curta de eventos (YI, 2016: 169). De acordo com Geddes (1999: 25-26), os episódios relatados nas coletâneas de *setsuwa* eram normalmente bem curtos, escritos sem muita preocupação artística ou literária e procuravam trazer uma lição moral para os leitores. As lições morais muitas vezes aparecem nos contos na forma de comentários do narrador a respeito dos eventos descritos ou dos personagens. Conhecidos como *kotowaza* (諺), tais aforismos encontram-se normalmente na penúltima seção dos episódios e se mostram espirituosos e edificantes (YI, 2016: 170). Na verdade, nem todas as histórias do *Konjaku Monogatari* possuem caráter didático, mas quando se propõem a transmitir um ensinamento moral, o fazem por intermédio de exemplos, narrando episódios como se fossem reais. Dessa forma, a coletânea não se utiliza de alegorias, mas apresenta situações supostamente ocorridas como exemplos, descrevendo se a conduta dos personagens resultou em algum tipo de recompensa ou infortúnio (URY, 1979: 11).

Yoshida (2018: xv) destaca que o *Konjaku Monogatari* foi compilado no momento de queda da corte imperial do período Heian e ascensão da classe guerreira, e suas histórias retratam esse período de transformação. Observa-se, por exemplo, que a literatura desse período já não é totalmente influenciada pela temática da corte Heian e da vida de seus membros. Vale também ressaltar que nesse momento histórico acreditava-se que o Japão já estivesse passando pela era *mappô* (末法). De acordo com os cálculos japoneses, o *mappô* teria início no ano de 1052. Conforme a doutrina surgida a partir do século V a.c., o budismo passaria por três eras, uma de prosperidade da lei budista, seguida por uma de declínio e finalizando com o seu desaparecimento durante o período de degeneração denominado *mappô* (VARLEY, 2000: 70). Essa teoria influenciou a temática e ambientação das histórias presentes no *Konjaku Monogatari*. Na verdade, o pensamento budista permeia toda essa coletânea e Yi (2016: 175) afirma que, nessa época de instabilidade do *mappô*, os monges budistas utilizaram os curtos episódios do *Konjaku monogatari* como forma de transmitir ensinamentos religiosos e morais à população.

O episódio adaptado por Akutagawa corresponde à História 18 do Tomo XXIX do *Konjaku Monogatari*, sob o título *Sobre o ladrão que subiu o Raseimon e viu um cadáver* (*Raseimon no hakoshi ni nobori shinin wo mitaru nusubito no koto - daijifuhachi* 羅城門登上層見死人盜人語第十八) (BIBLIOTECA DA UNIVERSIDADE DE QUIOTO, 2003a). O episódio relata um ladrão que, com a intenção de roubar, procura refúgio em um dia ensolarado embaixo do *Rashômon*. Como a avenida *Suzaku* estava naquele momento movimentada, o ladrão decide esperar um pouco até que se tornasse mais vazia. Ao ouvir som de pessoas se aproximando, resolve subir as escadas do portão. Foi quando avistou uma luz bem fraca proveniente do piso superior. Ao chegar no segundo pavimento, se depara com uma imagem que o deixou confuso: uma mulher jovem morta deitada no chão e uma senhora idosa, já de cabelos brancos, arrancando

os cabelos do cadáver. Nesse momento, o ladrão se pergunta se aquela senhora não seria um demônio (*oni* 鬼)⁵. Mesmo achando que poderia se tratar de um fantasma ou entidade sobrenatural e estar acometido por certo temor, o ladrão decide abordar, empunhando sua espada, aquela figura estranha. A velha senhora, atordoada e confusa com a aparição repentina daquele homem armado demandando explicações, revela o que estava fazendo e pede que poupe a sua vida. Segundo a idosa, o cadáver da jovem que jazia no chão seria de sua patroa. Como não havia quem a enterrasse, a velha decidiu trazê-la para o segundo andar do *Rashômon*. Naquele momento, ela estava retirando os cabelos do cadáver para fazer uma peruca. Após ouvir essa explicação, o ladrão arranca as roupas do cadáver e da velha, recolhe os fios de cabelo e foge. Ao fim da história, é relatado que no segundo piso do *Rashômon* existiam muitos cadáveres, pois muitos corpos de pessoas eram para lá levados quando, por alguma razão, não podiam ser adequadamente enterrados (BIBLIOTECA DA UNIVERSIDADE DE QUIOTO, 2003; URY, 1979: 183).

Interessante ressaltar que muitos episódios com aparições sobrenaturais no *Konjaku Monogatari* têm como cenário pontes ou portões. No conto *Rashômon*, apesar de não se tratar propriamente de um fantasma ou entidade demoníaca, há a criação de certa ambientação de suspense quando o ladrão sobe as escadarias do portão e o próprio personagem cogita a hipótese de estar diante de um *oni*. Na verdade, existem diversas lendas de que o *Rashômon* era habitado por tais criaturas (CIDADE DE QUIOTO, 2010). De fato, Yi (2018: 176) destaca que *Rashômon* significa portão no qual reside *Rasetsu* (羅刹). Evolução do demônio hindu *Ràksasa*, *Rasetsu* era uma das figuras mais horripilantes da mitologia budista, que originariamente se alimentava de carne e sangue humanos, mas posteriormente foi incorporado ao panteão do budismo. Mori (1982: 153) destaca que tanto o *Rashômon* quanto o *Suzakumon* aparecem em histórias do *Konjaku Monogatari* porque ambos possuíam como característica o fato de funcionarem como fronteiras ou divisas. Enquanto o *Suzakumon* separava o palácio imperial do resto da cidade, o *Rashômon* constituía a divisa entre a cidade e o mundo exterior. Dessa forma, Mori (1982: 154-155) defende que locais como pontes e portões eram utilizados em histórias como áreas propícias a eventos sobrenaturais

5 Reider (2003: 152) realiza uma extensiva abordagem do termo *oni*, discutindo as diferentes entidades sobrenaturais do folclore japonês que receberam essa denominação. A palavra *oni* remete inicialmente à imagem de uma criatura sobrenatural vinda do inferno para aterrorizar os mortais. Normalmente está associada a um ente perverso, com chifres e aparência assustadora. Entretanto, o *oni* assume muitas formas diferentes e torna-se difícil apresentar uma única definição. Apesar de estar mais diretamente ligado à mitologia budista, também se observam relatos do termo na cosmologia tradicional japonesa *Onmyôdô* (陰陽道), na qual o *oni* está relacionado a espíritos demoníacos invisíveis que causam enfermidades aos humanos (Reider, 2003: 134). Em razão da dificuldade de se definir o termo, Reider (2003: 152) aponta as seguintes características que se mostram como as qualidades mais comumente associadas a criaturas que recebem essa denominação: (i) canibalismo; (ii) poder de se transformar em outros seres e até em humanos; (iii) oposição às autoridades centrais; (iv) observância de costumes diferentes dos humanos; (v) habilidade de gerar relâmpagos; e (vi) poder de gerar riqueza àqueles ao seu redor.

porque constituíam divisas entre o ambiente interno e o externo. Pontes e portões se mostram como conectores entre esses dois mundos e acreditava-se que regiões de fronteira fossem a morada natural de demônios.

O conto *Rashômon* de Akutagawa, conforme já relatado, é uma adaptação da história acima discutida, presente no *Konjaku Monogatari-shû*. Lippit (1999: 30) assinala que as obras de Akutagawa foram alvo de frequentes críticas por não serem originais, uma vez que grande parte de seus contos é baseada ora em textos clássicos japoneses, como o próprio *Rashômon*, ora em narrativas da literatura norte-americana, europeia ou chinesa. Entretanto, Akutagawa não se restringia à simples reprodução de obras clássicas e seus contos sempre trazem muitos elementos originais. Conforme se pretende ilustrar nesta seção por intermédio da discussão de alguns excertos do conto objeto de análise, Akutagawa é capaz de trabalhar a história original com grande habilidade descritiva, ampliando assim a sua ambientação de suspense e incluindo elementos que enriquecem o conteúdo histórico do texto. Além disso, Akutagawa consegue aprofundar a discussão dos conflitos internos dos personagens, inexistente na obra originária, fomentando no leitor questionamentos de caráter ético e moral. Para Lippit (1999: 30), esse processo de apropriação de obras clássicas permitia que Akutagawa acessasse diferentes culturas e momentos históricos, por intermédio de citações ou adaptações, e, trabalhando com conceitos universais, criasse o contexto para situar sua própria posição subjetiva em relação à modernidade. Dessa forma, segundo o autor, a literatura de Akutagawa mediava entre o mundo particular do indivíduo e o mundo universal da modernidade, servindo como a base conceitual para a articulação de sua subjetividade. Kato (1997: 316) parece corroborar essa ideia ao afirmar que os contos de Akutagawa são normalmente a mistura de dois elementos: as verdades humanas eternas e as características especiais de uma era específica. De fato, em *Rashômon* observa-se a utilização de uma ambientação e um enredo bastante particular, centrado em dois personagens e em um momento histórico peculiar ao Japão do fim do período Heian. Ao mesmo tempo, entretanto, nota-se o tratamento de questões morais de cunho universal, em sintonia com o apelo à modernidade em voga no período Taishô.

No início do conto de Akutagawa, já podem ser apontados elementos relevantes que contrastam com a história original constante no *Konjaku Monogatari-shû*. Observa-se que, enquanto neste o dia estava ensolarado e o protagonista protegia-se do sol sob o *Rashômon*, naquele o tempo estava chuvoso, já era o fim da tarde (*kuregata* 暮れ方), e ele buscava abrigo da chuva⁶. Além disso, na história original, a avenida *Suzaku* possuía transeuntes e inclusive a aproximação de pessoas é uma das razões que leva o protagonista a subir as escadas do portão. Já em Akutagawa, o autor é categórico em enfatizar que o local estava desolado, e mesmo que se pudesse esperar algumas pessoas eventualmente passando pela avenida, não se avistava ninguém nos arredores, apenas

6 一人の下人が雨やみを待っていた (AKUTAGAWA, 1997: 9).

um único grilo agarrado a uma das colunas do portão⁷. Incrementa o sentimento de isolamento o fato de que até o grilo estava silencioso, pousado imóvel na coluna. Essa diferença entre as histórias é relevante, pois Akutagawa, ao iniciar o conto retratando um dia de chuva, ao entardecer, em um local deserto, já intensifica a ambientação de suspense que o autor pretende desenvolver na narrativa.

No parágrafo seguinte, Akutagawa procura explicar por que a capital estava tão isolada. É apresentada uma imagem de grande degeneração de Quioto, que havia passado por catástrofes naturais, fome e destruição. Dessa forma, o autor retrata de maneira mais clara o período do conto, que correspondia ao declínio da corte imperial de Heian, uma era na qual era popularmente difundida a ideia de que havia se chegado ao *mappô*, ou seja, a fase de degeneração da lei budista. Nesse sentido, Marra (1988: 50) enfatiza que a aproximação do ano de 1052 no Japão levou a corte a utilizar a ideia do *mappô* como explicação para todos os desastres. A resposta à doutrina do *mappô*, que representava uma era na qual os indivíduos não mais poderiam obter a iluminação por esforço próprio, mas apenas com auxílio exterior, foi explorada de forma mais contundente somente no período Kamakura (鎌倉時代 1185–1333), a partir do desenvolvimento de novas escolas do budismo, tais como a da Terra Pura (*Jôdo-shû* 浄土宗), fundada por Hônen (法然 1133-1212) (VARLEY, 2000: 70, 98).

Assim, Akutagawa cita diversos desastres que assolaram a capital e sua população e utiliza-se da situação do *Rashômon* como retrato da condição decadente da sociedade na época. O estado precário do portão já é citado no primeiro parágrafo do conto, quando se fala que a pintura estava descolava em alguns pontos das colunas do portão, mas é mais explícito no segundo parágrafo, abaixo transcrito:

“Isso porque, nos últimos dois ou três anos, Quioto sofrera seguidas calamidades: terremotos, redemoinhos, incêndios e fome. Por essas razões, era enorme a desolação no centro da Capital. Rezam as antigas crônicas que naquele tempo estátuas de Buda e objetos de culto budista eram destruídos empilhando-se na beira da estrada a madeira ainda laqueada ou folheada a ouro e prata para ser vendida como lenha. Se até o centro da Capital se encontrava naquelas condições, da conservação do *Rashômon*, então, nem sequer se cogitava. Assim, tirando partido do abandono em que o Portal se encontrava, raposas e texugos começaram a se abrigar ali. E também ladrões. Até que, afinal, passado um tempo, virou hábito abandonar, no *Rashômon*, cadáveres não reclamados. Por isso, quando a luz do dia não podia mais ser vista, era tamanho o pavor que ninguém mais ousava se aproximar” (AKUTAGAWA, 2008: 27-28)⁸.

7 広い門の下には、このおとこのほかにだれもない。ただ、ところどころ丹塗の剥げた、大きな円柱に、蟋蟀が一匹とまっている (AKUTAGAWA, 1997: 9).

8 なぜかと言うと、この二三年、京都には、地震とか辻風とか火事とか饑饉とかいう災がつづいて起った。そこで洛中のさびれ方は一通りではない。旧記によると、仏像や仏具を打ち砕いて、その丹がついたり、金銀の箔がついたりした木を、路ばたにつみ重ねて、

Como forma de acentuar ainda mais a situação de degradação e isolamento, Akutagawa afirma que nem mesmo os corvos, que de dia vinham ao segundo andar do portão para se alimentar da carne dos cadáveres ali deixados, se aproximavam de lá naquele momento⁹.

Uma diferença central entre o conto de Akutagawa e o episódio narrado no *Konjaku Monogatari* que merece destaque diz respeito à ocupação do protagonista. Enquanto que na história original ele é apresentado diretamente como um ladrão, Akutagawa o descreve como um servo de baixa condição (*genin* 下人). Mais adiante na narrativa é revelado que o protagonista, na verdade, havia sido dispensado pelo seu senhor¹⁰, não tinha para onde ir e estava preocupado com sua subsistência futura. Essa alteração na trama é relevante uma vez que, no episódio da obra clássica, o protagonista já é um ladrão e se aproxima do *Rashômon* com a intenção preestabelecida de realizar furtos. A mudança implementada por Akutagawa permite aprofundar o conflito moral interno do personagem principal, que não era inicialmente ladrão e, apesar da situação preocupante de não possuir mais um ofício, demonstrava uma aversão ética à ação de roubar, ainda que para a própria subsistência.

No excerto a seguir, Akutagawa associa a demissão do servo à condição precária da capital, e já começa a descrever a preocupação do protagonista com o seu futuro, agora que não mais possuía emprego:

“Como também se escreveu antes, a cidade de Quioto, por essa época, se encontrava em acentuado estado de decadência. E o fato de ter sido dispensado pelo senhor, a quem servira durante longos anos, não passava de uma pequena consequência daquela decadência geral (...). Além do mais, o tempo chuvoso contribuía sensivelmente para a disposição de espírito daquele homem da era Heian. A chuva que começara a cair depois das quatro horas da tarde parecia não mais parar. Assim, havia algum tempo, o servo escutava, com ar ausente, o barulho da chuva que caía na Avenida Suzaku ruminando pensamentos desconexos, procurando resolver, antes de mais nada, a questão de sua sobrevivência – questão que ele sabia ser insolúvel” (AKUTAGAWA, 2008: 28-29)¹¹.

薪の料に売っていたということである。洛中がその始末であるから、羅生門の修理などは、もとよりだれも捨てて顧みる者がなかった。するとその荒れ果てたのをよいことにして、狐狸が棲む。盗人が棲む。とうとうしまいには、引取り手のない死人を、この門へ持って来て、棄てて行くという習慣さえ出来た。そこで、日の目が見えなくなると、だれでも気味が悪がって、この門の近所へは足ぶみをしないことになってしまったのである (AKUTAGAWA, 1997: 9-10).

9 鴉は、勿論、門の上にある死人の肉を、啄みに来るのである。もっとも今日は、刻限が遅いせいにか、一羽も見えない (AKUTAGAWA, 1997: 10).

10 ところがその主人からは、四伍日前に暇を出された (AKUTAGAWA, 1997: 10).

11 前にも書いたように、当時京都の町は一通りならず衰微していた。今この下人が、永年、使われていた主人から、暇を出されたのも、実はこの衰微の小さな余波にほかならない。(…) その上、今日の空模様も少からず、この平安朝の下人の *Sentimentalisme* に影響し

No parágrafo acima transcrito, é interessante ressaltar que Akutagawa utiliza-se do termo *Sentimentalisme*, em caracteres romanos (ローマ字), para afirmar que o tempo chuvoso também influenciava o “sentimentalismo” do protagonista. Holt (2014) realiza estudo aprofundado do uso do termo sentimentalismo na arte moderna japonesa e enfatiza novas conotações que o termo recebe, a partir do período Taishô, na literatura do Japão. Segundo ele, durante o período Meiji, a palavra sentimentalismo (*senchimentarizumu* センチメンタリズム) referia-se a uma prática que não deveria ser cultivada, pois expressava um apelo excessivo e melodramático à emoção, e se configurava como uma apropriação indevida de tendências ocidentais. Entretanto, o termo, usado em suas diversas variações adaptadas de diferentes línguas europeias, parece ter recebido outras nuances em obras de determinados autores após 1912 (Holt, 2014: 238). No caso de Akutagawa, Holt (2014: 242) afirma que a palavra é escrita em caracteres romanos para causar um efeito mais forte no leitor, e Akutagawa utiliza-se do termo mais com ironia do que para indicar um estado de emoção exagerada. Mais que isso, em Akutagawa tal palavra estrangeira torna-se um conceito, descrevendo um estado de espírito do personagem que o leitor pode interpretar como sendo profundo.

Constitui temática recorrente de diversas obras de Akutagawa a relativização da verdade. Em vários contos, o autor procura demonstrar que existem diversas versões para os fatos e que a realidade depende do prisma sob o qual se observa determinado acontecimento. É, portanto, muito difícil alcançar uma compreensão total dos fatos e as pessoas apenas possuem acesso a versões do que de fato ocorreu. Isso é o que se observa, por exemplo, no conto *Dentro do Bosque* (*yabu no naka* 藪の中), também baseado em um episódio do *Konjaku Monogatari*shû, que corresponde à História 23 do Tomo XXIX, intitulado *Sobre o homem que acompanhava sua esposa no caminho para a província de Tanba e foi amarrado em Ôeyama* (*Tsuma wo gushite tanba no kuni ni iku otoko, Ôeyama ni oite shibararuru koto – dainijûsan* 具妻行丹波國男、於大江山被縛語第卅三) (BIBLIOTECA DA UNIVERSIDADE DE QUIOTO, 2003b). *Dentro do Bosque* relata versões de diferentes personagens sobre um mesmo fato ocorrido em um matagal. O relato de cada personagem é consideravelmente diferente da versão dos demais, o que demonstra que cada pessoa possui uma visão bem particular da realidade. Seja porque cada personagem inclui em sua versão as próprias percepções e preconceitos, seja porque de fato procura deturpar a realidade, valorizando uma descrição dos acontecimentos que mais lhe convém, ao final do conto o leitor não consegue chegar a uma conclusão sobre o que realmente ocorreu. O conto *Dentro do bosque* permite explorar diversos temas profundos relacionados ao comportamento e às atitudes

た。申の刻下がりからふり出した雨は、いまだに上がるけしきがない。そこで、下人は、何を措いてもさしあたり明日の暮しをどうにかしようとして——言わばどうにもならないことを、どうにかしようとして、とりとめもない考えをたどりながら、さつきから朱雀大路にふる雨の音を、聞くともなく聞いていたのである (AKUTAGAWA, 1997: 10-11).

do ser humano, tais como o egoísmo e a ambiguidade da moral (YI, 2018: 178), mas merece especial destaque na presente discussão a questão da subjetividade da verdade. Conforme destaca Yamanouchi (1978: 94):

“O único elemento comum a todos esses relatos contraditórios é que cada personagem tenta se justificar de forma egoísta. Não há meios que permitam ao leitor saber qual das versões é verdadeira ou é a mais próxima da verdade, uma vez que, com base nas informações disponíveis, uma versão pode ser tão autêntica quanto a outra. Ao se furtar propositadamente de se comprometer com um dos pontos de vista, Akutagawa sugere que o significado da vida é muito complexo para ser subjogado a uma única interpretação e a verdade é difícil de se obter.”¹²

Em *Rashômon*, Akutagawa também procura incluir essa relativização da verdade ao conto original, pois, à medida que o leitor recebe novas informações, sua visão sobre aquilo que é apresentado na narrativa vai se alterando. Para atingir tal objetivo, Akutagawa utiliza o artifício de retomar explicitamente frases que havia escrito anteriormente no próprio conto para retrabalha-las à luz das novas informações por ele fornecidas ao longo da história. Ao início do conto, por exemplo, Akutagawa simplesmente afirma que “um servo de baixa condição esperava, sob o Rashômon, que a chuva passasse” (AKUTAGAWA, 2008: 27). Após descrever a situação decadente de Quioto e o fato de que o servo havia sido demitido pelo seu senhor, Akutagawa retoma explicitamente tal frase, reflete sobre ela com base em novas informações e apresenta uma nova realidade sobre o mesmo fato inicialmente descrito:

“Escreveu o autor anteriormente: ‘Um servo de baixa condição esperava a chuva passar.’ Entretanto, mesmo que a chuva passasse, o servo não teria, na verdade, nada a fazer (...). Seria, portanto, mais adequado dizer ‘Um servo de baixa condição, preso pela chuva, estava desnortado, sem saber para onde ir’ do que ‘Um servo de baixa condição esperava a chuva passar’” (AKUTAGAWA, 2008: 28-29)¹³.

12 Livre tradução do autor. O texto original tem a seguinte redação: “All that is common to these mutually contradictory accounts is each character’s self-centered wish to justify himself or herself. There is no way for us to know which version is true or even closest to truth, since as far as we can know one version may claim as much authenticity as another. By deliberately refraining from committing himself to any definitive point of view, Akutagawa implies that the meaning of life is too complex to be subjected to one single interpretation and the truth is hard to obtain” (YAMANOUCHI, 1978: 94).

13 作者はさっき、「下人が雨やみを待っていた」と書いた。しかし、下人は雨がやんでも、格別どうしようという当てはない(...)。だから「下人が雨やみを待っていた」と言うよりも「雨にふりこめられた下人が、行き所がなく、途方にくれていた」と言う方が、適當である (AKUTAGAWA, 1978: 10-11).

É fundamental destacar que esse recurso utilizado por Akutagawa de intromissão na narrativa em diversos momentos do conto também é uma forma por ele utilizada para fazer referência a um aspecto marcante do *Konjaku Monogatari*. Yi (2016: 169-170) destaca que uma das características centrais dessa coletânea é a poderosa voz narrativa. Nos episódios, o narrador seria um agente que “existe fora do mundo imediato dos personagens e bem distante do tempo dos eventos”. Assim, nenhuma das histórias é “apresentada de forma transparente, mas sempre filtrada pela consciência do narrador”, o que faz dele um agente “mais importante do que um simples contador de histórias”. Afirma Yi (2016: 170) que o narrador, “empoderado por essa posição metadiegetica e ponto de vista vantajoso”, muitas vezes “fala diretamente com a audiência e afeta suas reações em relação à história”¹⁴. Akutagawa, ao realizar explícitas intromissões na narrativa do conto *Rashômon*, além de fazer uma alusão a um recurso próprio do *Konjaku Monogatari*, que procurava destacar a oralidade como a principal forma pela qual as *setsuwa* eram transmitidas, também imprime certa parcialidade ao texto e parece sugerir que a narrativa não corresponde aos fatos ocorridos, mas à sua versão do que aconteceu.

Nesse conto, Akutagawa também trabalha com a relativização da verdade ao descrever o impasse interno sofrido pelo protagonista, sobretudo no que tange às suas diversas variações de espírito sobre como deveria atuar para garantir sua subsistência. Inicialmente, o personagem se indaga se de fato teria coragem de recorrer a uma solução extrema, ainda que fosse a única possível, para a sua situação atual. Na condição de desempregado em uma cidade decadente, o protagonista cada vez mais se convencia de que a única forma de garantir o seu sustento seria roubar:

14 Além dos já mencionados aforismos (*kotowaza*) frequentemente presentes nos episódios do *Konjaku Monogatari*, Yi (2016: 170) aponta, ainda, as expressões convencionais que aparecem no início e encerramento de inúmeras histórias. A expressão “em um tempo passado” (*ima wa mukashi* 今は昔) aparece normalmente no início, como forma de demonstrar ao leitor que ele deverá valer-se da memória de épocas históricas antigas. Já na conclusão dos contos, é comum o uso da frase “dessa forma a história foi relatada” (*to namu katari-tsutaetaru to ya* となむ語り伝へたるとや), que demonstra não se tratar de um episódio vivenciado ou originariamente criado pelo próprio narrador, mas transmitido a ele por uma fonte secundária (YI, 2016: 170). Essas expressões também são relevantes por remeterem ao fato de que as *setsuwa* eram histórias populares, transmitidas oralmente por gerações. Nesse sentido, apesar de que se possa alegar que os episódios do *Konjaku Monogatari* tenham sido escritos com limitada preocupação literária (Geddes, 1999: 25-26), uma leitura atenta da obra revela diversos artifícios que possivelmente eram utilizados por narradores para reter a atenção da plateia quando transmitidos por meio oral. É o caso de expressões que se repetem nas histórias e demonstram uma pausa na evolução da narrativa, tais como “depois disso” (*sono nochi* その後) ou “agora, entretanto” (*shikaru aida* 然る間) que, conforme Yi (2016: 172), constituem marcas residuais da forma original de transmissão dessas narrativas: a oralidade. Também se observa no texto o uso de artifícios próprios de contadores de histórias, que procuram trazer elementos que aumentem a autenticidade de sua história, de modo que os espectadores acreditem se tratar de um fato real. É o caso de mencionar reações positivas de plateias que anteriormente ouviram aquele relato. Dessa forma, ao se avaliar o *Konjaku Monogatari* como uma compilação de narrativas da tradição oral, constata-se uma riqueza de códigos linguísticos próprios de um contador real de histórias, comumente utilizados no momento em que relata um acontecimento diante de uma audiência (YI, 2016: 171-172).

“Se demorasse muito na escolha, o servo certamente terminaria morrendo de fome ao pé de um muro de barro ou à beira de uma estrada. E certamente seria trazido até o Portal e abandonado como um cão. ‘Se não escolher...’ Seu pensamento, depois de muitos rodeios, finalmente empacou nesse ponto. Entretanto, esse ‘se’ continua sendo, afinal de contas, o mesmo ‘se’. Mesmo admitindo não haver escolha de meios, ele não tinha coragem suficiente para aceitar de forma positiva a resposta inevitável à questão: ‘A única saída é tornar-me ladrão’” (AKUTAGAWA, 2008: 29)¹⁵.

É relevante destacar que, em outros momentos do conto, Akutagawa retoma esse impasse inicial do protagonista, no qual considerava o furto como única saída para sua situação, de modo a apresentar novas mudanças de postura do servo, conforme será discutido adiante.

Akutagawa prossegue, com alto poder descritivo, na criação de um clima sombrio, não somente em função do tempo chuvoso, da escuridão que se intensificava e da solidão, uma vez que nesse momento até mesmo o grilo já havia desaparecido¹⁶, mas também porque o protagonista decide subir as escadas do *Rashômon* rumo ao segundo andar, onde se encontravam cadáveres e a visão inesperada e assustadora de uma velha debruçada sobre um deles. A riqueza de detalhes fornecida por Akutagawa na descrição do modo como o protagonista sobe as escadarias, da condição dos cadáveres no chão, da percepção de uma luz misteriosa e inesperada proveniente do segundo andar do portão e, finalmente, da visão da figura da velha intensifica o suspense e a apreensão vivenciados pelo leitor. Interessante também destacar que, ao descrever o pavor que o protagonista sentiu, Akutagawa cita expressamente uma frase retirada do próprio *Konjaku Monogatari*¹⁷: “Arrepiou-se e, para empregar a expressão de um antigo cronista, sentiu que ‘até os pêlos do corpo haviam ficado mais espessos’”¹⁸ (AKUTAGAWA, 2008: 32).

15 選んでいれば、築土の下か、道ばたの土の上で、餓死をするばかりである。そうして、この門の上へ持って来て、犬のように棄てられてしまうばかりである。選ばないとすれば——下人の考えは、何度も同じ道を低徊した揚句に、やっとこの局所へ逢着した。しかしこの「すれば」は、いつまでたっても、結局「すれば」であった。下人は、手段を選ばないということを肯定しながらも、この「すれば」のかたをつけるために、当然、その後に来たるべき「盗人になるよりほかに仕方がない」ということを、積極的に肯定するだけの、勇気が出ずにいたのである (AKUTAGAWA, 1997: 11-12).

16 風は門の柱と柱との間を、夕闇とともに遠慮なく、吹きぬける。丹塗の柱にとまっていた蟋蟀も、もうどこかへ行ってしまった (AKUTAGAWA, 1997: 12).

17 A frase consta, mais precisamente, na História 42 do Tomo XIV da coletânea (*Sonshô darani no genriki ni yorite oni no nan o nogaruru koto - daishijifuni* 依尊勝陀羅尼験力遁鬼難語第四十二) (NAKAGAWA, 2015).

18 旧記の記者の語を借りれば、「頭身の毛も太る」ように感じたのである (AKUTAGAWA, 1997: 14).

Ao ver aquela velha de baixa estatura, magra e de cabelos brancos¹⁹ arrancando os cabelos de um dos cadáveres, o protagonista começou a sentir forte ódio e repulsa. Nesse momento, Akutagawa relata que, ao se deparar com tal cena, se operava no protagonista uma alteração súbita em sua decisão anteriormente firmada de que poderia vir a roubar para garantir sua subsistência:

“E, ao mesmo tempo, foi crescendo, pouco a pouco, um forte ódio contra aquela velha. Não, não seria exato dizer “contra a velha”. Na verdade, o que a cada minuto se tornava mais forte era uma repulsa contra todos os males. Se naquele instante alguém lhe propusesse, outra vez, o dilema que antes o atormentara – morrer de fome ou tornar-se ladrão –, não hesitaria mais em escolher a morte pela fome.” (AKUTAGAWA, 2008: 32)²⁰.

No parágrafo seguinte, Akutagawa continua destacando a ira do protagonista contra a situação com a qual se deparava. O autor enfatiza que, dado o caráter súbito e repentino daquele encontro, bem como a estranheza da cena, certamente o servo não conseguia compreender as razões para tal atitude da velha. Mesmo sem procurar entender os motivos que justificassem tal cena, entretanto, o protagonista apenas nutria a sua fúria. Akutagawa parece apontar certo grau de hipocrisia nesse sentimento, ao lembrar que, há pouco, o próprio protagonista cogitava se tornar um ladrão:

“O servo não compreendia por que a velha arrancava os cabelos dos cadáveres. Por conseguinte, não tinha condições de julgar segundo a razão a moralidade daquele ato. Entretanto, para ele, o simples fato de arrancar cabelos de cadáveres, numa noite de chuva como aquela, num lugar como aquele, já constituía um mal imperdoável. Obviamente, o servo já nem recordava que, havia poucos minutos, tencionava tornar-se ladrão” (AKUTAGAWA, 2008: 32)²¹.

19 檜皮色の着物を着た、背の低い、痩せた、白髪頭の、猿のような老婆である (AKUTAGAWA, 1997: 13).

20 そうして、それと同時に、この老婆に対するはげしい憎悪が、少しずつ動いて来た。——いや、この老婆に対すると云っては、語弊があるかも知れない。むしろ、あらゆる悪に対する反感が、一分ごとに強さを増して来たのである。この時、だれかがこの下人に、さっき門の下でこの男が考えていた、餓死をするか盗人になるかという問題を、改めて持ち出したら、恐らく下人は、なんの未練もなく、餓死を選んだことであろう (AKUTAGAWA, 1997: 14).

21 下人には、勿論、なぜ老婆が死人の髪の毛を抜くかわからなかった。従って、合理的には、それを善悪のいずれに片づけてよいか知らなかった。しかし下人にとっては、この雨の夜に、この羅生門の上で、死人の髪の毛を抜くということが、それだけですでに許すべからざる悪であった。勿論、下人は、さっきまで自分が、盗人になる気でいたことなどは、とうに忘れていたのである (AKUTAGAWA, 1997: 14).

O protagonista, então, com a mão em sua espada, aborda a velha, perguntando-lhe o que estaria ali fazendo. A mulher tenta de todas as formas fugir. Após uma breve luta em meio aos cadáveres, o protagonista consegue rendê-la sem dificuldades, principalmente em função do corpo magro e débil da idosa. Já com a espada desembainhada e tendo rendido completamente a velha, o protagonista vê sua ira se dissipando. Conforme descreve Akutagawa, nesse momento o servo “sentiu a satisfação e a confiança de quem executa um trabalho bem-sucedido”²² (AKUTAGAWA, 2008: 33). Observa-se novamente que o autor procura colocar em foco um certo tom de hipocrisia no sentimento do protagonista, que, apesar de anteriormente estar quase convencido a cometer o ato vil de roubar, agora se via honrado por estar agindo em nome da justiça.

Vendo que não poderia mais fugir, a velha revela que estava retirando os cabelos do cadáver para fazer uma peruca. Como forma de se justificar, afirma que estava cometendo aquele ato porque, se não o fizesse, morreria de fome. Além disso, alega que aquele cadáver era de uma mulher que vendia cobra seca para os vigias do palácio, dizendo se tratar de peixe.

Akutagawa faz aqui referência a outro episódio do *Konjaku Monogatari*, intitulado *Sobre a velha que vendia peixe no quartel da guarda do Palácio* (*Tatehaki no jin ni uo wo urishi onna no koto - daisanjifuichi* 太刀帯陣売魚姫語第卅一), que corresponde à História 31 do Tomo XXXI da coletânea e cujo enredo descreve uma mulher idosa que vendia peixe para os soldados do palácio. Ao ser apanhada em flagrante certo dia em um lugar estranho, a mulher confessa que vendia carne de cobra como se fosse peixe (YI, 2016: 168-169).

A velha do conto *Rashômon*, entretanto, defende que a atitude daquela mulher, que outrora vendia carne de cobra no lugar de peixe e agora ali jazia morta, não poderia ser considerada vil, pois na verdade ela não tinha alternativas para garantir sua sobrevivência e morreria de fome se não agisse daquela maneira:

“– Pois é... Arrancar cabelos dos cadáveres pode ser errado. Mas todos os mortos que estão aqui, sem exceção, bem o merecem. Essa mulher, por exemplo, de quem arranquei os cabelos, costumava vender cobra seca por peixe seco nas guaritas dos vigias do Palácio. Ela cortava as cobras em pedaços de meio palmo e as secava. Se não tivesse morrido na epidemia, certamente ainda estaria fazendo a mesma coisa. E note que os guardas achavam os peixes muitos saborosos e sempre compravam dela. Para mim, o que ela fazia não era ruim. Não tinha outro jeito, senão morreria de fome. Não acho tampouco que eu esteja agindo errado. Eu também morreria de fome, não tenho escolha. Por conseguinte, essa mulher, que sabia muito bem disso, sem dúvida há de me perdoar” (AKUTAGAWA, 2008: 34-35)²³.

22 後に残ったのは、ただ、ある仕事をして、それが円満に成就した時の、安らかな得意と満足とがあるばかりである (AKUTAGAWA, 1997: 15).

23 「成程な、死人の髪の毛を抜くということは、なんぼう悪いことかも知れぬ。じゃが、ここにいる死人どもは、みな、そのくらいなことを、されてもいい人間ばかりだぞよ。現在、わしが今、髪を抜いた女などはな、蛇を四寸ばかりずつに切って干したのを、干魚だ

Ao ouvir o relato da mulher idosa, o protagonista é acometido por um forte sentimento de coragem. Trata-se de uma coragem que ele não possuía no início do conto, quando pensava em roubar para garantir a sua própria subsistência. Além disso, era um sentimento em sentido inverso ao senso de justiça que lhe dominava quando enfrentou a velha. Naquele momento, nem mesmo lhe passava pela cabeça a ideia de morrer de fome para não cometer um ato imoral:

“E, aos poucos, lhe brotava certa coragem que, antes, quando estava debaixo do Portal, lhe fizera falta. Era uma coragem que crescia numa direção oposta àquela do momento em que agarrara a velha, ao subir à galeria. O servo não hesitava mais entre morrer de fome ou tornar-se ladrão. Nesse momento, morrer de fome nem passava por sua cabeça; era uma alternativa que lhe fugira por completo à consciência” (AKUTAGAWA, 2008: 35)²⁴.

Por fim, o protagonista afirma concordar com os motivos da velha, e conclui que ela não deveria guardar ressentimentos contra ele, pois, também ele, se não se valesse do furto, iria acabar morrendo de fome²⁵. Com essas palavras o protagonista rouba as roupas da velha, a derruba em meio aos cadáveres e deixa o *Rashômon*, adentrando a noite escura.

Observa-se, portanto, que Akutagawa utiliza a história clássica do *Konjaku Monogatari* para colocar em foco a questão dos conflitos internos dos personagens. Ao contrário de iniciar o conto já identificando o protagonista como um ladrão, Akutagawa explora os motivos que estavam levando o personagem a considerar a hipótese de valer-se de roubos para a própria subsistência. Além disso, mostra alterações na sua disposição inicial ao longo da narrativa, de modo a evidenciar que o processo de decisão dos seres humanos é complexo e altera-se constantemente de acordo com inúmeras variáveis.

と云うて、太刀帯の陣へ売りに往んだわ。疫病にかかって死ななんだら、今でも売りに往んでいたことである。それもよ、この女の売る干魚は、味がよいと云うて、太刀帯どもが、欠かさず菜料に買っていたそうなの。わしは、この女のしたことが悪いとは思っていない。せねば、餓死をするのじゃて、仕方がなくしたことである。されば、今また、わしのしていたことも悪いこととは思わぬぞよ。これとてもやはりせねば、餓死をするじゃて、仕方がなくすることじゃわいの。じゃて、その仕方がないことを、よく知っていたこの女は、大方わしのすることも大目に見てくれるのである。」 (AKUTAGAWA, 1997: 16-17).

24 しかし、これを聞いているうちに、下人の心には、ある勇気が生まれて来た。それは、さつき門の下で、この男には欠けていた勇気である。そうして、またさつきこの門の上へ上って、この老婆を捕えた時の勇気とは、全然、反対な方向に動こうとする勇気である。下人は、餓死をするか盗人になるかに、迷わなかったばかりではない。その時のこの男の心もちから言えば、餓死などということは、ほとんど、考えることさえ出来ないほど、意識の外に追い出されていた (AKUTAGAWA, 1997: 17).

25 「では、己が引剥をしようと恨むまいな。己もそうしなければ、餓死をする体なのだ。」 (AKUTAGAWA, 1997: 18).

Durante a narrativa, são apresentados três momentos principais nos quais o protagonista apresenta alteração em sua disposição ou comportamento. Inicialmente, ele decide que se tornar ladrão é a única opção para garantir sua subsistência na situação presente, mas falta-lhe coragem. Em um segundo momento, ele se depara com uma pessoa cometendo um ato que considera perverso e age como um defensor da justiça, procurando combater o mal. Ao fim da história, após ouvir as justificativas da velha, o protagonista adquire a coragem que lhe faltava no começo do conto e de fato realiza um furto, acobertado pela ideia de que aquela atitude perversa seria justificável em função de um suposto estado atual de necessidade.

Dessa forma, Akutagawa é capaz de se utilizar de uma história bem particular e específica, constante em uma obra clássica japonesa, e tratar de questões de cunho universal, incluindo a hipocrisia, os conflitos internos dos indivíduos, a inconstância das decisões humanas e a própria relativização dos fatos, que podem ser interpretados de diversas maneiras, de acordo com as informações que se possui e o enfoque que se adota. O fato de que a opinião do leitor sobre os personagens vai se alterando à medida que novas informações são fornecidas pelo autor parece indicar que não existe uma única realidade fática, e sim várias versões de um mesmo acontecimento. Conforme destaca Varley (2000: 289):

“A fascinação com a forma pela qual Akutagawa utiliza contos antigos como materiais para as suas histórias não está apenas no seu poderoso estilo narrativo mediante o qual ele as apresenta, mas também em sua excepcional engenhosidade em investigar as forças psicológicas – na maioria das vezes bizarramente surpreendentes – que talvez se encontrem por trás dos contos”²⁶.

4. Conclusão

Este artigo analisou a forma pela qual Akutagawa utilizou-se de um curto episódio retirado do *Konjaku Monogatari-shū* para criar um conto capaz de trazer questionamentos de cunho universal relativos ao ser humano. O conto *Rashōmon* manteve-se relativamente fiel ao enredo, aos personagens e à ambientação macabra do original. Também preserva os elementos centrais do episódio descrito no *Konjaku Monogatari-shū*, que seriam os cadáveres, os fios de cabelos e o roubo. Entretanto, Akutagawa fornece uma gama muito superior de detalhes, apresentando a condição precária do *Rashōmon*, outrora símbolo da riqueza e esplendor da Corte Imperial de Heian, e que à época do conto, se tornara um portal decrépito, destruído por catástrofes naturais e cujo reparo não havia sido realizado

26 Livre tradução do autor. O texto original tem a seguinte redação: “The fascination of Akutagawa’s handling of ancient tales as the material for his stories lies not only in the powerful narrative style in which he presents them but also in his exceptional ingenuity in probing the psychological forces — often bizarrely surprising — that may have lain behind the tales” (VARLEY, 2000: 289).

em função da situação decadente da capital e da própria corte. Além disso, Akutagawa procura despertar no leitor imagens que apelam para diversos sentidos – visão, olfato, tato e audição –, para gerar uma ambientação assustadora em sua plenitude durante a narrativa (YI, 2016: 172). A escuridão que vai crescendo no decorrer do conto, o odor fétido dos cadáveres, a espinha inflamada no rosto do protagonista que ele por vezes tateava, além do uivo do vento e o barulho da chuva são alguns exemplos de tais elementos descritivos utilizados pelo autor para desenvolver a aura sinistra e degradante do conto.

Além disso, Akutagawa trata com maestria dos elementos psicológicos que poderiam ter levado os personagens da história original a agir daquela forma, acrescentando por vezes um toque de ironia. O autor adiciona dimensões éticas, abordando a hipocrisia e o egoísmo do ser humano. Trabalha, ainda, a questão da relativização da verdade, uma vez que demonstra não haver uma única versão para os fatos, mas apenas pontos de vista, que são alterados conforme as informações disponíveis no momento de análise dos acontecimentos.

Merece também destaque a forma pela qual Akutagawa é capaz de fazer alusão à oralidade do *Konjaku Monogatari-shû*, por intermédio da utilização de técnicas próprias de um narrador ou contador de histórias defronte da sua plateia. As intromissões explícitas do autor no texto sugerem essa tentativa de Akutagawa de se manter fiel à tradição oral do *setsuwa*.

Verifica-se, portanto, grande riqueza de detalhes nas obras de Akutagawa, assim como ampla variedade temática, tratamento de diferentes momentos históricos e abordagem de diferentes especificidades linguísticas. Além dos temas abordados neste artigo, o autor possui também obras satíricas, como é o caso de *Kappa* (河童), conto no qual Akutagawa tende a utilizar-se de alegorias para fazer críticas sociais (KATO, 1997: 314). A literatura acadêmica recente (DOAK, 2011; SUTER, 2013) tem se dedicado com afinco à análise de contos do autor classificados como *Kirishitan-mono*, sobretudo os escritos entre 1916 e 1918, tais como *O homem do oeste* (*saihô no hito* 西方の人). Muitos acadêmicos se concentram em examinar se o interesse de Akutagawa pelo cristianismo era de caráter cultural e artístico ou constituía uma efetiva devoção religiosa (DOAK, 2011: 247-248). Akutagawa fornece, portanto, um amplo repertório de obras que merece ser estudado com profundidade pela literatura acadêmica, em especial em língua portuguesa, na qual o número de explorações desse tipo ainda é escasso.

Referências Bibliográficas

- AKUTAGAWA, Ryûnosuke. Rashômon (羅生門) (em japonês), in: AKUTAGAWA, Ryûnosuke. **Rashômon, Kumo no ito, toshishun gai – jûhachi hen** (羅生門・蜘蛛の糸・杜子春・外十八編). Tóquio: Bungeishunju, p. 9-18, 1997.
- AKUTAGAWA, Ryûnosuke. Rashômon, in: AKUTAGAWA, Ryûnosuke. **Rashômon e outros contos** (tradução de Madalena Hashimoto Cordaro e Junko Ota). São Paulo: Editora Hedra, p. 27-36, 2008.

- BIBLIOTECA DA UNIVERSIDADE DE QUIOTO. Raseimon no hakoshi ni nobori shinin wo mitaru nusubito no koto - daijifuhachi (羅城門登上層見死人盜人語第十八) (em japonês). **Biblioteca da Universidade de Quioto (*Kyôto-daigaku fuziku toshokan* 京都大学附属図書館)**, Kokuhô (国宝), Konjaku Monogatarishû (今昔物語集), 2003a, disponível em: <https://edb.kulib.kyoto-u.ac.jp/exhibit/konjaku/frame/kj29/kj29fr32.htm> (acesso em 12 de fevereiro de 2019).
- BIBLIOTECA DA UNIVERSIDADE DE QUIOTO. Tsuma wo gushite tanba no kuni ni iku otoko, Ôeyama ni oite shibararuru koto – daijifusamu (具妻行丹波国男於大江山被縛語第卅三) (em japonês). **Biblioteca da Universidade de Quioto (*Kyôto-daigaku fuziku toshokan* 京都大学附属図書館)**, Kokuhô (国宝), Konjaku Monogatarishû (今昔物語集), 2003b, disponível em: <https://edb.kulib.kyoto-u.ac.jp/exhibit/konjaku/frame/kj29/kj29fr36.htm> (acesso em 13 de fevereiro de 2019).
- CIDADE DE QUIOTO. 5. Rajômon (5. 羅城門) (em japonês). **Biblioteca de documentos históricos da cidade de Quioto (*Kyôto-shi rekishi shiryôkan* 京都市歴史資料館)**, site oficial da cidade de Quioto, 2010, disponível em: <https://www2.city.kyoto.lg.jp/somu/rekishi/fm/nenpyou/pdf/toshi05.pdf> (acesso em 12 de fevereiro de 2019).
- CORDARO, Madalena Hashimoto. Introdução, in: RYÛNOSUKE, Akutagawa. **Rashômon e outros contos** (tradução de Madalena Hashimoto Cordaro e Junko Ota). São Paulo: Editora Hedra, p. 9-23, 2008.
- DOAK, Kevin M. The Last Word? Akutagawa Ryûnosuke's "The Man from the West". **Monumenta Nipponica**, v. 66, n. 2, p. 247-256, 2011.
- DYKSTRA, Yoshiko e DYKSTRA, Andrew. Kirishitan Stories by Akutagawa Ryûnosuke (introdução e tradução de Yoshiko Dykstra e Andrew Dykstra). **Japanese Religions**, v. 31, n. 1, p. 23-65, 2006.
- GEDDES, Ward. Selected Anecdotes to Illustrate Ten Maxims, in: TANABE JUNIOR, George J. **Religions of Japan in Practice**. New Jersey: Princeton University Press, p. 25-37, 1999.
- HOLT, Jon. In a Senchimentaru Mood: Japanese Sentimentalism in Modern Poetry and Art. **Japanese Language and Literature**, v. 48, n. 2, p. 237-278, 2014.
- KARLSSON, Mats. Writing Madness: Deranged Impressions in Akutagawa's "Cogwheels" and Strindberg's Inferno. **Comparative Literature Studies**, v. 46, n. 4, p. 618-644, 2009.
- KATO, Shuichi. **A History of Japanese Literature: From the Man'yôshû to Modern Times** (traduzido e editado por Don Sanderson). Richmond: Japan Library, 1997.
- KURACHI, Tsuneo. Akutagawa Ryûnosuke and Spiritualism. **Comparative Literature Studies**, v. 28, n. 3, p. 259-270, 1991.
- LIPPIT, Seiji M. The Disintegrating Machinery of the Modern: Akutagawa Ryûnosuke's Late Writings. **The Journal of Asian Studies**, v. 58, n. 1, p. 27-50, 1999.
- MARRA, Michele. The Development of Mappô Thought in Japan (I). **Japanese Journal of Religious Studies**, v. 15, n. 1, p. 25-54, 1988.

- MORI, Masato. 'Konjaku Monogatari-shû': Supernatural Creatures and Order. **Japanese Journal of Religious Studies**, v. 9, n. 2/3, p. 147-170, 1982.
- MORRIS, Ivan. Autumn Mountain by Akutagawa Ryūnosuké: translated by Ivan Morris, in: MORRIS, Ivan (org.). **Modern Japanese Stories: An Anthology**. Singapura: Tuttle Publishing, p. 173-175, 1962.
- NAGAE, Neide Hissae. Apresentação, in: NAGAE, Neide Hissae e NAKAEMA, Olivia Yumi (org.) **Konjaku Monogatarishû: narrativas antigas do Japão**. São Paulo: FFLCH/USP, p. xix-xxiii, 2018.
- NAKAGAWA, Satoshi. Sonshō darani no genriki ni yorite oni no nan o nogaruru koto - daishijifuni 依尊勝陀羅尼驗力遁鬼難語第四十二), **Yatagarasunabi**, publicado em 23 de novembro de 2015, disponível em: http://yatanavi.org/text/k_konjaku/k_konjaku14-42 (acesso em 14 de fevereiro de 2019).
- REIDER, Noriko T. Transformation of the Oni: From the Frightening and Diabolical to the Cute and Sexy. **Asian Folklore Studies**, v. 62, n. 1, p. 133-157, 2003.
- SHIRANE, Haruo. **Early Modern Japanese Literature: An Anthology, 1600-1900**. Nova York: Columbia University Press, 2002.
- SHIRANE, Haruo. **Traditional Japanese Literature: An Anthology, Beginnings to 1600**. Nova York: Columbia University Press, 2007.
- SUTER, Rebecca. Grand Demons and Little Devils: Akutagawa's Kirishitan mono as a Mirror of Modernity. **Journal of Japanese Studies**, v. 39, n. 1, p. 39-66, 2013.
- TSURUTA, Kinya. Akutagawa Ryunosuke and I-Novelists. **Monumenta Nipponica**, v. 25, n. 1/2, p. 13-27, 1970.
- URY, Marian. Chapter 29, 18. How a Thief Climbed to the Upper Story of Rashō Gate and Saw a Corpse, in: URY, Marian. **Tales of Times Now Past: Sixty-Two Stories from a Medieval Japanese Collection** (Tradução de Marian Ury). Berkeley: University of California Press, p. 183-184, 1979.
- VARLEY, H. Paul. **Japanese Culture**. 4ª ed. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.
- YASUDA, Anri. Endeavors of Representation: Writing and Painting in Akutagawa Ryūnosuke's Literary Aesthetics. **Japanese Language and Literature**, v. 50, n. 2, p. 273-301, 2016.
- YAMANOUCI, Hisaaki. **The search for authenticity in Modern Japanese Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- YI, Hyangsoon. Storytelling in the Rashomon Gate: Kurosawa, Konjaku Monogatari-shu, and Buddhism. **Trans-Humanities**, v. 9, n. 3, p. 167-90, 2016.
- YOSHIDA, Luiza Nana. Prefácio, in: NAGAE, Neide Hissae e NAKAEMA, Olivia Yumi (org.) **Konjaku Monogatarishû: narrativas antigas do Japão**. São Paulo: FFLCH/USP, p. xiii-xvii, 2018.

O DUPLO PERIGO AMARELO: O DISCURSO ANTINIPÔNICO NO BRASIL (1908-1934)

THE DOUBLE YELLOW DANGER: THE ANTI-JAPANESE DISCOURSE IN BRAZIL (1908-1934)¹

Luana Martina Magalhães Ueno²

Resumo: Antes do início da imigração japonesa, em 1908, ela foi envolta por um discurso ligado ao desconhecido, ao diferente e ao outro. Com a chegada dos primeiros imigrantes japoneses, as representações se transformaram e mesclaram-se elementos como o projeto de “branqueamento”, pensado por políticos eugenistas brasileiros, à questão da assimilação e à ideia do perigo amarelo. Portanto, o objetivo desta pesquisa é analisar como o discurso antinipônico transmutou-se e ganhou novos elementos em sua composição, além de se tornar institucionalizado por lei na Constituição de 1934.

Palavras-chave: Discurso antinipônico. Assimilação. Imigração Japonesa. *Nikkei*

Abstract: The period before Japanese immigration in 1908 was marked as a period in which the discourse related to the unknown was emphasized, highlighting the different, the other. With the arrival of the first Japanese immigrants, the representations were transformed and elements such as the “whitening” project, thought by Brazilian eugenics politicians, regarding the issue of assimilation and the idea of the “yellow danger”. Therefore, the objective of this research is to analyze how the Anti-Japanese discourse was transmuted and gained new elements in its composition, besides being institutionalized by law in the Constitution of 1934.

Key words: Anti-Japanese speech. Assimilation. Japanese Immigration. *Nikkei*

1 Article received and accepted in 2019.

2 Mestranda em História Social pela Universidade Estadual de Londrina, Londrina, Brasil; 8.luana@gmail.com ; (ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-1928-3544>).

1. Introdução

Antes do início da imigração japonesa para o Brasil, em 1908, ela foi envolta de um discurso que era ligado tanto ao desconhecido como também à ideia de perigo e ameaça. Esse discurso perpassou por diversas fases, até se transformar no conhecido discurso antinipônico. Inicialmente, os japoneses eram caracterizados como o diferente e o outro; o Japão era conhecido como o país da gueixa, dos samurais e das cerejeiras, considerado “inofensivo e feminino”, era visto, também, como um exemplo a ser seguido pela sua rápida modernização (DEZEM, 2005, p. 129). Com a chegada dos primeiros imigrantes, o discurso se transmuta e baseia-se nas teorias raciais da Europa do século XIX e no ideal de “branqueamento”, em que os intelectuais e eugenistas brasileiros acreditavam que seria possível um melhoramento da população brasileira através da introdução de imigrantes brancos, pois além de branquear o país, eles trariam a modernidade. Assim sendo, a entrada de orientais e negros era vista por alguns grupos de forma pejorativa, o que causaria uma “degradação racial”. A partir de 1914, mais especificamente devido a estratégia expansionista-político-militar japonesa, o discurso antinipônico ganha um novo elemento: o perigo amarelo. Esse perigo estava na possibilidade de que as conquistas militares permitissem o domínio da raça amarela sobre a raça branca.

Portanto, quando se trata de imigração japonesa, são notáveis os conflitos existentes tanto no âmbito público e institucionalizado como também na vida privada e do cotidiano desses imigrantes. Desse modo, o objetivo deste texto é analisar como o discurso antinipônico foi pensado e construído, chegando a ser institucionalizado em nível normativo na Constituição de 1934. Para análise desse discurso, utilizaram-se como fontes o volume IV dos Anais da Constituinte (1933), a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (1934), o livro “Raça e Assimilação” de Oliveira Vianna (1933) e o livro “Esquecendo os Antepassados: Combatendo os Estrangeiros” de Bruno lobo (1935).

2. A imigração japonesa para o Brasil

A imigração japonesa para o Brasil iniciou-se em 1908. Daquele ano em diante, diversos imigrantes japoneses vieram para o Brasil e fixaram-se, principalmente, nos estados de São Paulo e Paraná. E ao longo dessa trajetória imigracionista,

[...] o grupo se deparou com vários obstáculos e situações adversas, que vai desde as más condições de trabalhos nas fazendas cafejeiras paulistas; o desamparo em terras longínquas, estrangeiras e em guerra com seu país de origem; a desilusão pela impossibilidade de retorno ao Japão; as tensões vividas nas próprias comunidades no pós-guerra e até o racismo antinipônico. (MAESIMA, 2012, p.41)

De acordo com Célia Sakurai (1999), as primeiras conversações sobre a introdução de imigrantes japoneses no Brasil ocorreram no final do século XIX. Entretanto, havia uma cautela por parte do governo brasileiro sobre a vinda desses imigrantes, principalmente, pois naquele momento havia fervorosos debates de ordem racial contra a entrada de “amarelos” no país, e também, o Brasil podia contar com os imigrantes europeus, para preencher a mão de obra. Somente em 1895 que foi firmado o Tratado de Amizade, Comércio e Navegação entre o Brasil e o Japão, mas sem se estabelecer qualquer ideia quanto à questão da imigração (SAKURAI, 1999, p. 206).

A imigração japonesa só foi pensada com mais afinco pelo governo brasileiro, quando, em 1900, começou a surgir um déficit imigratório no Brasil, em que número de saída de imigrantes europeus (27.917) superou o número de entrada deles no país (22.802) (DEZEM, 2005, p. 116), causando uma deficiência na mão de obra. Um exemplo disso foi a restrição adotada pelo governo italiano – sendo os italianos a segunda fonte principal de mão de obra –, que delimitou a vinda de novos contingentes para o Brasil, em 1902. Fato que ocorreu entre os anos de 1903, 1904 e 1907. Diante dessas situações, tornou-se necessária a introdução de mais mão de obra, e então os cafeicultores paulistas começaram a considerar a entrada de imigrantes que não fossem de origem europeia. Portanto, a contratação dos imigrantes japoneses (DEZEM, 2005, p. 117).

Já o governo japonês começou a se interessar pelo Brasil como um país de destino, pois surgiram reações contra a presença dos asiáticos nos países em que eles estavam fixados – decorrentes das discussões europeias em torno da questão racial e da eugenia e que posteriormente influenciaria no Brasil – e, também, iniciou-se o fechamento das portas aos seus emigrantes para os Estados Unidos, Canadá, México e Peru. Nos EUA, em 1908, foi firmado o Gentlemen’s Agreement com Japão. De acordo com Sakurai (1999, p. 208), nesse acordo foi estabelecido que era o Japão que deveria proibir a saída dos imigrantes japoneses para os EUA, como um pretexto para evitar uma proibição explícita. Outro fato é que havia razões relacionadas à área econômica. Existia interesse tanto do Japão como do Brasil em expandir os mercados consumidores e estabelecer relações comerciais (ANDRÉ, 2011, p. 64).

A imigração japonesa para o Brasil pode ser dividida em duas fases, que compreende os períodos de 1908 a 1941. A primeira fase foi denominada de “experimental”, iniciou-se com a chegada das primeiras levas de imigrantes japoneses no Brasil em 1908 e foi marcada pela insegurança, pois nem os imigrantes e nem os fazendeiros estavam seguros do seu sucesso. Esse momento foi marcado pelo esforço por parte do governo japonês para que a emigração para o Brasil se realizasse com o menor número de problemas possíveis (SAKURAI, 1999, p. 210 e 214).

Essa fase foi também caracterizada pela imigração temporária, em que os trabalhadores japoneses eram contratados pelos fazendeiros de café em São Paulo e eram regulamentados por contratos que duravam em média de dois anos, motivo

porque a presença nipônica, nesse momento, restringiu-se às regiões paulistas (ANDRÉ, 2011, p. 67). Além disso, os imigrantes japoneses buscavam ganhar somente o suficiente para pagar as dívidas, ajudar a família e juntar algum dinheiro para retornar ao seu país de origem. No entanto, os trabalhadores se depararam com uma realidade bem diferente daquela sonhada, em que as condições de trabalho nas fazendas de café não permitiam a poupança, sem contar a diferença cultural que foi enfatizada nos primeiros tempos (MAESIMA, 2012; SAKURAI, 1999).

Sakurai (1999, p.211) aponta que foi nessa fase também que começam a ser forjadas bases para a identidade do grupo, que podem ser observadas na conduta coletiva enquanto grupo étnico em contato com a sociedade receptora. Além disso, nessa fase era o governo paulista que subsidiava a vinda dos imigrantes japoneses. Entretanto, em 1913 ocorreu uma interrupção desses subsídios, pois o governo queria dar preferência à entrada de imigrantes europeus. Mas devido à Primeira Guerra Mundial, iniciou-se uma escassez da mão de obra europeia e, em 1917, os imigrantes japoneses voltaram a receber os subsídios. Sendo o imigrante japonês um substituto para o imigrante europeu. A partir de 1923, os subsídios paulistas aos imigrantes japoneses foram totalmente abolidos. O corte nos subsídios dos imigrantes japoneses poderia marcar o fim do fluxo imigratório para o Brasil. Contudo, é a partir desse momento que aumentou a entrada e se iniciou realmente a imigração japonesa para o Brasil (SAKURAI, 1999, p. 215). Pode-se perceber, na tabela 1, que a partir de 1924 – quando não há mais subsídio – ocorreu a entrada de mais da metade de imigrantes japoneses no Brasil.

TABELA 1: Imigração japonesa por período (%)

Total de imigrantes	234.636	100.0%
1908-1923	31.414	13,4%
1924-1941	137.572	67,1%
1952-1963	45.650	19,5%

(Fonte: SUZUKI, 1969, p. 16 apud SAKURAI, 1999, p. 215.)

A segunda fase foi intitulada de “tutelada”, que vai do período de 1924 a 1941, quando foi interrompida pela Segunda Guerra Mundial. Recebe essa denominação, pois ela foi tutelada e amparada, desde o início, através de orientações e ajudas dos representantes do governo japonês. Foi nesse período que se concentram os elementos mais significativos da imigração japonesa (SAKURAI, 1999 p. 219). A diferença dessa fase é que a entrada de imigrantes japoneses não era através de contratos pelas fazendas de café, mas de imigrantes que vinham trabalhar nas terras

adquiridas pela KKKK e, posteriormente, por outras companhias para a formação de colônias. Foi, também, nesse contexto da imigração, que ocorreu uma mudança do “mundo mental” dos imigrantes japoneses, em que eles passaram a comprar terras em outros estados e começaram a se estabelecer por um prazo mais longo (MAESIMA, 2012, p. 52). Esse fato foi significativo, pois permitiu a formação de colônias japonesas no Brasil, comunidades que iriam sendo estruturadas em diversos critérios de solidariedades, “[...] tais como o pertencimento a uma mesma província, a viagem num mesmo navio, trabalho numa mesma fazenda como colonos ou a ligação a determinadas vertentes religiosas [...]” (ANDRÉ, 2011, p. 69), portanto, essas comunidades tornaram-se permanentes e unificadas.

Por fim, essa imigração tutelada foi interrompida na Segunda Guerra Mundial, pois quando o Brasil se alinha contra o Japão na guerra, as relações diplomáticas entre os dois países são cortadas em 1941, sendo os representantes diplomáticos japoneses retirados imediatamente do país. Sakurai (1998, p. 20) afirma que nos anos mais penosos da guerra, os imigrantes e descendentes de japoneses, italianos e alemães viveram sob inúmeras restrições do governo brasileiro, entre elas, a proibição da compra e venda de propriedades, e a nacionalização de todas as empresas estrangeiras no país. De acordo com Marcia Yumi Takeuchi (2002, p.12), durante a guerra e juntamente com o perigo alemão, o perigo comunista e da conspiração judaica, o perigo amarelo contribuiu para potencializar a intolerância racial e a desumanização dos indivíduos.

3. O discurso antinipônico

Mesmo antes do início da imigração japonesa no Brasil, ela foi envolta por um discurso que alimentou o mito do perigo amarelo e a ideia de que os imigrantes japoneses eram agentes ameaçadores de degenerescência racial, sendo considerado um duplo perigo. Com a Segunda Guerra Mundial, esse discurso antinipônico ressurgiu fortemente mesclado a novos argumentos, como por exemplo, identificavam os nipônicos como súditos do Eixo e que haveria uma possível invasão japonesa na América Latina.

No Brasil, as teorias raciais provenientes da Europa do século XIX ganharam mais força a partir de 1889, ou seja, a partir da proclamação da República, pois havia um novo projeto político para o Brasil, fundado nos ideais positivistas de “ordem e progresso social” (DEZEM, 2005, p. 109). Portanto, a intelectualidade brasileira se apropriou dessas teorias raciais e fomentou discussões sobre essas questões, e um dos motivos foi que essas teorias se apresentavam como um modelo teórico para justificar o jogo de interesse que estava se estabelecendo (SCHWARCZ, 1993, p. 24). Esses intelectuais penderam, principalmente, pelos modelos evolucionista e social-darwinista, combinando ambos e pensando em uma “evolução humana”.

Mas, o que é possível perceber nos discursos raciais do Brasil é que ocorreu uma adaptação das teorias raciais da Europa para a realidade brasileira, visto que a intelectualidade teria que negociar entre a aceitação das teorias europeias

– que condenavam a miscigenação – e a aplicação dessas teorias a uma sociedade miscigenada (SCHWARCZ, 1993, p. 25). Empregou-se a justificativa de uma hierarquia racial natural, como: a teoria do jurista e diplomata francês Arthur Gobineau que argumentava que os seres humanos podiam ser divididos em três tipos hierárquicos: os brancos, considerados superiores e sinônimo de perfeição, os amarelos – incluso os japoneses e chineses – estariam no patamar intermediário e os negros, considerados inferiores e imperfeitos (DEZEM, 2005, p. 207-208). Porém, descartava-se “[...] o que de alguma maneira soava estranho, principalmente quando essas mesmas teorias tomavam como tema os ‘infortúnios da miscigenação’” (SCHWARCZ, 1993, p. 54). Enquanto no modelo evolucionista social destacou-se a noção de que as raças humanas não permaneceriam estacionadas, mas estariam em constante transformação e evolução. Além disso, atribuiu-se ao conceito de raça uma conotação original, escapando do aspecto biológico e se concentrando mais em questões de cunho político e social (SCHWARCZ, 1993, p. 72).

Ademais, intelectuais e deputados como Euclides da Cunha, Silvio Romero e Oliveira Vianna, fundamentaram-se no naturalismo e alegavam que certos ambientes determinariam os tipos raciais específicos. Em vista disso, o discurso formulado no Brasil também seria concebido com mais dois elementos determinantes: a raça como um conjunto de características físicas e o meio, que poderia ser modificado de acordo com os lugares (ANDRÉ, 2011, p. 72)

Além desses elementos raciais, estavam as questões do branqueamento da população brasileira e a substituição da mão de obra escrava. Portanto, a imigração dos “amarelos” era considerada inconveniente pelos intelectuais e eugenistas, pois ameaçaria o projeto étnico de um futuro Brasil branco. Mas, devido ao grande crescimento da economia cafeeira e necessidade de mais mão-de-obra, a questão da imigração asiática para o Brasil tornou-se novamente tema de pauta do Senado e na Câmara dos Deputados, a partir de 1878, já que, anteriormente, houve inúmeros debates sobre a imigração chinesa, como será discutido a seguir.

Em 1810, iniciou-se uma tentativa de introduzir o plantio de chá no Rio de Janeiro, devido à crise da cana-de-açúcar no Nordeste, sendo o ponto de partida para a entrada de imigrantes chineses. Dessa forma, em 1855, foi assinado um tratado entre o governo brasileiro e a Casa Sampson e Tappman, de Boston, para a imigração de 2 mil chineses. Rogério Dezem (2005, p. 56) argumenta que vieram apenas 368 desses chineses para o Brasil. Entretanto, o experimento do plantio do chá acabou fracassando e os imigrantes chineses se dispersaram pelo território.

Posteriormente, ocorreu outra tentativa de trazer esses imigrantes chineses, seis décadas depois. Com a expansão das ferrovias em direção ao interior do Império, causando uma extensão dos cafezais para novas áreas e conectando os portos, possibilitou a ocorrência de um crescimento na cafeeicultura paulista. Contudo, a partir da proibição do tráfico negreiro, em 1850, ocorreu uma diminuição do trabalho escravo, e, isso acabou acarretando uma escassez de mão de obra, surgindo então uma nova discussão da introdução de imigrantes.

Isso ocorreu no Congresso Agrícola de 1878, evento que reunia políticos e cafeicultores e um dos pontos discutidos foi a possibilidade de trazer trabalhadores chineses.

Nesse debate, havia os pró-chineses que argumentavam pontos positivos, “[...] como os baixos custos e sua docilidade – em contraposição à anarquia atribuída aos italianos [...]” (ANDRÉ, 2011, p. 72). Já os antichineses argumentavam com as teorias raciais e “[...] afirmavam que os chineses seriam degenerados fisicamente e moralmente e que, acrescentando-se ao elemento negro, iriam tornar-se um perigo para a ‘raça’ brasileira [...]” (ANDRÉ, 2011, p. 72). Esse problema só foi resolvido em 1880 quando D. Pedro II negou a entrada desses imigrantes no Brasil, pois, segundo ele, causariam mais problema étnico brasileiro (LESSER, 2001, p. 102).

O debate sobre a imigração chinesa e o amarelo como um elemento de introdução na sociedade brasileira torna-se importante, pois o debate racial sai da dicotomia de negro e branco. E, apesar de a imigração chinesa não ter se efetivada fortemente, os estereótipos e preconceitos criados sobre esse grupo seriam, parcialmente, aplicados ao imigrante japonês. Os discursos sobre a imigração amarela combinaram muito com o medo da “mongolização” da população. Além disso, tentou transpor aos japoneses, diversas vezes, o modelo de raça inferior por serem amarelos, mas essa ideia começou a ser questionada quando o Japão vence a China em 1895 (DEZEM, 2005, p. 119). Ocorreu também uma diferenciação entre o japonês e o chinês, a partir dessa vitória, e tornou-se mais enfática quando o Japão se tornou a principal potência na Ásia, após sua vitória na Guerra Russo-Japonesa entre 1904 e 1905.

Todavia, o Japão também começou a ser visto como uma possível ameaça aos interesses das potências como a Rússia, Alemanha e os Estados Unidos. No início do século XX, aconteceu uma reformulação e consolidação de uma nova imagem japonesa, transformando-se em um perigo político-militar (DEZEM, 2005, p. 150). Logo, o discurso que era baseado na “ameaça chinesa” assumiu novas formas, “[...] perdendo muito do seu vigor e cedeu lugar para um discurso diferente contra o amarelo [...]” (DEZEM, 2005, p. 150) mesclou-se velhos estereótipos ligados aos chineses e foram sobrepostos ao japonês, transformando-se em uma “ameaça japonesa” ou mais conhecida como o perigo amarelo. A estratégia japonesa aliada à conquista do espaço econômico e o militarismo configuraram o conceito de perigo amarelo. Esse perigo estava na possibilidade de que as conquistas militares permitissem o domínio da raça amarela sobre a raça branca.

Desde 1914, no Brasil, já se falava de um perigo amarelo na América do Sul. Discussões que vieram provenientes da Argentina e do Uruguai através de jornais e que ganharam corpo a partir de 1920 e 1930, sendo enfatizadas na Constituinte de 1933, na qual os japoneses deveriam ser evitados por serem representantes de uma nação imperialista e agentes ameaçadores da degenerescência racial, sendo um duplo perigo (TAKEUCHI, 2002, p.16). Nesse período, até aproximadamente a década de 1940, era notável uma intolerância contra o grupo étnico japonês, que seria manifestado de várias maneiras, que iriam desde discursos políticos até artigos

de jornais e livro publicados por intelectuais, cientistas e políticos contrários à imigração japonesa (MAESIMA, 2012).

Durante a década de 1920, como exposto, o discurso antinipônico ganhou mais espaço e sua campanha tornou-se mais pública. Como por exemplo, em 1920, o deputado estadual Fidélis Reis discursou sobre a imigração japonesa como um dilema insolúvel, no Congresso Legislativo de Minas Gerais, dizendo que “se o japonês se cruza com o nacional, vamos ter um mal irremediável – o mestiço; se não se cruza, teremos outro inconveniente – o de ficar constituindo uma ameaça perigosa para o futuro” (REIS, 1920, apud LEÃO NETO, 1989, p. 35). Em 1921, Fidélis Reis apresentou uma proposta à Comissão Parlamentar de Agricultura, que visava limitar a entrada de novos asiáticos, pois “permanecerá o amarelo enquistado no organismo nacional, inassimilável que é pelo sangue, pela língua, pelos costumes, pela religião” (REIS, 1931, p. 233-8 apud LESSER, 2001, p. 178).

Outra medida, em 1924 e 1925, foi realizada por Miguel Couto, presidente da Academia Nacional de Medicina, que publicou uma série de editoriais escritos para O Jornal, afirmando que a imigração japonesa para o Brasil fazia parte de um plano expansionista japonês (LESSER, 2001, p. 178). É importante destacar que o conceito de assimilação, no Brasil, não se referia apenas aos aspectos culturais, mas também às características biológicas.

Já em 1934, o sociólogo, historiador e jurista, Oliveira Vianna, publicou um livro denominado “Raça e Assimilação” pela Companhia Editora Nacional. Nesse livro, Vianna argumentou que a questão de assimilação dos imigrantes japoneses e de seus descendentes era o problema mais difícil de resolver, diferentemente de outras raças que estavam estabelecidas no Brasil, e isso não porque eles fossem considerados inferiores, mas pela incapacidade de se “deixar absorver pela massa nacional” (VIANNA, 1934, p. 209). Ademais, o autor alega que “O japonês é como o enxofre: insolúvel. É este justamente o ponto mais delicado do seu problema imigratório, aqui como em qualquer outro ponto do globo” (VIANNA, 1934, p. 209). Anteriormente, um discurso que era relacionado à questão de assimilação, ou seja, o problema de uma “poluição” racial, transmutou-se no discurso do perigo amarelo, o perigo político-militar. Lesser (2001, p. 179) argumenta que os temores em relação às questões assimilacionistas dos nikkeis eram tingidos pelo medo de o Brasil ter que se curvar diante de um novo Japão expansionista e militarista.

O discurso antinipônico foi se tornando cada vez mais institucionalizado, a partir do Governo de Vargas. Com a Revolução de 1930, e posteriormente, com o Estado novo (1937-1945), no qual ocorreu a centralização do poder e uma política de nacionalização, afetando duramente a comunidade nipônica (TAKEUCHI, 2007, p. 2-3). No governo Vargas, ocorreram uma série de restrições aos imigrantes no país, como em 1932, em que foi proibido o ensino de japonês aos menores de dez anos e em 1934, aos de quatorze anos. Dentre essas, o estabelecimento da Constituição de 1934, que institucionalizou o discurso antinipônico, alcançando a forma de lei.

Ademais, o próprio Ministro da Justiça do Estado Novo, Francisco de Campos, fomentou um discurso contendo diversos elementos que fizeram parte do discurso antinipônico, seja do ponto de vista racial ou militarista:

Nem cinco, nem dez, nem vinte, nem cinquenta anos serão suficientes para uma verdadeira assimilação dos japoneses que praticamente devem considerar-se inassimiláveis. Eles pertencem a uma raça e a uma religião absolutamente diversas; falam uma língua irredutível aos idiomas ocidentais; possuem uma cultura de baixo nível, que não incorporou, da cultura ocidental, senão os conhecimentos indispensáveis à realização dos seus intuítos militaristas e materialistas; seu padrão de vida desprezível representa uma concorrência brutal com o trabalho do país; seu egoísmo, sua má fé, seu caráter refratário, fazem deles um enorme quisto étnico, econômico e cultural localizado das mais ricas das regiões do Brasil. Há característica que nenhum esforço no sentido da assimilação conseguira remover. Ninguém lograra, com efeito, mudar a cor e a face do japonês, nem a sua concepção de vida, nem o seu materialismo (CAMPOS apud LENHARO, 1986, p. 132)

Apesar do discurso de Francisco de Campos ser datado de 1941, é muito emblemático, visto que Campos era Ministro da Justiça do Estado novo e acabava respaldando e legitimando o discurso antinipônico, tanto no âmbito político quanto nas práticas cotidianas. No trecho em que diz “Nem cinco, nem dez, nem vinte, nem cinquenta anos serão suficientes para uma verdadeira assimilação dos japoneses”, é exposto que os imigrantes japoneses e os nipo-brasileiros não se assimilariam, e isso seria um problema para a sociedade brasileira, pois além de não serem assimiláveis eles eram organizados e unidos (LESSER, 2011, p. 178).

Outro argumento de Campos era sobre a inferioridade dos amarelos, em que, para ele, “possuem uma cultura de baixo nível, que não incorporou, da cultura ocidental, senão os conhecimentos indispensáveis à realização dos seus intuítos militaristas e materialistas”, além disso, é possível visualizar, também neste trecho os argumentos militaristas e o perigo amarelo, já que os *nikkei* se tornaram promotores de uma ameaça, dado ao fato de acreditarem que eles iriam dominar o Brasil, e seria o início para uma conquista da América Latina.

Por fim, Campos conclui: “ninguém logrará, com efeito, mudar a cor e a face de um japonês, nem a sua concepção de vida, nem seu materialismo”. Nota-se que os discursos sobre assimilação, no Brasil, abordavam tanto a assimilação cultural como a biológica. O discurso antinipônico não permaneceu apenas como teórico, e sim alcançou a forma de lei na Constituição de 1934, como será possível visualizar a seguir.

3.1 Assembléia Constituinte de 1933 e a Lei de Cotas

Foi na Constituição de 1934 que o preconceito racial ganha força e se estabelece, através de políticos eugenistas ligados a Oliveira Vianna (LENHARO 1986, p. 126). Estabeleceu-se a lei de cotas, a emenda de número 1.619, aprovada com 146 votos a favor e 41 contra, estabelecendo o Artigo 121 – § 6:

A entrada de imigrantes no território nacional sofrerá as restrições necessárias à garantia da integração étnica e capacidade física e civil do imigrante, não podendo, porém, a corrente imigratória de cada país exceder, anualmente, o limite de dois por cento sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil durante os últimos cinquenta anos. (Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, 1934).

Mas foi na Assembleia Nacional Constituinte, em 1933, que se fomentaram os fervorosos debates sobre imigração japonesa, e foi nela também que os deputados apresentaram emendas e propostas. Destaca-se, nesse texto, quatro principais deputados e intelectuais que participaram fortemente da discussão sobre a imigração, principalmente, a imigração japonesa. Sendo: Arthur Neiva (Bahia), Miguel Couto (Rio de Janeiro), Bruno Lobo (Rio de Janeiro) e Moraes de Andrade (São Paulo), sendo os dois últimos a favor da imigração japonesa (TAKEUCHI, 2007).

Arthur Neiva era diretor dos Serviços Sanitário do Estado de São Paulo e atuou como representante da bancada baiana, e com o apoio do Partido Social Democrático Baiano, apresentou a emenda nº 1053: “Só será permitida a imigração de elementos da raça branca, ficando proibida a concentração em massa, em qualquer ponto do país” (Anais da Constituinte, vol. IV, p. 211, 1933). Neiva permitia apenas a entrada de imigrantes do que considerava de raça branca, pois para ele o Brasil sofria de um problema racial. Além do mais, era a favor da preferência por trabalhadores nacionais, principalmente, no trabalho de exploração realizado na Amazônia, justamente, por haver um medo de que os imigrantes japoneses dominassem a Amazônia como teriam feito na Manchúria, culminando a ideia do perigo amarelo. Segundo Neiva:

Tocar na Manchúria onde o Japão tem enormes capitais empregados, é atentar contra à existência mesma do Japão e acrescenta o professor Couto: Substitua-se a Manchúria por Amazônia, China por Brasil, onde existe mais 5000.000 hectares de terras japonesas e as profecias mais arriscadas e mais obscuras se iluminam como realidades presentes (Anais da Constituinte, vol. IV, p. 215-216, 1933).

Neiva considerava, também, a organização dos japoneses como um perigo, exprimindo que “O perigo do japonês está não na questão da superioridade ou inferioridade da raça — pois não tenho esse preconceito — mas na superioridade de organização. Os nipões são o milagre da organização e nós o prodígio da desorganização” (LEÃO NETO, 1989, p. 285).

Miguel Couto, que era médico sanitarista, político e foi presidente da Academia Nacional de Medicina (1914 e 1923), apresentou a emenda nº 21-E:

É proibida a imigração africana ou de origem africana, e só consentida a asiática na proporção, de 5 por cento, anualmente; sobre a totalidade de imigrantes dessa procedência existentes no território nacional. É vedado aos Estados fazer contratos para a introdução de imigrantes em contraversão do disposto neste artigo (Anais da Constituinte, vol. IV, p. 492-493, 1933).

Além disso, como exposto, Couto acreditava que a imigração japonesa para o Brasil era um plano expansionista, e, também, por possuírem o apoio de seu governo, os imigrantes japoneses e seus descendentes eram culturalmente mais preparados que os brasileiros, sendo, portanto, uma vantagem dos japoneses, em que ocorreria a vitória do mais forte sobre o mais fraco. Couto abordava, também, a questão japonesa em suas obras, como “No Brasil só há um problema nacional: a educação do povo” de 1927, “A medicina e a cultura” de 1932 e “Seleção social” de 1933 (TAKEUCHI, 2007).

Ao contrário desses dois deputados e a favor da imigração, Bruno Lobo, que era professor de medicina da Universidade do Rio de Janeiro, publicou uma série de obras, como “Japonezes: no Japão e no Brasil”, de 1926, e “Esquecendo os antepassados e combatendo os estrangeiros”, de 1935; além de sua intensa participação na imprensa, buscava demonstrar as falhas nas argumentações dessa campanha contra a imigração. Em seu livro “Esquecendo os antepassados e combatendo os estrangeiros” de 1935, Lobo rebateu alguns argumentos de Miguel Couto (TAKEUCHI, 2007, p. 56), como:

[...] é contra a emigração japonesa, “porque é boa demais” [...] A argumentação do professor Miguel Couto contra a emigração japonesa se apresenta de tal modo fraca que ninguém sabe se ele está a favor ou contra. É que, sendo institutivamente contra, brandamente enfileira toda a argumentação a favor e conclui de modo contrário (LOBO, 1935, p. 36).

Lobo traz nesse livro diversos argumentos defendendo o trabalhador japonês e as medidas de imigração, expondo que os imigrantes japoneses e os

nipo-brasileiros eram organizados, de confiança, e que eles contribuíam para o progresso do país. “São habitantes do campo e não vêm fazer concorrência aos sem trabalho das cidades. Eis porque o Governo da República os recebe bem e o Povo Brasileiro os estima” (LOBO, 1935, p. 22). Além disso, o autor argumentou que os *nikkei* eram assimiláveis, e dessa forma ele traz artigos de jornais e até mesmo um capítulo inteiro com dados sobre imigrantes japoneses casados com brasileiras ou *nikkei* casadas com brasileiros.

Como se deparam outras provas de perfeita assimilação, até mesmo no que concerne à religião, conforme o reconhece o Prof. Von Ihering, escrevendo no “Diário Nacional de S. Paulo”, em número de agosto de 1930: ‘Os japoneses convertem-se ao catolicismo, mandam seus filhos aos grupos escolares nacionais. Mostram-se, portanto, adaptáveis’ (LOBO, 1935, p. 49).

Já Moraes de Andrade era advogado de empreendimentos japoneses em São Paulo, como a Sociedade Colonizadora do Brasil Limitada-Bratac. Porém, argumentava que a sua condição não influenciaria em seu modo de pensar: “não sou advogado de partido, não tenho a minha liberdade de maneira alguma cortada; não tenho o exercício de meu pensamento de modo algum peado pelas funções que venho desempenhando” (LEÃO NETO, 1989, p. 87).

Andrade buscou rebater duas principais objeções levantadas contra a imigração japonesa: a primeira objeção baseou-se em uma matéria de Roquette Pinto, publicada no “Diário de São Paulo” de 29 de junho de 1933, afirmando que “considerar eugenicamente indesejável o cruzamento dos japoneses com os brasileiros é, mais ou menos, condenar o casamento de nortistas e meridionais no próprio Brasil. [...]” (LEÃO NETO, 1989, p. 87), enquanto que a segunda objeção era em relação à assimilação. Utilizou-se, sobretudo, de um artigo de Alfredo Ellis Júnior, que continha estatísticas sobre casamentos interétnicos dos japoneses, do ano de 1927, pertencente ao Anuário Demográfico Sanitário, “onde se indicava percentual de 27,4% de casamentos mistos entre japoneses e brasileiros em São Paulo” (LEÃO NETO, 1989, p. 88). Por fim, Andrade, rebatendo os argumentos de Miguel Couto, expôs que as afirmações contra as colônias japonesas, em São Paulo, eram injustas, já que Miguel Couto “jamais visitara e onde se podia testemunhar ‘o respeito absoluto pela nacionalidade brasileira’” (LEÃO NETO, 1989, p. 93).

Pode-se perceber que o objetivo e os conteúdos das emendas feitas pelos deputados eram com a intenção de proibir ou restringir a entrada, essencialmente, de negros e amarelos, que, dentro do segundo grupo, apenas os japoneses constituíam uma corrente imigratória mais considerável para o Brasil. Apesar dessas propostas buscarem a proibição somente desses grupos, o texto final que foi aprovado estabeleceu a cota de entrada de 2% para todos os imigrantes. Isso foi uma ação estabelecida pelo Itamaraty, que exerceu um papel importante para “[...] impedir que a restrição fosse destinada apenas a africanos e asiáticos, ou ainda que a imigração japonesa fosse proibida em sua totalidade [...]” (GERALDO, 2009, p. 200).

Além disso, nota-se que dois elementos compõem essencialmente esses discursos: o perigo amarelo e a questão de assimilação. Por fim, com o início da Segunda Guerra Mundial e o rompimento do Brasil com os países do Eixo, em 1941, o *nikkei* transformou-se de indesejável a inimigo do estado, culminando em várias restrições aos imigrantes japoneses, consoante aos alemães e italianos.

4. Considerações finais

É possível perceber que, mesmo antes do início da imigração japonesa, em 1908, ela foi envolta de um discurso antinipônico que buscava a proibição da entrada de imigrantes japoneses no Brasil, chegando até ser institucionalizado em forma de lei na constituinte de 1934. Esse discurso que tratava sobre os “amarelos” se modificou e alterou-se diversas vezes: inicialmente relacionado ao diferente, o Japão era conhecido como o país da gueixa, dos samurais e das cerejeiras, um país considerado “inofensivo e feminino”, e era visto, também, como exemplo a ser seguido pela sua rápida modernização. No entanto, com a chegada dos primeiros imigrantes, o discurso se transmuta e baseia-se nas teorias raciais da Europa do século XIX e no ideal de “branqueamento”.

Com a política expansionista do Japão, mesclam-se novos argumentos nesse discurso, que antes eram estereótipos ligados aos chineses e que acabam sendo sobrepostos ao japonês, transformando-se em uma “ameaça japonesa”, conhecido como o perigo amarelo: o medo de que as conquistas militares permitissem o domínio da raça amarela sobre a raça branca. Saindo apenas do discurso de degeneração racial e transformando-se em um discurso relacionado ao perigo político-militar. Tornando-se o discurso dessa forma antinipônico, analisado nessa pesquisa, propagado principalmente por intelectuais-políticos brasileiros, como Arthur Neiva e Miguel Couto.

Por fim, o discurso relacionado ao “amarelo” ainda passa por constante mudança, como por exemplo, nas comemorações de aniversários da imigração japonesa para o Brasil, como os Imin 80, Imin 100 e este ano a comemoração do Imin 110. O discurso propagado nessas comemorações é baseado na amizade, de união e paz entre o Brasil e Japão, na harmonia entre o contato de culturas diferentes, reelaborando a ideia da democracia racial, silenciando qualquer espécie de conflito e problemática relacionada à imigração, até mesmo de que o imigrante japonês chegou a ser considerado um elemento indesejável e inassimilável.

Referências

Fontes primárias

ANAI DA CONSTITUINTE, vol. IV, 1933.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL (DE 16 DE JULHO DE 1934). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/

constituicao34.htm. Acessado em: 29/06/2018 às 00:12.

LOBO, Bruno. **Esquecendo os antepassados**: Combatendo os Estrangeiros. Rio de Janeiro: Editorial Alba limitada, 1935.

VIANNA, Oliveira. **Raça e Assimilação**. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1934.

Bibliografias

ANDRÉ, R.G. **Religião e silêncio**: representações e práticas mortuárias entre nikkeis em Assaí por meio de túmulos (1932 – 1950). 2011. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual Paulista, Assis.

DEZEM, Rogério. **Matizes do Amarelo**: A Gênese dos discursos sobre os orientais no Brasil (1879-1908). São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

GERALDO, Edrica. **A “lei de cotas” de 1934**: controle de estrangeiros no Brasil. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ael/article/view/2575>. Acessado em 25/04/2018.

LEÃO NETO, Valdemar Carneiro. **A crise da imigração japonesa no Brasil**: Contornos diplomáticos (1930-1934). Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1989.

LENHARO, Alcir. **A sacralização da Política**. Campinas: Papirus, 1986.

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional**: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. Trad. Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

MAESIMA, Cacilda. **Japoneses, Multietnicidade e Conflito na Fronteira**: Londrina, (1930/1958). 2012. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói.

SAITO, Hiroshi. **A presença japonesa no Brasil**. São Paulo: Editora da universidade de São Paulo, 1980.

SAITO, Hiroshi. MAEYAMA, Takashi. **Assimilação e integração dos japoneses no Brasil**. São Paulo: Petrópolis, vezes 1973.

SAKURAI, Célia. **Romanceiro da imigração japonesa**. São Paulo: Editora Sumaré, 1993.

SAKURAI, Célia. **Imigração Tutelada**: Os japoneses no Brasil. 2000. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

SAKURAI, Célia. Imigração Japonesa para o Brasil: um exemplo de Imigração Tutelada (1908-1941). IN: FAUSTO, Boris (org.). **Fazer a América**. São Paulo: EDUSP, 1999.

SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **O espetáculo das raças**: Cientistas, instituições e questão racial no

Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STANIFORD, Philip. NIHON NI ITEMO SHO GA NAI: O Background, a estratégia e a personalidade do imigrante japonês além-mar. In: SAITO, Hiroshi. MAEYAMA, Takashi. **Assimilação e integração dos japoneses no Brasil**. São Paulo: Petrópolis, vozes 1973. p. 32-55.

TAKEUCHI, M.Y. **O perigo amarelo em tempos de guerra (1939-1945)**. São Paulo: Arquivo do Estado: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

TAKEUCHI, M.Y. **Japoneses: A saga de um povo nascente**. Coord. Maria Luízia Tucci Carneiro. São Paulo: Companhia Editorial Nacional: Lazuli Editora, 2007.

PROJECT SILVER COLUMBIA AND LONGSTAY: INSIGHTS FROM JAPAN FOR THE STUDY OF THE WORLDWIDE ELDERLY MIGRATION^{1 2 3}

Marcelo Daisuke Yamaki⁴

Maria Coleta Ferreira Albino de Oliveira⁵

Resumo: Como nas economias mais desenvolvidas do mundo, as baixas taxas de fecundidade japonesas têm sido uma questão premente nas últimas décadas. Nesse sentido, o debate sobre migração é crucial não apenas para manter os benefícios alcançados pelos japoneses durante o período de alto crescimento econômico no final do século 20, mas também para prosperar nos próximos anos. A maioria das políticas de migração convida jovens a imigrar, no entanto, no Japão, houve uma iniciativa pública no final dos anos 80, que promoveu a emigração de idosos, o projeto Silver Columbia. Este artigo apresenta uma revisão de Silver Columbia e suas consequências usando artigos de revistas acadêmicas e da mídia discutindo argumentos contra e a favor de sua implementação. A experiência foi uma medida controversa para apoiar uma política populacional nacional e fracassou devido à falta de aplicação dos princípios básicos de marketing no setor público. O estudo de caso traz informações valiosas para a migração mundial de idosos, a sua participação ativa nas sociedades de destino e o turismo.

Palavras-chave: Japão. Demografia. Envelhecimento. Migração. Política social.

1 This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

2 Article received and accepted in 2019.

3 This paper was presented at the XII International Congress on Japanese Studies in Brazil (CIEJB) / XXV National Meeting of University Teachers of Language, Literature and Japanese Culture (ENPULLCJ) held at the State University of Campinas - São Paulo, Brazil, between August 28th and 30th, 2018

4 Faculty at Federal Educacional; PhD from Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brazil; marcelo.yamaki@gmail.com; (ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-2899-7853>).

5 Professora Associada II da Universidade Estadual de Campinas (Departamento de Demografia/IFCH) e pesquisadora do Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” (NEPO/UNICAMP). Não possui ORCID. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3454564839423365>

Abstract: As in most developed economies of the world, Japanese low fertility rates have been a pressing issue for the last decades. In this sense, the debate on migration is crucial not only to keep the benefits attained by the Japanese during the period of high economic growth in the end of 20th century, but also to thrive in the years to come. Most migration policies related to the balance of age cohorts invites younger people to immigrate; however, in Japan, there was a public initiative in the end of the 1980's, which promoted the emigration of elderly, the Silver Columbia project. This paper presents a review of Silver Columbia and its aftermath using articles from academic journals and media discussing arguments against and for its implementation. The experience was both a controversial measure to support a nationwide population policy and failed because of the lack of application of basic marketing principles in the public sector. The case study brings valuable insight for the worldwide elderly migration, their active participation in host societies and tourism.

Keywords: Japan. Demography. Aging. Migration. Social Policy.

1. Introduction

Coulmas (2007) draws attention to the fact that the popularization of technical terms from the field of Demography is an evidence that the Japanese people are aware of their severe demographic context. Initially, Japan was called an Ageing Society, 高齢化社会⁶ ; later, Aged Society, 高齢社会⁷; then, came the superlatives Hyper-ageing Society, 超高齢化社会⁸ , and Hyper-Aged Society, 超高齢社会⁹ (KOCH, HERMER, COULMAS; 2007). The term related to ageing is often combined with the term regarding fertility – the number of children per mother – as 少子高齢社会¹⁰ , as consequence of the fact that both phenomena are related to each other. The drop in the number of children together with a high life expectancy leads to an increase in the average age of the population as a whole, a process known as social ageing. All formal definitions are linked to the high proportion of people above 65 years of age in the Japanese population. The Figure 1 shows the fast increase in the proportion of elderly in parallel to a decrease in the proportion of children.

6 Kôreika shakai.

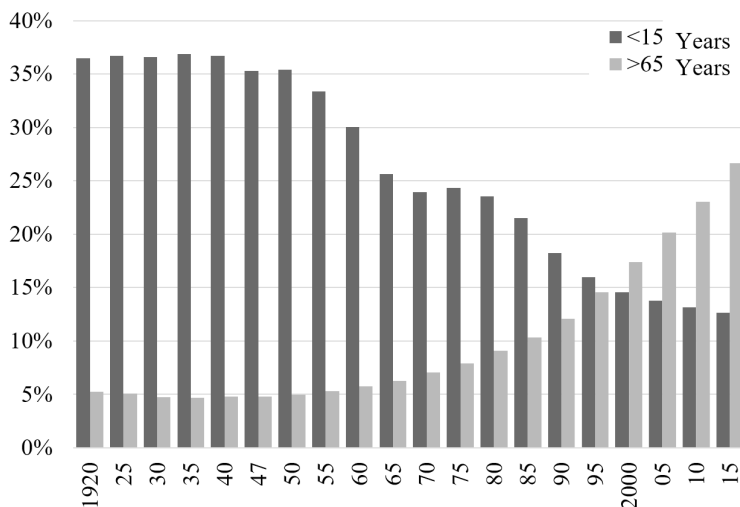
7 Kôreika shakai.

8 Chôkôreika shakai.

9 Chôkôreika shakai.

10 Shôshi kôrei shakai.

Figure 1 – Proportion of population below 15 and 65 or above – Japan – 1920-2015



Source: Ministry of Internal Affairs and Communications. Japanese population Censuses from 1920 to 2015. Elaborated by me.

The phenomenon of social ageing implies a smaller workforce. That brings pressure for changes in the participation of women in Japanese society. It is not only the feminist’s political influence or the movements for more egalitarian societies that increase women participation in the formal labor market, but also the demography of low fertility rates and smaller families. The discussion is decades old, however, important enough to be reminded. The role of women as the sole responsible for household activities – including caregiving of children and elderly - became unsustainable in contemporary Japanese society since it is combined with the burden of women’s engagement in financial provision (MARTIN, 1989). Life expectancy and health conditions of the people advanced in age are improving through progress in educational levels, medicine and technology, but a considerable part of this age group is or will be dependent on intensive caregiving, which the limited Japanese welfare system is still unable to provide (GOODMAN, HARPER; 2007).

Matsutani (2006) considers that the core of the Japanese demographic crisis is in accepting the unavoidable population decrease and the contraction of the economy, leading to meaningless efforts in promoting parenthood and inviting immigrant workers. Even if it was possible to instantaneously increase the fertility to high levels, it would take years until these newborns could actively participate as citizens in the Japanese society and contribute to the economic growth. The other alternative, also results in the problem of ageing. Regardless their nationality,

people age. In the moment that foreigners acquire the same rights as the overall population, they will become target of concerns by people in charge of the healthcare and pension systems.

Among the many public policies aiming to mitigate the social ageing impact on the Japanese society, there was one in particular which became famous for its lack of popularity at the time of implementation. The name of the project was Silver Columbia Plan (SCP), officially known in Japan as 「シルバーコロンビア計画 “92” – 豊かな第二の人生を海外で過ごすための海外居住支援事業」¹¹. Most migration policies dealing with the balance of age cohorts invites younger people to immigrate, however, this public initiative from the end of the 1980's promoted the emigration of the elderly. Later the government abandoned the idea, but a private for-profit foundation called LongStay Foundation, inspired by SCP, created a program of elderly tourism. This text presents a review of Silver Columbia and its aftermath using articles from academic journals and media discussing arguments against and for its implementation. The experience was a controversial measure to support a nationwide population policy and failed because of the lack of application of basic marketing principles in the public sector. As a case study, the experience can bring valuable insight for the worldwide elderly migration, their active participation in host societies and tourism.

The name of the project was an homage to the 500 years since the arrival of Christopher Columbus to the Americas, date celebrated in 1992, when the project would be in full operation (SCHREIBER, 2013). The program was announced as a mean for the retired population to experience living abroad. Its requirement was an amount of savings or an income level (pension) high enough to live in the destination country without an occupation, because the bilateral agreements between Japan and these host countries did not include the provision of working visas. Building complexes called “Silver Towns”, similar to small cities, was part of the plan; these would have a population of around 1,000 inhabitants of elderly residents and the necessary infrastructure to provide an appropriate standard of living, including Japanese doctors (YATES, 1986). Many criticized the Ministry of International Trade and Industry (MITI), which developed the program and the program was received with suspicion, even considered analogous to the mythical practice of 姥捨て¹², the abandoning of an elderly to die. The project was also described as “dumping” - exports of a product at a price that is lower in the foreign market than it is in the domestic market (SWINBANKS, 1986). Carone (1989) considers beneficial the offering of tourism products in Italy for people at advanced ages, but makes clear that these products should not be by any means associated with the SCP.

11 [Shirubâ Koronbia keikaku “92” - Yutakana daini no jinsei wo kaigai de sugosu tame no kaigai kyojû shien jig'yô] or “Silver Columbia Plan ‘92’ - Overseas living support project to spend a wealthy second life overseas” (Translated by me).

12 The practice of 姥捨て [obasute or ubasute] is portrayed in several movies inspired by the popular Japanese novel 桶狭間 [Narayamabushi Kô] by 深沢七郎 [Fukazawa Shichirô] published in 1956 (ANDERSON, RICHIE; 1960).

2. Findings and arguments

According to the *Nihon Keizai Shinbun* (日本経済新聞, 2008), the politician Takao Kitabata is credited as the creator of the SCP. Kitabata stated that would live in Spain upon retirement instead of following the common path of 天下り¹³. He withdraw from public service in 2008, but the high cost of living caused by years of inflation and the exchange rate between the Japanese yen and the euro turned impossible his plan of living in Spain from pension earnings. More than thirty years ago, when the SCP was under study, Kitabata estimated that acquisition of a 200m² property in Spain would revolve around 7-11 million yen and monthly cost of living around 100-150 thousand yen per person. “A 退職金¹⁴ of 20 million yen and a monthly pension of 200 thousand yen are more than enough for a couple to live abroad comfortably”, he said¹⁵. The recent movements towards a strong yen¹⁶ were extremely favorable for Japanese spending abroad; the Japanese economy was still growing following the trend from the 1970’s; and, the participation in the SCP was subject to a reasonable income level. In summary, it was unlikely that the retirees overseas would face financial hardship in the near future. From the point of view of the host societies, an influx of Japanese capital, local investments to receive the Japanese and an increase in the number of tourists and family members of the retirees were some of the expected benefits (RIES, 1986).

A possible criticism to the SCP is a supposed disregard towards sociocultural differences between the Japanese and host societies, leading pensioners into unnecessary situations of stress or conflict. The newspaper *El País* presented Kitabata claims that the conception of the SCP started when he witnessed groups of German and Dutch senior citizens in Spain, during his assignment as a Commercial attaché at the Japanese Embassy in Madrid (RIES, 1986). He assumed that, in a similar way, the Japanese pensioners should have no problems adapting to foreign cultures. The politician was an officer of the Ministry of International Trade and Industry (MITI), an institution that calculated there were 480 thousand Japanese living abroad, half of them for long-term business activities in 1986, the year in which the prospection of sites for the Silver Towns started. Indeed, Japan and the Japanese are integrated to the global economy in such a way that living experiences abroad at any age should not sound disparate. As

13 Many Japanese politicians are hired in the private sector as high-ranked managers of large companies after their retirement from the public sector; this is known as 天下り [amakudari] (MITSUBISHI CORPORATION, 1983). The practice raises ethical concerns as often times can be traced back to traffic of influence in favor of these companies during their mandates.

14 Depending on their career, Japanese people are entitled to receive a lump sum upon retirement followed by a monthly pension for life. The lump sum is known as 退職金 [taishokukin].

15 According to Kitabata himself, the average 退職金 [taishokukin] in 1986 was 21 million yen and the average monthly pension was of 184 thousand yen in 1986 (RIES, 1986).

16 The exchange rate shifted from 240 yen per U.S. dollar in August 1985 to 150 yen in the mid-1986, following an internationally coordinated effort to increase domestic consumption and regulate the international trade balance (JINUSHI, KUROKI, MIYAO; 2000).

an example, U.S. citizens in 1987 had their own informal retirement communities in the Caribbean Islands, Spain and other foreign countries (LADE, 1987). Furthermore, there are studies about migration of the same age cohort from Russia to Germany; from Turkey and Morocco to Europe; from Japan to Southeast Asia; from Singapore to Australia; and, from Europe to southern Europe (TOYOTA, BÖCKER, GUILD; 2006).

The problem was not with the service itself, as the SCP led to the creation of LongStay Foundation, a private for-profit organization, which provided a similar product after the government abandoned it (SCHREIBER, 2013; YAMADA, 2013). In practice, expectations towards the function of the public sector molded the negative opinions and raised unfair suspicions. Direct involvement of the public sector presupposes the definition of the operating principles of the society, the performance of public services critical to public interest and the provision of services that the private and non-profit sectors cannot or are not interested in dealing with (KOTLER, 2007, p. 6). The SCP was seen as a drastic and urgent policy oriented towards the solution of a severe social issue, but as a commercial service from LongStay Foundation, the prospect of providing international trips for a specific market characterized by age cohort can be regarded as simple and viable. Another indication that the distinction between public and private governance mattered is that although the discussions about the SCP considered the possibility of permanent migration, the voluntary character of the plan was never discarded. It was not a fascist State program of exile - aiming to force people to permanently be removed from their own country -, but open to the possibility of participants return to Japan whenever they desired so. The real wealth in advanced democracies with developed economies such as Japan is being able to offer to its citizens a diversity of lifestyles and SCP was in line with this thought.

A newspaper article enumerates an extensive list given by MITI with the desirable conditions of a country to receive a proposal to host SCP (EFE, 1986). The list is long, but fair. It included excellent natural resources; comfortable climate; and, availability of golf courses, tennis courts and places for other sports. It continues with availability of cultural activities; possibility of short local trips; low housing cost; ease to contact and low opposition to SCP from local population; supply of imported Japanese food and ingredients; and, proper medical facilities. Topics related to the government were not excluded: good country relationships with Japan and political stability and favorable exchange rate in the long-term; and, bilateral agreements in order to avoid double taxation (by Japanese and local government). All these, of course, were searched for in Spain - where Kitabata had the preliminary ideas – and through several countries in the world. The broad prospection for the conditions demonstrates an effort to reduce tangible and intangible personal costs for the Japanese retirees.

There was no lack of interested elders in Japan (EFE, 1987). According to Pablo Muller, representative of the Spanish Tourism Office in Tokyo:

“Las llamadas telefónicas inundaron la oficina española de turismo en Tokyo, que se ha visto obligada a organizar dos reuniones a la semana para explicar cómo es el país y responder a las minuciosas preguntas de los nuevos emigrantes. A estas reuniones han asistido ya quinientas personas y la lista de espera sobrepasa el millar” (EFE, 1987, p. 33)¹⁷

Muller oriented the grey-haired Japanese to do not worry about the increase in housing prices due to the high demand, to try to integrate with locals and make efforts to know Spain before making any long-term plans. Japanese tourism agencies organized short trips of four or five days and longer ones of 25 days. Around 70 people chose the first option and almost a hundred, the second one. The larger group stayed in the Spanish Costa del Sol region, which few years later became the place of birth of an active Japanese club named “Costa Amigos” (伊藤, 2012).

The investments for the SCP were expected to come primarily from the private sector and the urban planning was particularly stressed in the bilateral negotiations between the MITI and the host countries (EFE, 1986). From the start, the project was not expected to be subsidized by taxpayers. That could be another source of criticism, as in such situation, the life of retired people in international resorts would be financed by younger Japanese workers. Regarding the urban planning, one option under consideration was Japanese-only communities and the other, mixed areas with Japanese and people of other nationalities in the same building. In Mijas, a town in the Costa del Sol, a company called “Mijas International Resort” invested a billion Spanish pesetas to purchase 800 thousand m² of land to build 516 houses for the Japanese expected to come; the project even included a Japanese garden of 35 thousand m² (GARCIA, 1987). Again, funding issues does not seem to be the cause of the failure in the implementation of the SCP. Later on, despite the lack of success in proceeding with the SCP, Japanese investors purchased golf courses and land in several regions of the U.S. – San Francisco Bay Area, Napa Valley, San Diego, among others- aiming to build retirement communities (GROVES, 1990).

The main reason for the failure of SCP seems to be the lack of a strategy in presenting to the wide public the real value of what was being offered. There was a mismatch between the proponents’ and the customers’ thoughts, feelings and

17 “The phone calls flooded the Spanish Office of Tourism in Tokyo, which saw itself obliged to organize two meetings every week in order to explain how the country [Spain] is and answer the thorough questions of the new emigrants. These meetings were attended by 500 people and the waiting list has extended over a thousand” (Translated by me).

actions with respect to the brand¹⁸. The core idea of SCP considered the provision of a pleasant experience to citizens advanced in age, but the image received by the Japanese retirees, the political opponents and part of the media was that SCP aimed solely to be a financial relief for the Japanese remaining in Japan. The opponents of SCP twisted the original style and tone in order to not fit the brand and the publicity was misunderstood as social marketing¹⁹. This can be illustrated by excerpts from the article “Anziani giapponesi prodotto d’esportazione” from *Nuovo Paese*, a monthly magazine of the Italian community in Australia:

“Il progetto ‘Silver Columbia 1992’ presenta aspetti molto interessanti, ma in qualche modo anche sconcertanti. È lodevole che si cerchino luoghi ameni affinché gli anziani possano vivere in modo migliore la loro età. È lodevole che diventi un affare economico: un business con risvolti di importanza internazionale. È encomiabile anche l’aspetto turistico-culturale dell’operazione, che può offrire conoscenze nuove, stimolanti interessi. Ma è sconcertante che l’operazione diventi una vera e propria esportazione di anziani “ (BOVO, 1987)²⁰

A later statement from the same article simply demonstrates the ignorance by its author about the differences in governmental structures between countries. There are social, political and historical trends to explain the national division of tasks and of range of responsibilities of each ministry. There were some changes since the 1980’s, but, as an example, today in Japan, considerable portions of health, welfare and working conditions management are under the same ministry²¹. The second excerpt is as next:

18 A brand is the name, term, sign, symbol or design that identifies the maker or the seller of a product, which can be a tangible good, a service, an organization, a place, a person or an idea (KOTLER, ARMSTRONG; 2001; p. 301).

19 Social marketing can be defined as the use of marketing principles and techniques to influence a target audience to voluntarily accept a behavior for the benefit of the society as a whole (KOTLER, 2007; KOTLER, ROBERTO, LEE, 2004).

20 “The project ‘Silver Columbia 1992’ presents some very interesting but somewhat puzzling aspects. It is praiseworthy that we look for pleasant places so that the elderly can better live their age. It is praiseworthy as an economic deal: a business with implications of international importance. The tourist-cultural aspect of the operation is also praiseworthy, which can offer new knowledge, stimulating interests. But it is disconcerting that the operation is in fact an exportation of the elderly” (Translated by me)

21 “It is specified in Article 3, paragraph 1 of the Ministry of Health, Labor and Welfare Establishment Law: ‘The Ministry of Health, Labor and Welfare aims to secure and improve the lives of the people in order to contribute to the economic development; social welfare; improvement and promotion of social security and public health; improvement of work conditions and other working conditions of workers; and, maintenance of occupations’”. (厚生労働省広報戦略会議, 2009, p.1, translated by me).

“Il Giappone è un paese il cui governo dedica una mínima parte del proprio bilancio alla assistenza sociale e alla previdenza. (...) Il ‘Silver Columbia 1992’, quindi, si rivela un business ad alto livello sociale ed econômico. Lo dimostra il fatto che se ne è fatto promotore il ministero dell’Industria e del Commercio estero, quando invece era di competenza del ministero dell’Assistenza sociale o della Sanità” (BOVO, 1987)²²

The project not only captured the media’s attention, but also of a diverse group of academic researchers and communities of Japanese and their descendants - sometimes called *nikkey* - in foreign lands. Overall, the mentions and evaluations are brief, negative and highlight the failure in the negotiations between the Japanese representatives and local authorities or a supposed inconsiderate stance towards aspirations of people with advanced age. In Brazil, the Silver Columbia is briefly mentioned by Amorim (1991 *apud* AINDA, 1994), Rezende (2009) and a local newspaper (サンパウロ新聞, 2012). The first is a master’s dissertation in International Relations; the second, a book about the history of medicine; and, the third, a Japanese language newspaper from the city with the largest *nikkey* community in Brazil.

At the Universidad de Buenos Aires²³ SCP was presented in a seminar as a bad example owing to the fact that policy makers allegedly did not consult the Japanese retirees to define the details of the project, but this opposition fails in the sense that cannot be proved and it is anachronistic. Grunig’s studies of models of public relations show that a modern view of democratic participation – with intense participation of the citizens together with politicians in discussing policy formulation - was an unusual way of enabling services in the 1980s (GRUNIG, 1989). Public relations related to products and services were mainly centered in one of the following strategies: propaganda; dissemination only of favorable information; or sophisticated attempts to manipulate the customer’s intention. The idea of considering the importance of the “interdependence with publics that constrain the autonomy of organizations to pursue and meet their goals” is an ethical and socially responsible way of developing products and services that became part of the common sense only almost a decade after the SCP started to be discussed (GRUNIG, GRUNIG; 1991).

Yamada’s article (2013) presents a group of elderly retirees who had a positive impression of the Silver Columbia Plan. These Japanese emigrated to Vancouver declared

22 “Japan is a country whose government devotes a small part of its budget to social assistance and social security. (...) The ‘Silver Columbia 1992’, therefore, proves to be a business of high social and economic level. This is demonstrated by the fact that the Ministry of International Trade and Industry promoted it, when it should have been responsibility of the Ministry of Social Welfare or Health” (Translated by me)

23 “De la aldea global a la aldea geriátrica” by Gonzalo Abramovich in the conference “Primer Encuentro Nacional Sobre Calidad de Vida en la Tercera Edad” held between 30 Sep. and 1 Oct. 1999 at the Universidad de Buenos Aires, Argentina.

to have lived a great experience in the last 20, 30 years since they left Japan (YAMADA, 2013). The possibility of being oneself and live in a way not confined to Japanese norms was the standard for the well-being of Yamada's informants. Takeuchi concludes with surprise that the idea of a happy couple enjoying together the last decades of their lives is not necessarily the reality of Japanese elderly retirement in Thailand (竹内, 2012). In many instances, the emigration is strategic and a way of finding the chosen life style later in life. Japan is a country where the social rules can be oppressive sometimes and for single healthy men in advanced ages, living abroad after retirement allows the fulfillment of a liberal personality.

The arguments against and for SCP presented in this paper are summarized in the Table 1.

Table 1 – Arguments against and for SCP

Arguments against SCP	Arguments for SCP
Risk of financial hardship in a foreign country later in life	Strong Yen, Japanese economic growth and income restriction to participate (YATES, 1986)
No benefits to host countries	Expected high influx of Japanese capital, local investments to receive the Japanese and increase in the number of tourists and family members of the retirees (RIES, 1986)
Disregard towards sociocultural differences between the Japanese and host societies leading pensioners into unnecessary situations of stress or conflict (GROVES, 1990)	Successful experiences of elderly from other countries retiring abroad (e.g., German and Dutch in Spain) (RIES, 1986)
Loose criteria to select destination countries	Long list of desired conditions, including natural, socioeconomic and political characteristics (EFE, 1986)
The service offered by SCP was not commercially viable	The LongStay Foundation, a for-profit private institution, carried on with the project after being abandoned by the government (SCHREIBER, 2013; YAMADA, 2013)
Lack of interest from Japanese retirees to participate	The Spanish Office of Tourism in Tokyo was flooded by requests even before the SCP officially started (EFE, 1987)
Unfairness of using limited public funding in a project of high end retirement overseas	The funding would come primarily from the private sector (Japanese and international companies and retirees) (GROVES, 1990)
The Ministry of International Trade and Industry was not the appropriate ministry to organize the project, it should have been a ministry related to welfare or healthcare	Tasks and range of responsibilities of government ministries are not the same in all the countries, an example is the Ministry of Health, Labour and Welfare (厚生労働省広報戦略会議, 2009)
It is a State program to exile undesired citizens, the elderly, and remove them from their country of origin	It is a voluntary program which included the option for the retiree to return to Japan whenever (s)he desired so
It would never work out as it has been shut down before it even began, without a chance of performing a test	Some Japanese are living a good life in Canada and Thailand after retirement (YAMADA, 2013; 竹内真澄, 2012)

Note: Arguments without reference were developed by me.

3. Conclusion

The world is looking at the Japanese efforts and creativity to tackle social issues of today and tomorrow, such as population ageing and its implications. The study of SCP shows that Japan can look at herself, in the best spirit of 温故知新²⁴, learn lessons from its past and lead the global movement toward effective solutions. The lack of accessible and detailed documentation regarding the SCP made the study proposed by this paper quite limited. It is unusual to have good references regarding public policies that did not reach the step of full implementation, initiatives considered failed projects. However, even the evaluation of the plan and the intentions of SCP proponents by indirect sources allows drawing precious insights concerning the discussed themes.

The harsh criticism towards SCP from several sources reveals a preconception against ageing in a sense that it is associated with ideas of an undesired and overly vulnerable group in their own country without a place to stay or to go. The fallacy extends to an inevitable incapacity to choose lifestyle, to express aspirations, and a severe physical limitation to live an active life. For instance, data from the “Shakai Seikatsu Kihon Chousa” from the Ministry of Internal Affairs and Communications shows that elderly people have a significant participation in the daily average time of housework and childcare in families with working mothers. Tourism aiming to provide life experiences in advanced ages are a great way to promote cultural and economic relations between countries, as these retirees migration is not definitive and they receive visits from their families abroad. There is nothing wrong about that. Yet, it is not only unethical, but also meaningless to consider the portion of the population advanced in age only as a burden wherever they are, at their country of origin or at their country of destination. It is essential to promote the respect toward the elderly and change the way aging is understood today. As Sanderson and Scherbov (2007; 2013) indicate, using the chronological age to evaluate individual behavior and public decisions concerning the pension and healthcare system is a limited point of view.

日本語参考文献

伊藤千恵 (2012) 「懐かしい顔を囲んで思う」, 『Costa アミーゴス コスタ・デル・ソル 通信』第47号, p. 3, Costa Amigos 事務局。

厚生労働省広報戦略会議 (2009) 『厚生労働省広報基本指針』 <https://www.mhlw.go.jp/houdou_kouhou/d1/h240306.pdf> 2018年8月2日アクセス

サンパウロ新聞 (2012) 『増加するのか、シルバー移住 (上)』 <<https://goo.gl/ZDxLRd>> 2018年4月1日アクセス

24 Onkochishin. Confucian principle of acquiring new knowledge from things past and tradition.

- 竹内真澄(2012)「日本人退職者層の異文化居住-タイ在住ロングステイヤーの心理的様相に関する一考察」, 『多文化関係学』9, pp. 3-19, 多文化関係学会。
- 日本経済新聞 (2008) 『Y E N漂流⑤-北畑次官の誤算』 <<http://yenblog.seesaa.net/article/80773685.html>> 2018年7月26日アクセス

References (English)

- ANDERSON, J. L.; RICHIE, D. **The Japanese Film: Art and Industry**. New York: Grove Press, 1960.
- COULMAS, F. **Population decline and ageing in Japan: the social consequences**. London: Routledge, 2007.
- GOODMAN, R.; HARPER, S. Japan in the new global demography: Comparative perspectives. In: **The Asia-Pacific Journal**, vol. 5, Issue 7, n. 0, pp. 1-9, 2007.
- GROVES, M. Japan's Next Export May Be Its Elderly, U.S. Developer Suspects: Aging: Others, however, scoff at the suggestion that the Japanese are buying golf courses here as sites to build Asian retirement communities later. **Los Angeles Times**, Los Angeles, Mar. 5, 1990. Available at: <<https://goo.gl/kHNBBn>>. Accessed Dec. 15, 2016.
- GRUNIG, J. E. Teaching public relations in the future. In: **Public Relations Review**, v. 15, Issue 1, pp. 12-21, 1989.
- GRUNIG, J. E.; GRUNIG, L. S. Conceptual differences in public relations and marketing: the case of health-care organizations. In: **Public Relations Review**, v. 17, Issue 3, pp. 257-278, 1991.
- JINUSHI, T.; KUROKI, Y.; MIYAO, R. Monetary policy in Japan since the late 1980s: Delayed policy actions and some explanations. In: POSEN, A. S.; MIKITANI, R. **Japan's Financial Crisis and Its Parallels to US Experience**. Washington: Institute for International Economics, 2000.
- KOCH, M.; HERMER, C.; COULMAS, F. **Trilingual Glossary of Demographic Terms: English-Japanese-German, Japanese-English-German, German-English-Japanese**. Leiden: Koninklijke Brill, 2007.
- KOTLER, P. **Marketing in the public sector: a roadmap for improved performance**. New Jersey: Pearson Education, 2007.
- KOTLER, P.; ARMSTRONG, G. **Principles of marketing**. Upper Saddle River: Prentice Hall, 2001.
- KOTLER, P.; ROBERTO, N.; LEE, N. **Social marketing: Improving the quality of life**. Thousand Oaks: Sage, 2004.
- LADE, D. Japan considering relocating its elderly to foreign countries: the growing number of older people and limited housing has Japan thinking about "overseas Silver Towns". **Sun Sentinel**, Fort Lauderdale, Apr. 13, 1987. Available at: <http://articles.sun-sentinel.com/1987-04-13/features/8701240033_1_japanese-older-people-silver-columbia-project>. Accessed Apr. 11, 2018.

- MARTIN, L. G. **The graying of Japan**. Washington: Population Reference Bureau, 1989.
- MATSUTANI, A. **Shrinking-population Economics – Lessons from Japan**. Tokyo: International House of Japan, 2006.
- MITSUBISHI CORPORATION. **Japanese Business Glossary**. Tokyo: Tōyō Keizai Shinposha, 1983.
- SANDERSON, W. C.; SCHERBOV, S. A new perspective on population aging. In: **Demographic Research**, v. 16, pp. 27-58, 2007.
- _____. The characteristics approach to the measurement of population aging. In: **Population and Development Review**, v. 39, n. 4, pp. 673-685, 2013.
- SCHREIBER, M. Overseas voyages by retirees include more than a few shipwrecks. **The Japan Times**, Tokyo/Osaka, Feb. 24, 2013. Available at: <<https://goo.gl/YpaEcE>>. Accessed Dec.15, 2016.
- SWINBANKS, D. Japan’s sunset export industry. In: **Nature**, v. 322, p. 588, 1986.
- TOYOTA, M.; BÖCKER, A. G. M.; GUILD, E. Pensioners on the Move: Social Security and Transborder Retirement Migration in Asia and Europe. In: **Iias Newsletter / International Institute for Asian Studies**, n. 40, pp. 30, 2006.
- YAMADA, C. Achieving Dreams in One’s Post-retirement “Second Life”: A Study of Seniors’ Migration from Japan to Canada. In: **Senri Ethnological Studies - The Anthropology of Aging and Well-being: Searching for the Space and Time to Cultivate Life Together**, v. 80, p. 81-95, 2013.
- YATES, R. E. Japan Finding spot for its Senior Citizens - Abroad. **Chicago Tribune**, Chicago, Oct. 15, 1986. Available at: <<https://goo.gl/iyITPL>>. Accessed Dec. 15, 2016.

References (other languages)

- AINDA, M. L. Relação Brasil-Japão. In: **Cadernos do IPRI**, n. 12, pp. 26-50, 1994.
- AMORIM, W. D. **Contraste e contato**: aspectos do relacionamento econômico entre Brasil e Japão. Brasília, Universidade de Brasília, Dissertação de Mestrado, Relações Internacionais, 1991.
- BOVO, D. Anziani giapponesi prodotto d’esportazione. **Nuovo Paese**, Adelaide/Melbourne/Sydney, Year 14, n. 5, p. 16, 1987. Available at: <http://filefaustralia.org/wp-content/uploads/NuovoPaese_1974-2013/05_1987-Giugno.pdf>. Accessed Apr. 22, 2018.
- CARONE, G. D. G. “Pour un thermalisme différent - considérations sur le cas de l’Italie”. In: **The Tourist Review**, Vol. 44, n. 3, pp. 23–26, 1989.
- EFE. España puede convertirse en un retiro de lujo para los jubilados japoneses. **La Vanguardia**, Barcelona, Aug. 14, 1986. Available at: <<http://hemeroteca.lavanguardia.com/preview/1986/08/14/pagina-18/32880888/pdf.html>>. Accessed Jul. 28, 2018.

- _____. El Gobierno japonés promueve el retiro de pensionistas en la Costa del Sol. **ABC Sevilla**, Sevilla, Feb. 1, 1987. Available at: < <http://hemeroteca.abcdesevilla.es/nav/Navigate.exe/hemeroteca/sevilla/abc.sevilla/1987/02/01/033.html>>. Accesed Apr. 22., 2018.
- GARCIA, R. La Costa del Sol Naciente. España es uno de los países onde Japón proyecta crear ciudades para sus jubilados. **El País**, Madrid, Dec. 6, 1987. Available at: < https://elpais.com/diario/1987/12/06/espana/565743613_850215.html>. Accessed Apr. 22, 2018.
- REZENDE, J. M. de. À Sombra do Plátano: Crônicas de História da Medicina. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.
- RIES, P. Ancianos en Japón. **El País**, Paris, Sep. 24, 1986. Available at: <https://elpais.com/diario/1986/09/24/opinion/527896801_850215.html>. Accesed Apr. 22, 2018.

CENTRO DE ESTUDOS JAPONESES DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
Av. Prof. Lineu Prestes, 159 - Cid. Universitária - CEP 05508-900
Tel.: (011) 3091-2426/2423 - São Paulo - SP - Brasil

REVISTA ESTUDOS JAPONESES No. 41 - NORMAS DE PUBLICAÇÃO

1. Trabalhos para publicação

Serão publicados artigos de perfil acadêmico que tratem de temas relativos à Língua, Literatura e Cultura Japonesa, abordados à luz de metodologias científicas. Há também a possibilidade de submissão de resenhas, traduções e entrevistas, entretanto, serão publicadas, após aprovadas, em proporção menor em relação aos artigos.

2. Idiomas

A revista Estudos Japoneses publica artigos em português, inglês, francês, espanhol e japonês.

3. Extensão dos Textos

Todo artigo deve ter no máximo 30.000 caracteres (= aproximadamente 20 páginas digitadas em espaço 1,5).

4. Formatação do texto

a) layout da página e espaçamento: tamanho A4, fonte Times New Roman 12, margem 2,5 cm e espaçamento 1,5.

b) título e identificação: o título deve estar em negrito, em caixa alta e alinhado à esquerda da margem. Recomenda-se que ele não ultrapasse duas linhas. Os artigos devem ser submetidos sem qualquer identificação.

c) resumo e palavras-chave: um obrigatoriamente em português, acompanhado de cinco palavras-chave, e outro em inglês, acompanhado por cinco palavras-chave no mesmo idioma. O resumo não deve exceder dez linhas, em cada versão. Deve deixar espaço de duas linhas entre o nome e o resumo em português, e uma linha entre as

palavras-chave em português e o resumo em inglês. Não deve saltar linha entre os resumos e palavras-chave.

d) subtítulos: os subtítulos devem estar destacados em negrito e ter numeração sequencial a partir de 1 (um), seguida por ponto.

e) citações: devem aparecer no corpo do texto, indicando o sobrenome do autor, a data da publicação e a(s) página(s) citada(s), entre parênteses. No caso de diferentes títulos do mesmo autor publicados no mesmo ano, o dado diferencial será uma letra após a data (por ex.: SANTOS, 2011a; 2011b).

As obras citadas no corpo do texto devem constar obrigatoriamente da bibliografia no final do artigo, com dados bibliográficos completos, como segue:

e.1) no caso de livros: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). Título do Livro: subtítulo (sem negrito). Edição. Local de publicação (cidade): editora, ano de publicação. Série, número da série, se houver.

Ex.: SANTOS, Alberto. Língua Japonesa: traduções. 1^a. ed. São Paulo: Saraiva, 1920.

e.2) no caso de artigos de revistas: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). Título do Artigo. Título do Periódico, Local de Publicação (cidade), volume, número, páginas inicial-final, mês e ano.

Ex.: SAVIANI, Demerval. A Universidade e a Problemática da Educação e Cultura. Educação Brasileira, Brasília, v.1, n.3, p. 35-58, maio/agosto, 1979.

e.3) no caso de artigos de coletâneas: SOBRENOME, Prenome do Autor (por extenso). Título do Artigo. In: SOBRENOME, Nome do organizador. Título da Coletânea. Edição. Local de Publicação: Editora, Data. Capítulo, página do capítulo.

Ex.: CUNHA, Alves. Ações para deter o desmatamento. In: GOUVEIA, Cristine (org.). Ecologia Mundial. 2^a. ed. São Paulo: Ed. Crescer, 1999. Capítulo 13, p. 179-185.

Nos demais casos não especificados, a padronização deve seguir as Normas da ABNT. A desconsideração das normas implicará devolução dos artigos.

f) termos e nomes japoneses: a romanização dos termos japoneses deve seguir as regras do Sistema Hepburn. As vogais longas devem ser indicadas por meio do acento circunflexo (ex. â, ô, û). Para maior clareza, uma apóstrofe deve ser empregada para grafar a separação das sílabas nas palavras do tipo shin'yô ou Man'yôshû. Os kanji

podem ser utilizados desde que acompanhados por sua correspondente em letras romanas e os nomes próprios devem seguir a seqüência sobrenome e nome, conforme o sistema japonês. Ex.: 万葉集 (Man'yôshû); Natsume Sôseki.

g) ilustrações: devem ser colocadas no corpo do texto e acrescidas de citação da fonte, caso não sejam originais do trabalho. As ilustrações devem ser utilizadas quando indispensáveis para o entendimento do texto, pedindo-se que fotos, mapas, gráficos ou tabelas tenham boa resolução visual, de forma a permitir uma reprodução de qualidade.

5. Envio de artigos para apreciação

Os artigos devem ser apresentados no formato de arquivo de Word, indicado pelo título do artigo, sem qualquer identificação.

Esses artigos devem submetidos no sistema, no link:
<https://www.revistas.usp.br/ej/about/submissions>

7. Ressalvas

Ao Conselho Editorial reserva-se o direito de não permitir a publicação dos textos enviados, bem como o de solicitar aos autores possíveis alterações. Todo material encaminhado para publicação deve ser inédito ou sua tradução para o português, com a anuência do autor sobre a publicação e seguir rigorosamente as normas de publicação e seu conteúdo será de exclusiva responsabilidade do(s) autor (es).

A partir de 2020, somente serão aceitos artigos submetidos de autor ou, em caso de co-autoria, que pelo menos um dos autores tenha titulação acadêmica de doutor.

8. Identificador ORCID

Caso aceite, o artigo somente será publicado mediante fornecimento do autor do seu identificador ORCID.

9. Formato de publicação

A revista Estudos Japoneses será publicada somente no formato digital.

Coordenação Editorial
Leiko Matsubara Morales
Silvio Yoshiro Mizuguchi Miyazaki

Diagramação
Simonia Fukue Nakagawa 0010837/PR

Formato	16 x 23 cm
Mancha	12,5 x 20 cm
Tipologia	Times New Roman 11 e 14
Número de páginas	137

もろともに あはれと思へ 山桜

花よりほかに 知る人もなし

前大僧正行尊 (1055 -1135)

(金葉和歌集. 卷9. 三奏本512)

morotomoni awareto omoe yamazakura

hanayori hokani shiru hitomo nashi

Sakino Daisôjô Gyôson (1055 - 1135)

(Kin'yô Wakashû . maki kyû . Sansôbon 512)

Mutuamente

Devemo-nos consolar

Oh, cerejeira selvagem

És a única com quem convivo

Neste remoto recanto

Gyôson, ex-arcebispo (1055 - 1135)

(Antologia Kin'yô Wakashû, tomo 9,
poema 512, manuscrito Sansôbon)